

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA PORTUGUESA

Isabel Scremin da Silva

**As voltas do compasso:**  
um estudo retórico da obra espiritual de Alexandre de Gusmão

**Versão Corrigida**

São Paulo  
2023

ISABEL SCREMIN DA SILVA

**As voltas do compasso:**

um estudo retórico da obra espiritual de Alexandre de Gusmão

**Versão Corrigida**

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Adma Fadul Muhana

São Paulo

2023

**ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE****Termo de Anuência do (a) orientador (a)****Nome do (a) aluno (a): Isabel Scremin da Silva****Data da defesa:** 14/03/2023**Nome do Prof. (a) orientador (a): Adma Fadul Muhana**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 03/05/2023



---

(Assinatura do (a) orientador (a))

À minha avó, Inês (*in memoriam*)

## Agradecimentos

Agradecer é lembrar. É manter viva a presença do outro e reconhecer que o outro nos constitui. Tenho aprendido que agradecer é uma das formas mais bonitas de viver e de fazer viver.

Revisitando os anos em que transcorreu este mestrado, não posso deixar de mencionar algumas das circunstâncias que atravessaram o presente estudo. Em 2020, deu-se início da pandemia de Covid-19. Desde então, temos visto a morte diariamente, quantificada em números que abstraem rostos, histórias e singularidades. Falando a nível nacional, enfrentamos descasos e negligências para com nossa população, com nossos mortos e com nossos vivos. Viver tornou-se mais difícil do que já é.

Em 2020, ingressei no mestrado. De lá para cá, manter o gosto de aprender, aquilo que faz com que uma pesquisa viceje e cresça, foi-me tarefa árdua. Não só para mim, mas para os estudantes, sobretudo os de pós-graduação, que foram vistos como gastos desnecessários de dinheiro público. O que devia ser valorizado como investimento foi tratado com desprezo por um governo que desgovernou o Brasil nos últimos quatro anos.

Mesmo assim, a pesquisa e o ensino no país sobrevivem devido a seus excelentes pesquisadores e professores. Vejo isto todos os dias e desde que me conheço por gente: do ensino básico até a pós-graduação, estudei em escolas e universidades públicas, onde conheci profissionais e colegas comprometidas com um ensino gratuito e de qualidade. Esforço-me para ser uma delas. E é graças a elas que, hoje, mantenho a esperança de sentir o coração pulsando com a alegria de descobrir o que não se sabe.

Gostaria de agradecer, agora, a alguns nomes. Em primeiro, às professoras e professores que são exemplos para mim:

À Profa. Dra. Adma Muhana, pelo privilégio de uma orientação tão acolhedora e generosa. Obrigada, professora, pelas inúmeras inspirações. Mais do que isso, obrigada por incentivar-me a tornar-me quem sou.

Às Profas. Dras. Iris Kantor e Maria do Socorro Fernandes de Carvalho, pelas contribuições valiosas, inspiradoras e sensíveis durante os exames de qualificação e de defesa. Ao Prof. Dr. Evergton Sales Souza, pela arguição cuidadosa e repleta de ensinamentos.

Ao Prof. Dr. Marcus De Martini, que me orientou durante a graduação e a quem devo muito do que aprendi sobre as letras seiscentistas.

Ao Prof. Dr. Lucas Zamberlan, que me apresentou o universo encantador da literatura e me incentivou a seguir nele. Obrigada, meu amigo Lucas, pelo carinho com que você sempre me tratou.

Agradeço a pessoas que especialmente me ajudaram neste percurso:

Às minhas amigas maravilhosas, Marina Buriol Zampirolo e Jaqueline Bertoldo, por transmitirem força e coragem. Com vocês sinto que o amor tem raízes. Agradeço também ao querido Antony Ventura, pela viola que colore os ares como canto de passarinho.

Às amigas que fiz na USP. À Caroline Henrique Duda, pela amizade à primeira vista: ser sua amiga é encontrar pertencimento. À Fabiana Nicoli Dias, com quem aprendo a ocupar espaços. À Heidi Strecker Gomes e à Érica Costa, por me apresentarem uma pós-graduação mais leve e afetuosa. À Lia Leite, pelo carinho compartilhado a distâncias. Admiro todas vocês.

Às turmas de Literatura Portuguesa I (2022) e Literatura Portuguesa II (2021) nas quais fiz estágio. Agradeço às alunas e alunos que me deram vida em meio à pandemia. Também agradeço a todas as funcionárias e funcionários da FFLCH, especialmente do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas (DLCV) e da Biblioteca Florestan Fernandes, que sempre me trataram muito bem.

À Letícia Honorio, artista incrível, pela amizade de décadas. À Amanda Valerio, que me ensina a bancar o desejo. À Andreza Tasiane da Silva (Tuty), por ser um lar para mim. À Heloíse Helena Ribas, à Lizandra Aguiar e à Ana Clara Ramos, amigas de São Paulo, por compartilharem poesia e morada.

À Denise Mamede, minha analista, por acompanhar os discursos destes últimos anos.

Gostaria de agradecer, ainda, às amigas e aos amigos de quem estou distante, mas que fazem parte de mim, porque me ensinaram a ver o mundo de outra forma: Valine Dalosto, Esther Faria, Sara Peres, Thalles Cordeiro e Lucas Maracci. À Damaris Lima e à sua família, por me receberem em minhas primeiras idas a São Paulo.

À CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

Por fim, agradeço à minha mãe, Denise Scremin, por acreditar no papel transformador da educação. Obrigada, mãe, pela mulher forte que você é. Obrigada por me criar e por apostar nos livros, em lugar onde o mundo era pequeno demais para termos encanto.

da sorte que o compasso rodeando com huma ponta o circulo, com a outra esta fixo no centro.

(GUSMÃO. *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 150)

## RESUMO

Esta dissertação tem como matéria os impressos do jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724), tipografados em Portugal entre os séculos XVII e XVIII. Compõem o *corpus* desta pesquisa os títulos a seguir, datados em suas primeiras impressões: *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio* (1678); *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito* (1682); *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia* (1685); *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos* (1686); *Meditações para Todos os Dias da Semana, pelo Exercício das Tres Potencias da Alma* (1689); *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron* (1715); *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* (1720); *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé* (1734) e *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734). Propõe-se, aqui, uma análise que privilegie os aspectos retóricos norteadores da composição e da recepção desses discursos, considerando-os enquanto obras produzidas por um artífice que fundou o Seminário de Belém da Cachoeira, no Recôncavo Baiano, e atuou como Provincial, reitor e instrutor de noviços em diferentes instituições da Companhia de Jesus em solo brasileiro. Assim, este trabalho vai dividido em três partes. Na primeira, recuperam-se circunstâncias da pregação de Gusmão, com atenção a momentos em que o jesuíta menciona explicitamente seu presente enunciativo. Na segunda, consideram-se dois tópicos: o primeiro relativo a certos efeitos discursivos visados por Gusmão, como os de *sinceridade*, *simplicidade* e *humildade*; o segundo relacionado à noção de *prudência* e aos diferentes gêneros e subgêneros instrutivos praticados pelo jesuíta. Na terceira parte, destaca-se a importância da *imagem* para a constituição dos impressos de Gusmão, estruturados sob lógica emblemática que acomoda seus intuitos doutrinários à máxima do *ut pictura poesis* e aos objetivos horacianos de *prodesse* e *delectare*. Uma imagem, por fim, cose este texto: a do compasso com sua ponta fixa no centro e suas hastes a darem voltas, metáfora para o princípio de imitação que aparece nas três partes deste estudo e que faz com que a instituição retórica, em Gusmão, assumia uma mesma e variada face.

**Palavras-chave:** Alexandre de Gusmão. Companhia de Jesus. Séculos XVII e XVIII. Retórica.



## ABSTRACT

This work has as subject the books attributed to Alexandre de Gusmão (1629-1724, SJ), and printed between the 17th and 18th centuries in Portugal. The corpus of this research is: *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio* (1678); *Historia do Predestinado Peregrino, e seu Irmão Precito* (1682); *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia* (1685); *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos* (1686); *Meditações para Todos os Dias da Semana, pelo Exercício das Tres Potencias da Alma* (1689); *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron* (1715); *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* (1720); *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé* (1734) e *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734). An analysis of some rhetorical aspects that orientated Gusmão's discourses is aimed here, considering him as a jesuit father who had founded a Seminary in Belém da Cachoeira (Bahia, Brazil) and who had acted as a *Provincial*, a rector and a master of novices inside the Society of Jesus in Portuguese America. Hence, this research has three parts. The first one is dedicated to some circumstances of Gusmão's preaching, that is, some moments about the present of his enunciation. The second one is composed of two topics: 1) some discursive effects aimed by Gusmão, like *sincerity*, *simplicity* and *humbleness*; 2) some rhetorical and theological notions of *prudence* according to the instructive genres imitated by Gusmão. The third part discusses the importance of *images* for Gusmão's work, since his printed books were written under an emblematic logic and guided by Horace's precepts of *ut pictura poesis, prodesse ac delectare*. Finally, an *image* sews this research: the compass with its needle still, and its arms revolving a circle – metaphore to the principle of *imitation*, and to the rhetorical institution that frames Gusmão's discourses.

**Keywords:** Alexandre de Gusmão. The Society of Jesus. The 17th and 18th centuries. Rhetoric.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Gravura atribuída a Richard Collin e disposta na primeira impressão de Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio (1678) .....	127
Figura 2 – Emblema XXVIII, Prudência, de Saavedra Fajardo .....	175
Figura 3 – Frontispício de Trabalhos de Jesvs, de fr. Thomé de Jesus, 1666 .....	195
Figura 4 – Desejos Piedosos de huma Alma Saudosa do seu Divino Esposo Jesu Christo. Por Joseph Pereira Velozo .....	234
Figura 5 – “Y puede el Arte pintar como en tabla rasa sus imagines”. FAJARDO, Idea de vn Principe Politico Christiano, 1655 .....	257
Figura 6 – Frontispício de Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno, 1720 .....	310
Figura 7 – Frontispício de Arvore da Vida, Jesus Crucificado, 1734 .....	315

## SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....	13
------------------------------	----

### PARTE I

#### UM SANTO NA BAHIA DE TODOS OS SANTOS E OUTROS CASOS ADMIRÁVEIS

<b>Proêmio</b> .....	26
<b>1 Um santo na Bahia de todos os santos</b> .....	27
1.1 Um <i>soldado de Cristo</i> na América de Portugal .....	34
1.2 Um sacerdote em terra de disputas .....	38
<b>2 O Diabo à espreita</b> .....	43
<b>3 Maravilhas da fé na Bahia de todos os milagres</b> .....	51
3.1 As razões da Companhia de Jesus .....	51
3.2 Religiosidade ao alcance do corpo .....	53
3.3 Conceição de Maria, mistério da Santíssima Trindade e existência do Purgatório.....	59
3.4 Veneração de imagens e práticas de penitência.....	67
<b>4 Casos de desavenças e amenidades: jesuítas, senhores e devotos meninos</b> .....	76
4.1 Desavenças na Companhia de Jesus: elogios e censuras entre Gusmão e Vieira.....	78
4.2 Predestinados, Precitos e avarentos senhores .....	88
4.3 Argumentação pelo exemplo e uso de tópicos .....	95
4.4 <i>Mal da bicha</i> e refúgio de um Seminário .....	102

### PARTE II

#### UM PREGADOR SINCERO ENTRE ESPELHOS DE DOIS TEMPOS

<b>Proêmio</b> .....	114
<b>1 A teia de Penélope nas mãos de Ariadne</b> .....	115
<b>2 A sinceridade do pregador</b> .....	122
2.1 Os sentidos da alegoria .....	122
2.2 As agudezas da palavra.....	125
2.3 Sinceridade e verdade .....	130
2.4 Os fantasmas dos sentidos .....	133

2.5	O tudo e o nada da alegoria .....	139
2.6	Humildade do estilo e exageros da cosmética: simplicidade, sinceridade e verdade..	143
2.7	O proveito (e o deleite) de gêneros instrutivos.....	154
2.8	Mansidão .....	166
<b>3</b>	<b>A prudência dos gêneros.....</b>	<b>173</b>
3.1	Espelhos da prudência .....	175
3.2	Meditações da prudência .....	181
3.3	Parábolas e novelas.....	187
3.4	Tratados .....	191
3.4.1	Escola .....	192
3.4.2	Arte .....	196
3.4.3	Eleição .....	198
3.4.4	À maneira de hieroglíficos: corvos e pombas .....	201
3.4.5	Árvore.....	205
3.5	Sermão .....	208
3.6	Rosa.....	210

### PARTE III

#### UM PINTOR DE PALAVRAS EM SILÊNCIO ELOQUENTE

<b>Proêmio.....</b>	<b>215</b>
<b>1 A gravura de <i>Escola de Bethlem</i> .....</b>	<b>217</b>
1.1 As letras do emblema .....	219
1.2 Quando os animais falam .....	222
1.3 O conhecimento visto dos pastores .....	225
1.4 Maria e José em silêncio eloquente .....	227
1.5 Quando o pregador fala .....	234
<b>2 <i>Intermezzo</i> de emblemas, epigramas, parábolas e hieroglíficos .....</b>	<b>239</b>
<b>3 Veneração e amor das imagens .....</b>	<b>249</b>
3.1 Decência e decoro.....	249
3.2 A batalha amorosa da imitação.....	259
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>269</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>276</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>294</b>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Alexandre de Gusmão (1629-1724) é destas personagens que o mudar dos tempos esqueceu. Ou que não buscou ficcionalizar na figura de um precursor nacionalista ou de um gênio cuja obra refletisse uma vida de aventuras e pioneirismos. Ao contrário: o mesmo cânone que, por um lado, consagrou e idealizou certos autores, é o que, por outro, levou nomes como o de Gusmão ao ostracismo, esboçado este na imagem de um religioso conservador e aborrecido<sup>1</sup>. De alguém muito preso ao seu tempo e, por isso, pouco interessante de ser lido.

Talvez já seja lugar comum, na área dos estudos poético-retóricos, reclamar por espaço, questionar a periodização da chamada *História*<sup>2</sup> (com seus restritivos: *da Arte, da Literatura* etc.), contrariar a herança romântica e opor-se à universalização de conceitos, aplicados a diferentes ocasiões como se fossem todas iguais. Se assim for, acomodo tais tópicos à minha invenção, em meio ao desafio que é tratar de uma ruína<sup>3</sup>. Ao relento, a memória de Alexandre de Gusmão, o jesuíta<sup>4</sup>, acabou soterrada por sedimentos carregados ao sabor dos anos. Trazê-la à tona é meu objetivo, mas até onde se me permite a reconstituição, admitindo as deteriorações, rachaduras e lacunas ocasionadas pela erosão de um tempo perdido, que por ser perdido pode ser hoje apenas *imaginado* a partir dos pressupostos poéticos, retóricos, teológicos e políticos de que dispomos. Ver o que não está diante dos olhos é manancial precioso para a *fantasia*<sup>5</sup>, e dela me valho, consciente dos riscos que o anacronismo, sempre intransponível, carrega consigo.

Esta escrita é, portanto, de grandes distâncias entre mim e o que vejo. Quisera eu ter óculos que aproximassem o passado do presente e me desenganassem, como os óculos do espírito com que Predestinado, o peregrino da parábola de Gusmão, enxergou o engano do mundo<sup>6</sup>. Mas não possuo estas lunetas (ou melhor, tenho de construí-las neste trabalho), nem me eximo do engano, apesar de buscar o afastamento de abordagens que criem uma totalidade

---

<sup>1</sup> “Contemporâneo de Vieira, mas de mentalidade oposta, até nos efeitos estéticos se manifesta a diferença. A linguagem [de Gusmão] é pura, as transições porém são tão rápidas e uniformes, que redundam em monotonia e fadigam a atenção e envolve às vezes a sua piedade com manifestações de credulidade menos esclarecida, que se não afetam a doutrina, em si mesma, também a não autorizam” (LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, v. 3, p. 25).

<sup>2</sup> KOSSOVITCH. “Contra a ideia de Renascimento”. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Artepensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 58-69.

<sup>3</sup> HANSEN, João Adolfo. Barroco, Neobarroco e outras ruínas. *Teresa*, São Paulo, n. 2, p. 10-66, 2001.

<sup>4</sup> Insiro este aposto pois o jesuíta teve um homônimo, o qual inclusive foi seu discípulo, o diplomata Alexandre de Gusmão (1695-1753).

<sup>5</sup> Ao usar os termos *imaginação* e *fantasia* ao longo deste trabalho, não os utilizo no sentido moderno, mas sim atrelados à capacidade de ver o que não está à frente dos olhos do corpo. Pretendo desenvolver estas noções, aplicadas à obra de Gusmão, nos próximos capítulos.

<sup>6</sup> “Tu que es Predestinado, toma estes olhos, a quem chamaõ oculos do Espirito, que com elles verás as couzas do mundo, como saõ, & naõ como parecem” (GUSMÃO. *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 32).

plenamente coesa, uma linha contínua, sem falhas, de causas e consequências, ou uma ordem evolutiva da história. Isso não significa, contudo, que intento abordar os discursos de maneira a-histórica e descontínua, como se porventura houvessem irrompido espontaneamente, e espontaneamente pudessem ser deslocados, modificados, rebocados com tintas que só ali estão para satisfazer a um olhar assaz acostumado com o que sempre vê<sup>7</sup>.

Entre a totalidade e a dispersão, é preciso dizer, nestas palavras iniciais que cumprem as vezes de exórdio, que meu ponto de partida e de chegada é uma voz cujo ânimo que a proferiu há muito se perdeu, e há muito não suscita os afetos que antes suscitava em auditório cuja *forma mentis* era outra<sup>8</sup>. Ao processo da escavação convivem a construção de um outro *fantasiar* e o manejo de outras ferramentas para as quais as mãos têm de se adaptar. Em se tratando de discursos passados, especificamente de *práticas letradas* iberoamericanas produzidas nos séculos XVII e XVIII, a escavação implica considerar e ponderar conceitos de composição e de circulação diversos aos que temos hoje – ou, conforme a arqueologia de Hansen, implica resgatar os “condicionamentos materiais e institucionais”<sup>9</sup> próprios do período de produção.

Meu destino último, aonde as sinuosidades do caminho pretendem chegar, é o resgate da *obra espiritual* de Alexandre de Gusmão, segundo parâmetros que nos possibilitem recuperá-la desde sua primeva enunciação. Nesse sentido, considero que a chave de composição e de recepção destes textos nunca se deu fora da *instituição retórica*<sup>10</sup>, aplicada, atualizada, ajustada às ocasiões de tempo, de lugar, de pessoas, e por isso nunca reduzida a regras engessadas ou a simples clichês. Conjunto de técnicas, a nunca singularizada retórica abrange tanto o passado do passado, isto é, autoridades muito anteriores a Gusmão, também elas sedimentadas à época do jesuíta em diferentes releituras, quanto o presente do passado, as contingências onde o discurso se fundamentou e foi performado. Daí a noção de um passado que não foi precedido, nem sucedido, por nada. Longe disso.

Entendo, contudo, que o sentido de um texto não se esgota na sua enunciação original. Senão, pensemos: um leitor dos dias de hoje depara-se com um livrinho de Gusmão e, despreziosamente, resolve dedicar-se ao prazer da leitura, no silêncio de seu quarto e no conforto do sofá. Após algumas horas, se não adormeceu, terá uma série de impressões. Poderá

---

<sup>7</sup> As noções de *ruptura* e *descontinuidade* remetem ao estudo de Foucault, *A Arqueologia do Saber*, que me despertaram a pensar no anacronismo de noções unitárias como *evolução*, *influência*, *literatura*, *obra*, *tradição*. Considerando, ainda, a obra de Gusmão enquanto *prática letrada* em continuidade com o passado de uma *tradição*, faço referência a: HANSEN, João Adolfo. Letras coloniais e historiografia literária. *Matraga*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 13-44, jan.-jun. 2006.

<sup>8</sup> Todo este trabalho, claro está, tem como norte o estudo de João Adolfo Hansen, *A Sátira e o Engenho*.

<sup>9</sup> HANSEN, 2006, p. 21. Deste mesmo artigo, já citado em nota acima, retiro a expressão *práticas letradas*.

<sup>10</sup> HANSEN, João Adolfo. Instituição retórica, técnica retórica, discurso. *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 33, p. 11-46, jul./dez. 2013.

achar Gusmão um padre deveras moralista, poderá rir-se de suas ameaças constantes ao fogo do Inferno, poderá questionar, com ironia, a veracidade dos vários milagres narrados. Sua experiência certamente será bem diversa da que teria um jovem do século XVIII, há pouco ingressado num seminário do Recôncavo Baiano, ao ouvir as palavras retumbantes na boca de seu preceptor acerca dos enganos da vida terrena, ou ao meditar, depois de um duro dia de penitências, nas amenidades do Paraíso celeste. Como se nota, os modos de transmissão do texto são distintos, mas não só: o leitor de hoje e o leitor de ontem partem de diferentes pressupostos. O primeiro procura no que lê provas de originalidade, de um estilo que o faça reconhecer, com surpresa, que há quase trezentos anos também houve certa inteligência e que lá também se debatiam questões pertinentes hoje. Procura, enfim, algo de literário e de transcendente às delimitações espaço-temporais – admiração e busca das quais não me resguardo, alheada na floresta das condicionalidades de meu tempo e de minha história<sup>11</sup>.

No caso de Gusmão, as dessemelhanças entre o seu e o nosso tempo começam pelo simples fato de não existir, até o século XIX, um conceito de *literatura* como nós o presumimos. De *littera* e de um conjunto de letras, a palavra designava “erudição, sciencia, noticia das boas letras”<sup>12</sup>, conforme o *Vocabulario* de Rafael Bluteau. Daí não estar a obra atrelada a uma subjetividade: segundo o mesmo dicionário, *obra* era tudo aquilo produzido por um artífice, desde um retrato, estátua ou edifício, a uma “obra de engenho, composição, poema, oração, livro”<sup>13</sup>; ou, ainda, era definida como todo o efeito produzido pela causa, “como quando dizemos, O mundo he obra da omnipotencia Divina”<sup>14</sup> – significação importante ao pensamento aristotélico-tomista de Gusmão. As distinções conceituais se multiplicam, mas bastam estas duas observações para perguntarmos se é válido tratar um texto que nunca se pretendeu literário como tal. Ou, justamente por se afastar do que julgamos ser literatura, rechaçá-lo dos chamados estudos literários.

Bastam tais significações para explicar o subtítulo que dei a este trabalho: *um estudo retórico da obra espiritual de Alexandre de Gusmão*. *Um*: como menciono abaixo, a produção

---

<sup>11</sup> Em minha busca de tomar consciência das condicionalidades de meu tempo e do tempo de Gusmão, discordo e guardo ressalvas a posições como esta de Compagnon (*O Demônio da Teoria*, 1999, p. 45), na qual se defende a separação dos estudos literários em relação aos estudos históricos e também filológicos: “E se a literatura e o estudo literário se definem solidariamente pela deliberação de que, para certos textos, o contexto de origem não tem a mesma pertinência que para outros, resulta daí que toda análise que tem por objeto reconstruir as circunstâncias originais da composição de um texto literário, a situação histórica em que o autor escreveu esse texto e a recepção do primeiro público pode ser interessante, mas não pertence ao estudo literário. O contexto de origem restitui o texto à não-literatura, revertendo o processo que fez dele um texto literário (relativamente independente de seu contexto de origem)”.

<sup>12</sup> BLUTEAU, 1728, v. 9, p. 562.

<sup>13</sup> *Ibid.*, v. 6, p. 15.

<sup>14</sup> *Ibid.*, v. 6, p. 14.

de Gusmão, tanto impressa quanto manuscrita ou edificada, serviu de matéria a dissertações, teses, artigos. Assim, utilizo-me deles, e de tantas investigações poético-retóricas acerca de outras práticas letradas anteriores à Modernidade, para contribuir ao entendimento dos impressos de Gusmão, à luz do que já se conseguiu coletar, demonstrar, digitalizar e analisar. Como navegante que aporta em terras de um mundo *quase* novo, descoberto por *expertos* pesquisadores, apoio-me no que já se descobriu, sabendo contudo que há muito a ser descoberto. Este, portanto, é *um* dentre vários trabalhos feitos e por fazer.

*Estudo*: substantivo derivado de verbo, é ofício que implica movimentação contínua entre abrolhos de dúvidas. Enquanto peregrinação, o estudo põe diante dos olhos conceitos amadurecidos internamente pelo juízo, inquietações que antes da escrita não se pronunciavam, caminhos novos, trilhados durante o ato de escrever, que fazem das digressões também rumo central. *Retórico*: termo que sublinha a linha metodológica que cose todo este texto. Sua justificativa, apresento-a a seguir; por ora, saliento que sem a instituição retórica os escritos de Gusmão não existiriam, porque existiram em seu tempo, e nele as técnicas do *falar bem* imperavam na composição e recepção dos discursos. Sem considerarmos-las hoje, a leitura de seus impressos perde o sentido.

*Obra*: sobre ela, falei acima, cabendo agora salientar que *obra*, no período pós-contrarreformista onde Gusmão atuou e no interior da ordem religiosa de que fez parte, era noção importante aos jesuítas, visto que a predestinação divina só se efetuaria, segundo eles, mediante as *obras* do fiel. Neste sentido, *obra* significava não só o fazer letrado como o agir ético; quer dizer, significava não só o resultado daquilo produzido pelo orador e artífice, senão a ação deste mesmo artífice com vistas à salvação da própria alma e à salvação das almas de sua audiência, a qual faria por imitação suas próprias *obras* e contribuiria, assim, para a manutenção da vontade de Deus. Por *obra* entendo, por conseguinte, tudo o que Gusmão fez em vida e o que serviu para a configuração de seu *ethos*: o internato que edificou, os livrinhos que compôs, as aulas que ministrou, as cartas que enviou à Europa e a outras regiões do Brasil, as estratégias administrativas que encetou na Companhia de Jesus etc.

Daí estar *obra* restringida pelo adjetivo *espiritual*: como ressalta Gusmão em seu primeiro tratado, seus impressos destinavam-se a um auditório composto de três principais grupos (incipientes, proficientes e perfeitos da vida espiritual<sup>15</sup>), entendendo por *vida espiritual* o percurso de uma alma na terra, desde a purgação de seus vícios à plantação de virtudes e à

---

<sup>15</sup> “Em tres classes se reparte a Escola de Bethlem; porque em tres partes se divide a Sciencia do Ceo, que nella se ensina. A primeira classe se chama Vida Purgativa; a segunda, Vida Illuminativa; a terceira, Vida Unitiva” (GUSMÃO. *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio*, 1678, p. 3).



união caridosa com Deus. Nessa esteira, todos os impressos de Gusmão, tributários dos *Exercícios Espirituais* de Loyola, funcionavam como roteiros de bem viver e de bem morrer, guias destinados à salvação eterna de seus leitores e ouvintes, tornados espectadores à medida que induzidos a meditar, a partir de imagens construídas verbalmente e oferecidas aos olhos da *fantasia* da audiência, a vida que Cristo teria vivido<sup>16</sup>, em oposição à vida que os espectadores viviam e em comparação à vida que os mesmos espectadores deveriam viver. Vale ressaltar, é claro, que a produção de Gusmão não ocorreu isolada: a expressão *obra espiritual* era vigente em seu tempo, atribuída a impressos de outros seus contemporâneos<sup>17</sup>, e parece indicar também a vertente ascética que perpassava a invenção<sup>18</sup> desses autores<sup>19</sup>.

### *Das investigações já feitas*

Nas últimas décadas, procurou-se resgatar Gusmão do silêncio que o envolvia no interior de investigações universitárias. Quer dizer, no início deste século XXI, pela primeira vez suas obras, escritas ou edificadas, ganharam palco de algumas discussões. Nas áreas de história e de educação, ressaltam-se os seguintes trabalhos: a dissertação de Lais Viena de Souza, defendida na Universidade Federal da Bahia em 2008, versada nas “práticas educativas” que permearam os escritos de Gusmão e a edificação de seu Seminário<sup>20</sup>; a dissertação de Vanessa Freitag Araújo, defendida em 2010 pela Universidade Estadual de Maringá, centrada na concepção pedagógica de Gusmão a partir de alguns de seus escritos<sup>21</sup>; a tese de Fábio Falcão Oliveira, defendida em 2014 na Universidade Federal de São Carlos, tendo por tema a

<sup>16</sup> A imitação da vida de Cristo, a qual dá título ao difundido opúsculo atribuído a Thomas a Kempis, perpassa os impressos de Gusmão, desde o primeiro, *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio* (1678), até o último, póstumo, *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734), como se fosse toda a obra impressa do jesuíta, por seu turno, a imitação da vida de Cristo. Pretendo explorar isto adiante.

<sup>17</sup> Penso, brevemente, em dois títulos: *Obras Espirituaes Posthumas*, de fr. Antonio das Chagas, impresso em 1685; *Luz, e Calor. Obra espiritual Para os que trataõ do exercicio das virtudes, e caminho da perfeição*, de pe. Manuel Bernardes, impresso em Lisboa, em 1696.

<sup>18</sup> Entendendo por *invenção* não um lampejo de originalidade, mas o ato de encontrar argumentos: “La *inventio* remite menos a una invención (de los argumentos) que a un descubrimiento: todo existe ya, lo único necesario es encontrarlo” (BARTHES. “La Retórica Antigua”, 1993, p. 123).

<sup>19</sup> Entendo por *auctor* a noção de *autoridade*, com base no estudo de Ernst Robert Curtius, *Literatura Europeia e Idade Média Latina*. Em relação ao chamado *medievo*, Barthes (1993, p. 103, grifo do autor), por exemplo, afirma: “En lo que se refiere al escrito, éste no está sometido, como hoy, a un valor de originalidad; lo que llamamos ‘el autor’ no existe; en torno del texto antiguo, que es el único texto objeto de una práctica y en cierta medida administrado como un capital en depósito, hay funciones diferentes: 1) el *scriptor* [...]; 2) el *compiler* [...]; 3) el *commentator* [...]”.

<sup>20</sup> SOUZA, Lais Viena de. *Educados nas Letras e Guardados nos Bons Costumes: os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII)*. 2008. 210p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

<sup>21</sup> ARAÚJO, Vanessa Freitag. *Educação e Religião na Obra de Alexandre de Gusmão (1629-1724)*. 2010. 135p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2010

edificação do Seminário de Cachoeira enquanto caso elucidativo da educação jesuítica colonial<sup>22</sup>; a dissertação de Alfredo Pinto da Silva Júnior, defendida na Universidade Federal da Bahia, em 2016, e também voltada para a construção do Seminário<sup>23</sup>. Ainda há de se destacar o interessante artigo de Carlos Ziller Camenietzki, de 2014, em que a oposição entre Predestinado e Precito, os protagonistas de Gusmão em *Historia do Predestinado Peregrino*, é associada à querela entre os irmãos D. Afonso e D. Pedro<sup>24</sup>.

Gusmão também foi motivo de atenção em várias áreas do conhecimento, como atestam os estudos de Marina Massimi, responsável por uma edição atualizada de *Historia do Predestinado* e pela publicação de diversos artigos sobre o impresso em questão<sup>25</sup>. Nos estudos literários, por sua vez, encontram-se pesquisas valiosas, como o artigo de Zulmira Santos, de 2004, acerca da emblemática em *Historia do Predestinado*<sup>26</sup>; a tese de doutoramento de César Miranda de Freitas, defendida em 2011 pela Universidade do Porto, sobre a totalidade da obra de Gusmão, desde seu Seminário a seus impressos, passando pelo achado de seus manuscritos<sup>27</sup>; a tese de doutoramento de Sara Augusto, publicada pela Fundação Calouste Gulbenkian em 2010, em que *Historia do Predestinado* integra o *corpus* de investigação da pesquisadora, o qual abarca a alegoria de ficção desde o primeiro quartel do século XVII até a primeira metade do XVIII<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII: Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da Cachoeira*. 2014. 283p. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos/SP, 2014.

<sup>23</sup> SILVA JÚNIOR, Alfredo Pinto da. *O Seminário de Belém da Cachoeira: Educando os filhos dos principais em "santos e honestos costumes" (1686-1759)*. 2016. 182p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

<sup>24</sup> CAMENIETZKI, Carlos Ziller. Ecos do escândalo. Os peregrinos do padre Alexandre de Gusmão em Portugal do século XVII. *Sigila*, Paris, n. 33, p. 87-97, 2014.

<sup>25</sup> MASSIMI, Marina. História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito (1685): os jesuítas como transmissores de saberes no Brasil Colonial. In: FIOLHAIS, Carlos; MARTINS, Décio; SIMÕES, Carlota. *História da Ciência Luso-Brasileira: Coimbra entre Portugal e o Brasil*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 77-99.

MASSIMI, Marina. *Quomodo legis? A leitura à luz do método inaciano na novela do jesuíta Alexandre de Gusmão: História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito (1682)*. *História, histórias*, Brasília, v. 2, n. 3, 2014.

MASSIMI, Marina; SILVA, Paulo José Carvalho da. A construção do conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito (1682)* de Alexandre de Gusmão S.J. *Revista Brasileira da História da Ciência*, n. 17, p. 71-80, 1997.

<sup>26</sup> SANTOS, Zulmira. Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do “prodesse ac delectare” na *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito (1682)* de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]. *Atas do colóquio A Companhia de Jesus na Península Ibérica*. Porto, Ciuhe, 2004, p. 581-599.

<sup>27</sup> FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*. 2011. 517p. Tese (Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas) – Universidade do Porto, Porto, 2011.

<sup>28</sup> AUGUSTO, Sara. *A alegoria na ficção romanesca do Maneirismo e do Barroco*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

Os caminhos de *Predestinado* e *Precito*, ainda, compõem o material da tese de doutoramento de Maria Micaela Ramon Moreira, defendida em 2006 pela Universidade do Minho, centrada em espécies de novelas produzidas em Portugal durante o Setecentos e o Seiscentos<sup>29</sup>. Encontra-se também uma tradução, vertida para o inglês, de *Historia do Predestinado*, empreendida por Maria Fischer em 2014, pela Universidade Brigham Young<sup>30</sup>. Por sua vez, no Brasil, igualmente na área de estudos literários, nota-se a tese de Harrison Martins Saraiva, defendida na Universidade de Minas Gerais em 2013, segundo a qual *Predestinado* e *Precito* são lidos conforme noções políticas e teológicas seiscentistas<sup>31</sup>. *Historia do Predestinado* também aparece na tese de José Adriano Filho acerca do *Peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira, defendida na Universidade Estadual de Campinas em 2013<sup>32</sup>. Por fim, cito o trabalho de Marcus De Martini, que nos últimos anos publicou artigos sobre *Historia do Predestinado*, tendo eu participado de dois deles<sup>33</sup>.

#### *Da investigação a fazer*

Sobretudo com a pesquisa de César Miranda de Freitas, mencionada acima, novos documentos vieram à tona, como diversas cartas assinadas por Gusmão e direcionadas a superiores da Companhia. No entanto, o nome de Gusmão ainda hoje parece vincular-se a duas principais razões assentadas pela historiografia literária luso-brasileira. Uma delas é a edificação do primeiro internato na América Portuguesa, o Seminário de Belém da Cachoeira. Outra, é o privilégio da autoria da “primeira novela brasileira”<sup>34</sup>, *Historia do Predestinado*

<sup>29</sup> MOREIRA, Maria Micaela Dias Pereira Ramon. *A novela alegórica em português dos séculos XVII e XVIII: o Belo ao serviço do Bem*. 422f. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade do Minho, Minho, 2006.

<sup>30</sup> FISCHER, M. Cecilia. *Pedagogical and Ekphrastic Elements in História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito [The Story of The Predestined Pilgrim and his Brother Reprobate], by Father Alexandre de Gusmão, S.J.* 2014. 189f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Brigham Young, Provo, 2014.

<sup>31</sup> SARAIVA, Harrison Martins. *Teologia e política na América Portuguesa: Estudo da História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito*, do Padre Alexandre de Gusmão (1629-1724). 2013. 157f. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

<sup>32</sup> ADRIANO FILHO, José. *Combate ao mundo e conquista do Paraíso: ficção e alegoria no compêndio narrativo do Peregrino da América*. 2013. 270f. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2013.

<sup>33</sup> DE MARTINI, Marcus. O que a “primeira novela brasileira” pode nos dizer sobre o papel das letras coloniais no estudo de literatura? *Revista USP*, São Paulo, n. 121, p. 79-94, abr./maio/jun. 2019.

DE MARTINI, Marcus; SILVA, Isabel Scremin da. As flores e os frutos da História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito. *Revista de Estudos de Cultura*, Sergipe, v. 4, n. 12, p. 35-48, set. dez. 2019.

DE MARTINI, Marcus; SILVA, Isabel Scremin da. A caminho do céu e do inferno: configurações do peregrino e do réprobo da História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito. *Cerrados*, Brasília, n. 56, p. 141-158, jul. 2021.

<sup>34</sup> “primeira novela escrita no Brasil, ostenta o mérito da precedência e o de vazar-se num estilo que comprova, uma vez mais, o nível alcançado pelos prosadores da Colônia em relação aos da Metrópole. Circunscrita, porém, a visualizar alegoricamente a condição humana em geral, em momento algum espelha a nossa realidade histórica

*Peregrino, e seu Irmão Precito*, de 1682. A atribuição parece ser uma das causas, senão a principal, por que o impresso é atualmente o mais conhecido e analisado de Gusmão. De fato, *Historia do Predestinado* teve uma projeção maior em comparação às outras produções de Gusmão; entretanto, não escapou de ser lida mormente como documento histórico, visto parecer servir “apenas como instrumento de comunicação”<sup>35</sup>. Esta afirmação de Massaud Moisés nos permite vislumbrar como os escritos de Gusmão foram lidos no decurso dos anos. E, de certa forma, mesmo hoje, considerando sua maior aparição em pesquisas de viés histórico – meritórias, é claro, pois fornecem subsídios para situarmos Gusmão em seu tempo, para reconstituirmos as circunstâncias onde atuou, o público a quem se dirigiu. Mas que, em geral, pouco privilegiam o *como*, o modo de a invenção se presentificar, se dispor, se ornar em palavras, sentenças, imagens, se apresentar diante dos olhos por meio de técnicas retóricas.

Das pesquisas com que até agora deparei, raras se centraram nos preceitos reguladores dos escritos de Gusmão. Encontram-se estudos que demonstram o uso de alguns recursos poéticos e retóricos, especialmente aplicados a *Historia do Predestinado*<sup>36</sup>. Mas que façam do assunto o eixo da roda e que o relacionem a todos os impressos de Gusmão, na área dos estudos literários, desconheço<sup>37</sup>. De modo que se afigura necessária uma leitura que observe o efeito causado pelo artífice, em sua totalidade (pois os impressos de Gusmão, veremos, têm uma ordem e podem ser entendidos em conjunto), examinando seus gêneros, suas finalidades, suas tópicas, a disposição de seus raciocínios, os ornamentos de sua argumentação, os meios por que se persuadiam seus leitores ou ouvintes. Tudo isto inscrito numa *traditio*, numa emulação de autoridades que não lhe foram poucas. Como também veremos, Gusmão utilizou-se de uma gama de referências, mencionadas frequentemente às margens de suas páginas tipografadas<sup>38</sup>

---

ou geográfica. Obra de um asceta voltado para a contemplação das esferas transcendentais e para a educação do leitor, a valer-se da ficção novelesca apenas como *instrumento de comunicação*, insere-se *mais no âmbito da história da cultura que da atividade literária*” (MOISÉS. *História da Literatura Brasileira*, 2012, p. 240, grifos meus).

<sup>35</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>36</sup> Vejam-se os trabalhos de Zulmira Santos, César Freitas, Marina Massimi e Marcus De Martini, citados anteriormente.

<sup>37</sup> Vale ressaltar que a tese de César Freitas é o único estudo, dentre os que conheço, que aborda a totalidade da produção de Gusmão.

<sup>38</sup> Um documento que nos seria de grande utilidade para entendermos o que lia Gusmão e o que se lia em seu Seminário é o Catálogo da Biblioteca do Seminário de Belém. Infelizmente, não disponho deste catálogo e desconheço se há quem o tenha encontrado: “É muito provável que livros tenham circulado no Seminário de Belém, em Cachoeira, no recôncavo baiano, sob a orientação do jesuíta Alexandre de Gusmão (1625-1724), conquanto os documentos de que dispomos não façam qualquer menção a esse respeito” (ARAUJO, 1988, p. 62).

Sem se reduzir à *imitação servil*<sup>39</sup>, Gusmão incorporou ao seu discurso os discursos de outros muitos, acumulando-os, amplificando-os, acomodando-os. Desde a Bíblia, os Padres da Igreja e os teólogos que lhe eram coevos, até gregos e latinos, ditos *antigos* ou *pagãos*, o jesuíta aplicou sua erudição aos objetivos da Companhia de Jesus, seguindo de perto a *Ratio Studiorum*, as *Constituições da Companhia de Jesus*, os *Exercícios Espirituais* – documentos importantes que, por sua vez, foram compostos para serem acomodados a contingências diversas. Na esteira disso, as letras de Gusmão se deram no interior do *corpo místico* de uma Igreja e de uma Bahia de intensa atividade intelectual, onde Salvador brilhava como a capital do Estado do Brasil, com seus engenhos de açúcar e de agudezas como Antônio Vieira, Valentin Stancel, Gregório (ou Gregórios?) de Matos, Manuel Botelho de Oliveira, Nuno Marques Pereira<sup>40</sup>. Onde a atividade missionária se encontrava um pouco mais consolidada, e precisava a Companhia dar conta da edificação dos portugueses ambientados ou nascidos na América. Onde o Brasil já não era para os europeus unicamente terra de missão, mas jardim onde a doutrina se expunha aos leitores e ouvintes, para ser colhida por eles com maior proveito e deleite, sob “esquemas mais atraentes e floridos”<sup>41</sup>.

Circulavam seus tratados, os de Gusmão, dentro dos colégios jesuítas, eram lidos (ou ouvidos) por religiosos e seculares, noviços e professores, alcançavam famílias afastadas dos grandes centros. Preocupadas com a salvação da alma e com a reforma dos costumes dos cristãos, estas letras foram um dia práticas e um dia tiveram sua utilidade, *utilitas*, sobre a qual o jesuíta baseou sua invenção e na qual sua invenção se efetivou. Noutros termos, tiveram sua *funcionalidade pragmática*<sup>42</sup>, em que a instituição retórica não se limitava a *estilo*, e sim incorporava a teologia e a política num tempo em que retórica, teologia e política se irmanavam. Tempo prenhe de profecias, alegorias, figuras, à espera da implacabilidade do Juízo Final, à espreita das tentações do Diabo, entre o medo dos tormentos do Inferno e o gozo das delícias do Céu.

---

<sup>39</sup> “Chamo porém Imitação servil àquella em que o imitador depende do exemplar alheyo, o vay fielmente seguindo, & copiando, sem já mais se apartar de suas linhas, nem desmentir hum passo de suas cores, como faz o aprendiz que copea a pintura de seu mestre” (FERREYRA. *Nova Arte de Conceitos*, 1718, p. 155).

<sup>40</sup> Alguns destes nomes aparecem mencionados no *Catalogo dos Poetas que florecerão na Cidade da Bahia*, elaborado por Luiz Canelo de Noronha e mencionado pelo padre Plácido Nunes (1683-1755), que inclui o nome de Gusmão em seu *Catalogo dos Escritores da Companhia de Jesus da Provincia do Brazil*, enviado em 1738 a d. Francisco de Almeida Mascarenhas (1701-1745) e incorporado na *Biblioteca Lusitana* de Diogo Barbosa Machado (1682-1772). Veja-se o estudo de Adma Muhana, “Memórias de escritores do Brasil na Academia Real da História Portuguesa”, 2018, indicado às Referências.

<sup>41</sup> Tomei a liberdade de descontextualizar a citação de Aníbal Pinto de Castro (*Retórica e Teorização Literária em Portugal*, 2008, p. 145).

<sup>42</sup> Baseio-me aqui nos estudos de Ivan Teixeira, *Roteiro da Poesia Brasileira: Raízes*.

Graças às pesquisas já feitas, a atuação de Gusmão consegue ser, em certa medida, resgatada. Este é o assunto da primeira parte, quando relacionarei a *obra espiritual* de Gusmão aos acontecimentos históricos que a circunstanciavam e às polêmicas teológicas e políticas que alimentavam o solo de sua impressão, conquanto sabendo que em seus discursos não se refletia pura e simplesmente a realidade, mas da realidade eles emergiam, sob o momento oportuno que fazia da atividade do pregador uma encenação da virtude da prudência. Situar Gusmão em seu tempo permite observarmos como o presente da enunciação do jesuíta passava pelas lentes da retórica, podendo ser aumentado, deformado, suavizado, mas estando sempre ali, dentro de uma retórica que também nunca era a mesma. Ainda que velhos nomes sejam continuamente lidos no decurso dos séculos, novas interpretações estão continuamente a atualizá-los. Sabemos o que ocorreu com as retóricas gregas e latinas, cristianizadas pelos Padres da Igreja, assimiladas ao catolicismo, lenta e longamente modificadas até chegar ao Seiscentos e Setecentos ibéricos. E, por sua vez, relidas por Gusmão na singularidade de sua composição, dentro do Recôncavo, da Bahia, da América Portuguesa, da Companhia de Jesus.

Minha matéria, ou *corpus*, abrange escritos de Gusmão em língua vulgar<sup>43</sup>, destinados a amplo auditório. São eles: seis tratados – *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio* (1678); *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia* (1685); *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron, a Virgem Nossa Senhora na Companhia de Jesus* (1715); *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* (1720); *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral* (1734); *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734); uma meditação – *Meditações para Todos os Dias da Semana, pelo Exercicio das Tres Potencias da Alma, conforme ensina S.to Ignacio Fundador da Companhia de JESU* (1689); uma parábola – *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito* (1682); e um único sermão, pelo menos de que temos notícia – *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos* (1686).

Alguns desses impressos tiveram outras reimpressões<sup>44</sup>, ganhando edições inclusive modernizadas<sup>45</sup>. Detive-me, não obstante, somente nas primeiras, disponíveis graças a digitalizações que permitem que a obra de Gusmão, dispersa (para usar a imagem de Armando Petrucci em relação à Biblioteca de Nápoles<sup>46</sup>) desde a expulsão dos jesuítas da América, esteja

<sup>43</sup> Vale lembrar que há outros opúsculos de Gusmão que permanecem inéditos e desconhecidos. Faço menção a eles no próximo capítulo.

<sup>44</sup> *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio* (1678) foi reimpresso em 1735; *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito* (1682), reimpresso em 1685 e 1724.

<sup>45</sup> Em 2012, Marina Massimi organizou uma edição modernizada de *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito*, a qual consta de vários textos sobre a obra. *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia* também ganhou uma edição modernizada, por Renato Pinto Venâncio e Jânia Martins Ramos e publicada pela editora Martins Fontes, em 2004. Ambos estão citados nas Referências deste trabalho.

<sup>46</sup> Armando Petrucci, *Libros, Escrituras y Bibliotecas*, 2011.

hoje acessível em acervos digitais de obras raras. Os livros a que tive acesso (digitalizados em Lisboa, Porto, Madri, São Paulo) contêm carimbos de lugares vários: da Biblioteca Nacional de Portugal, do Arquivo das Congregações de Lisboa, da Casa Palmela, da Livraria Pública do Colégio de Bragança, da Companhia de Jesus de Lisboa. A partir deles é que disponho, nos Anexos ao fim desta dissertação, uma relação dos impressos de Gusmão, com informações acerca de seus formatos, seus paratextos, seus assuntos e suas divisões. O ecrã fez com que a obra de Gusmão encontrasse, enfim, sua dispersão máxima, a qual lhe permite ser lida em diferentes tempos e espaços, à guisa de uma imaterialidade que, se não cuidada, pode obnubilar as condicionalidades históricas da enunciação primeva e os trajetos percorridos pelos impressos ao longo do tempo<sup>47</sup>.

Se na primeira parte deste trabalho predominarão as circunstâncias de enunciação observadas nos impressos de Gusmão, na segunda parte abordarei os gêneros e a presença da instituição retórica nos opúsculos do jesuíta. Nesta etapa, trarei à tona algumas das autoridades mencionadas pelo inaciano; seus diálogos (que se efetuaram ou poderiam ter se efetuado) com obras que lhe foram coevas; seu estilo ameno de elocução florida; suas censuras aos excessos da retórica, sua defesa à clareza do discurso e os objetivos horacianos de *prodesse* e *delectare* que marcaram sua produção durante a transição dos séculos XVII e XVIII. Além disso, ressaltarei as relações estabelecidas pelo jesuíta entre *sinceridade*, *verdade*, *engano* e *falsidade*; as oposições tecidas por Gusmão entre gêneros instrutivos, de um lado, e *novelas*, *fábulas* e *comédias*, de outro; os dois caminhos fundamentais a todos os impressos de que trataremos: a teoria da doutrina e a prática da experiência.

A terceira e última parte terá como mote a *retórica muda* e o *silêncio eloquente* de Gusmão, para usarmos expressões que, veremos, ele próprio empregou. Aqui, será a emblemática tema central, a partir da gravura em metal atribuída a Richard Collin e disposta à entrada do primeiro tratado gusmaniano, *Escola de Bethlem*, de 1678. Conforme exercício de écfrase, percorreremos a cena da natividade como grande emblema formado de *corpo* e *alma*, ou *figura* e *letra*, e estenderemos a lógica emblemática aos impressos de Gusmão em geral, os quais se construíram por alegorias mistas e imagens pintadas verbalmente, posicionadas sempre diante dos olhos do pregador e de seus leitores-ouvintes-espectadores. No entanto, veremos também que as pinturas verbais do jesuíta visavam à decência e ao decoro da veneração das imagens, segundo preocupações que assolavam o catolicismo pós-tridentino. Porque era devido à *imagem* que a poesia se ligava à pintura e que a metáfora se dispunha à frente dos olhos – e

---

<sup>47</sup> Ver os estudos de Roger Chartier, sobretudo *A Mão do Autor e a Mente do Editor*.

porque era devido à *imagem*, afinal, que a doutrina se transmitia sem demasiada aspereza da doutrina.

Uma imagem também servirá ao encontro destas três partes: a do compasso com ponta fixa no centro e hastes a darem voltas de diferentes circunferências. Daí, finalmente, o título de minha dissertação: *As voltas do compasso*. *Compasso* é instrumento que traça o O infinito, circunscrito no papel onde se derivam círculos irradiados do mesmo centro: compasso manuseado por Gusmão, que, por sua vez, via-se como instrumento de um Artífice Supremo. Por *voltas*, refiro-me não apenas a estes círculos concêntricos de Gusmão, seus impressos diferentes mas unos, em que cada um contém o outro em si, senão também aos (des)caminhos de minha escrita: como veremos, não privo de apontar aspectos que apenas mais à frente buscarei desenvolver, ou de destecer os pontos que anteriormente costurei. Nem procuro dividir rigorosamente as etapas da composição de Gusmão (invenção, disposição e elocução principalmente). Quero dizer, enfim, que estou ciente de meu gosto pela digressão: com frequência, encontra-se nas retóricas que a variedade é fonte de prazer – não sei se serão deleitosas, para quem me lê, as vagueações que farei, mas que por serem distrações não deixam, porém, de participarem dos aprendizados (e das dúvidas) que guiam este estudo.



**PARTE I**

**UM SANTO NA BAHIA DE TODOS OS SANTOS  
E OUTROS CASOS ADMIRÁVEIS**

## Proêmio

Servirão de matéria aos capítulos que se seguem as circunstâncias de enunciação de Gusmão, divididas em quatro pontos. No primeiro, apresentarei um panorama da vida e dos escritos do jesuíta. Ainda, farei considerações acerca da história da Companhia de Loyola na América Portuguesa, com enfoque na questão dos aldeamentos jesuíticos, assunto que voltará quando tratarmos do provincialato de Gusmão. Tendo em mente que Gusmão instalou-se no Brasil quando este não era mais um mundo completamente novo aos portugueses, quando já havia, portanto, cidades populosas e documentos normativos mais consolidados, o segundo ponto abordará certas menções de Gusmão a costumes *viciosos e diabólicos* de sua audiência.

Na sequência, o terceiro ponto terá como centro casos de aparições divinas, de prodígios e milagres. Veremos como esses casos se inscreviam dentro de uma religiosidade ao alcance dos olhos, permeada de dúvidas quanto a mistérios tais como a conceição de Maria, a unidade da Santíssima Trindade e a existência do Purgatório. Religiosidade encenada na Bahia, mas também tributária de preceitos e preocupações que marcaram o catolicismo pós-tridentino em geral. Por fim, o último ponto terá como assunto certas divergências (tanto embates entre *vieiristas* e *alexandristas* ocorridos no interior da Companhia, quanto disputas e acordos feitos entre jesuítas e senhoriatos locais à época) que contribuíram para o enfraquecimento da ordem inaciana no Brasil, culminado no século XVIII. Serão comentadas passagens em que Gusmão refere-se diretamente ao seu tempo de enunciação, além de ocasiões de fome, doença e epidemia que assolaram a Bahia em fins do Seiscentos e que favoreceram a caracterização do Seminário de Belém da Cachoeira como lugar ameno de refúgio.

Pretende-se, nesta parte, que os discursos de Gusmão sejam vistos enquanto discursos não só *produzidos* de acordo com circunstâncias espaço-temporais específicas, quanto *produtores* destas mesmas circunstâncias através da palavra que constrói, e não apenas reflete, a realidade.

## 1 Um santo na Bahia de todos os santos

Em 1691, d. fr. Manuel da Ressurreição (164?-1691), então arcebispo da Bahia, chegou a um célebre seminário do Recôncavo, depois de muito peregrinar pelo sertão, e veio lá a falecer. Isto narra Sebastião da Rocha Pita (1660-1738), debuxando o prelado em seu último suspiro, nos braços de um “Varão inculpável”<sup>48</sup>. Era o padre Alexandre de Gusmão (1629-1724), personagem bastante conhecido naqueles arredores, responsável pela fundação do Seminário de Belém, que ficava localizado a quatorze ou quinze léguas da cidade da Bahia, na Vila de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira. A data da origem do edifício varia: alguns afirmam ter sido 1686, outros 1687. Rocha Pita opta pela primeira, a qual sabemos foi tida por Gusmão como o ano em que assentara a primeira pedra, por isso ainda hoje indicado na fachada da Igreja de Nossa Senhora de Belém, memória que restou do Seminário extinto em 1759.

Rocha Pita prossegue, descrevendo Alexandre de Gusmão como “Varão Santo”<sup>49</sup>, numa época em que sua santidade era comentada na Província e sua canonização buscada pelos jesuítas. Além de virtuoso, Gusmão aparece como hábil artífice: de seu desenho surgira a Igreja de Belém; de suas mãos criaram-se presépios e artefatos para o retábulo; de seu cuidado construíram-se casas para peregrinos e hóspedes, juntas à Igreja; de sua capacidade de angariar esmolas, fora edificado o Seminário onde se dava o ensino das primeiras letras e das virtudes cristãs a meninos. Quando de tantas atividades lhe sobejava tempo, o atarefado Gusmão, humilde a ponto de abaixar-se aos “primeiros rudimentos” daqueles que mal sabiam ler, ainda escrevia livros de “proveito das almas”<sup>50</sup>! Se nos é permitido confiar no encômio, o preceptor e seu Seminário pareciam receber gentes de toda a Província do Brasil, alguns sendo filhos de “pessoas principaes”<sup>51</sup>. De qualquer modo, confiável ou não, fica-nos à mente a imagem de um homem cuja vida fora dedicada toda às letras e à religião, e cuja fama não foi pouca.

À Vila de Cachoeira dirige-se o Peregrino de Nuno Marques Pereira (1652-1728), onde se delicia com suas árvores copadas, flores fragosas, orvalho fresco e passarinhos canoros. Do reclinatório da Igreja de Belém, o menino Jesus, Maria e José aparecem representados tão vivamente que arrancam lágrimas ao Peregrino, mas lágrimas de “puro gozo de ver aquelle Ceo cá na terra”<sup>52</sup>. A descrição deste ambiente segue a tópica do *locus amoenus*, cristianizada num espaço propício à união para com Deus e ao arrebatamento dos sentidos. Ali está enterrado o

<sup>48</sup> PITA. *Historia da America Portuguesa*, 1730, p. 305.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 306.

<sup>50</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>51</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>52</sup> PEREIRA. *Compendio Narrativo do Peregrino da America*, 1728, p. 53.

arcebispo que já nos é conhecido, d. fr. Manuel da Ressurreição, louvado por Nuno Marques Pereira como prelado corajoso ao enfrentar os perigos incertos dos caminhos e as asperezas do sertão em nome da fé<sup>53</sup>. Mesmas são também as esculturas do presépio, mesmo é o fundador da Igreja, Alexandre de Gusmão, a quem o Peregrino não poupa elogios, nem a ele nem à sua obra, em verdadeiro panegírico. Do templo, o Peregrino descreve a perfeita correspondência dos altares e púlpitos com as regras da geometria<sup>54</sup>: tudo devidamente proporcionado, aseado e alinhado, como deveria ser o templo, físico e espiritual, a receber a Deus<sup>55</sup>.

Continuando em suas hipérboles, Nuno Marques Pereira compara Gusmão a Salomão, e faz sobressair o jesuíta ao rei de Israel por conta da dificuldade das ocasiões: Salomão pôde ter fundado um templo grandioso, mas o fizera com imenso poderio de riquezas; ao contrário de Gusmão, “pobre Religioso”<sup>56</sup> que conseguiu construir uma igreja magnífica, nada aquém dos edifícios europeus, somente com o favor de Deus. O Peregrino ainda utiliza outro recurso amplificador, agora baseado no prenome que iguala, contrastando, Alexandre Magno a Alexandre de Gusmão: Alexandre, rei temporal da Macedônia, conquistara o mundo com soberba; Alexandre, Provincial da Companhia de Jesus, reformara o mundo com humildade. Como no louvor de Rocha Pita, todo o discurso de Nuno Marques Pereira obedece a tópicos retóricos e teológicos do elogio, compondo o retrato de um cristão virtuoso e de um religioso perfeito, de ações admiráveis que se ligavam especialmente à construção do Seminário de Belém, também este descrito sob lugares comuns de espaço idílico. Elogios, diríamos hoje, estilizados, mas não despiciendo à época, se lembrarmos novamente da tentativa, que ia em curso, de canonizar Gusmão – e que, ao cabo, não ocorreu.

Um pouco mais tarde, em 1734, dez anos passados da morte de Gusmão, saem à luz dois tratados do jesuíta: *Arvore da Vida, Jesus Crucificado e O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral*. No prólogo do primeiro, sem autoria indicada, há outras

---

<sup>53</sup> “[o povo] acompanhando-o [Manuel da Ressurreição] nos desertos, pelo perigo do Gentio barbaro, Onças ferozes, e varios animaes peçonhentos” (Ibid., p. 59).

<sup>54</sup> Na passagem mencionada de Nuno Marques Pereira, o uso do termo “geometria” remete ao pensamento escolástico de procurar nas medidas naturais e arquitetônicas a concórdia das partes ao todo. A noção, de fato, era ampla: “GEOMETRIA, Geometria. A parte da Mathematica, que naõ só ensina a medir a terra [...] mas tâẽ a agoa, os corpos celestes, & geralmẽte a quãtidade, segũdo todas as suas dimensoens” (BLUTEAU, 1728, v. 4, p. 59). Ver também Panofsky (*Arquitetura Gotica y Pensamiento Escolastico*, 1986, p. 34): “el escolástico quien, aunque en la mayoría de los casos pertenecía al clero, consagraba lo más lúcido de su existencia a escribir y a enseñar (de donde se deriva el término 'scolastique') y, como último oficio urbano aunque no menos importante, el arquitecto”.

<sup>55</sup> Estou a fazer referência a uma passagem de São Paulo, 1 Cor 6, 15, citada por Gusmão em alguns momentos de sua obra: “Naõ sabeis, diz S. Paulo, que vossos membros são templo, onde mora o Espirito Santo? *Nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti?*” (GUSMÃO. *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé no sentido Allegorico, e Moral*, 1734, p. 3).

<sup>56</sup> PEREIRA. *Compendio Narrativo do Peregrino da America*, 1728, p. 66.

informações sobre a popularidade de Gusmão, as quais também certamente funcionavam como estratégia de persuasão do leitor ou ouvinte, pois maiores eram as chances de se confiar em alguém cuja vida e caráter tinham boa reputação<sup>57</sup>. À época, o jesuíta era conhecido por seus “livros assim Moraes, como Asceticos” e “pelo heroico de suas virtudes”<sup>58</sup>. Prometia-se vir à estampa uma vida sua, que traria por escrito seus “prodígios, e maravilhas”<sup>59</sup>, seus milagres e aparições que chegaram a ser autenticadas pelo arcebispo d. Luiz Álvares de Figueiredo (1670-1735)<sup>60</sup>. Mesmo sem termos tido acesso a essa vida, o prólogo, também de ordem epidítica e claramente inscrito nas tentativas de assinalar a santidade de Gusmão, oferece-nos alguns dados biográficos relevantes: o jesuíta haveria nascido em Lisboa, aos 14 de agosto de 1629, e batizado na Igreja de São Julião; mudando-se para o Rio de Janeiro com os pais, ingressara na Companhia de Jesus em 27 de outubro de 1646, iniciando então sua carreira na ordem inaciana, onde foi mestre de noviços, reitor do Colégio do Espírito Santo, do Seminário de Belém e do Colégio da Bahia, além de duas vezes ter sido Provincial da Companhia na América Portuguesa. De seus opúsculos, a desconhecida voz do prólogo afirma ter sido Gusmão autor de livrinhos de preces e devoções a serem utilizados nos exercícios cotidianos dos alunos do Seminário por ele próprio fundado<sup>61</sup>. Não há menção de que tenha retornado a Portugal – o que se menciona, com ênfase, foi seu constante esforço “de se empregar no serviço de Deos, e em bem das Almas”<sup>62</sup> até sua morte, aos 14 de março de 1724, com 95 anos de idade e 78 de Companhia, dedicação que lhe rendeu exéquias celebradas no Seminário e oração fúnebre pregada por antigo discípulo do internato, o então carmelita fr. Manuel de São José<sup>63</sup>.

Em 1741, Diogo Barbosa Machado (1682-1772) confirma estes traços biográficos, embora com ligeiras modificações<sup>64</sup> e acréscimos. Na *Bibliotheca Lusitana*, informa que

<sup>57</sup> “Persuade-se pelo carácter quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé. Pois acreditamos mais e bem mais depressa em pessoas honestas [...]. É, porém, necessário que esta confiança seja resultado do discurso, e não de uma opinião prévia sobre o carácter do orador” (ARISTÓTELES. *Retórica*, 1356a).

<sup>58</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, “Prologo aos que lerem”, não paginado.

<sup>59</sup> *Ibid.*, loc cit.

<sup>60</sup> Esta vida provavelmente está hoje na Biblioteca de Bologna sob o título de *Compendiaria Narratio Vitae et Virtutum P. Alexandri Gusmani*, conforme Freitas (2011, p. 83).

<sup>61</sup> O próprio Gusmão menciona a circulação desses seus livrinhos de preces, originalmente destinados a seus alunos no Seminário: “no Brasil, aonde isto escrevo, se tem repartido por industria de hum nosso mais de dous mil livrinhos de preces da Virgem santissima, alem do livrinho, *Menino Christaõ*, & livrinho das preces, que se costumaõ rezar no Seminario de Belém” (*Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron*, 1715, p. 340).

<sup>62</sup> *Arvore da vida, Jesus Crucificado*, 1734, “Prologo aos que lerem”, não paginado.

<sup>63</sup> A oração fúnebre encontra-se transcrita e divulgada na tese de Freitas (2011, p. 484-489): *Oração fúnebre nas Exéquias do Veneravel Padre Alexandre de Gusmaõ da Companhia de JESU. Fundador, e Rector do Seminario de Bethlem, que á sua custa fés, e pregou o Ver. P. Fr. Manoel de S. Jozeph da Ordem de N. S. do Carmo, Discipulo, e Alumno do mesmo Veneravel Padre no ditto Seminario em acção de grassas no Anno de 1725*.

<sup>64</sup> Dentre as diferentes informações que encontrei em comparação ao prólogo de *O Corvo, e a Pomba*, estão as datas do ingresso de Gusmão na Companhia de Jesus e da fundação do Seminário de Belém, informadas por Diogo Barbosa Machado, respectivamente, como os dias 28 de outubro de 1646 e 13 de abril de 1687.

Gusmão<sup>65</sup> se instalou no Brasil aos dez anos<sup>66</sup> e completou os estudos no Colégio da Bahia. Posteriormente, ensinou Humanidades no Colégio do Rio de Janeiro, onde exerceu o cargo de Prefeito de Estudos. Além das reitorias dos Colégios de Santos e da Bahia, além do provincialato, foi mestre de noviços, por oito anos, nos Colégios do Rio e da Bahia. Quanto ao Seminário de Belém, Barbosa Machado explica seu título, atribuindo-o ao “cordeal affecto, com que [Gusmão] venerava ao Menino Deos nascido no Presepio”<sup>67</sup>. Menciona também o ataque de piratas a uma embarcação onde estava Gusmão, caso narrado, muitos anos depois, por Freitas<sup>68</sup>. À sua morte, parece não ter faltado comoção do povo, o qual, se em vida do jesuíta vinha “aos seus pés detestar culpas inveteradas”<sup>69</sup>, ao seu cadáver, com concorrência, levava seus vestidos como se fossem “reliquias de Varaõ Santo”<sup>70</sup>. Imaginemos o quadro, vivo e impactante, do desespero de fiéis amontoados sobre um defunto, esperançosos de que suas roupas lhes garantiriam recompensas divinas ou algum lugar no céu! Não sabemos se foi de fato o que aconteceu, mas Barbosa Machado reforça com a cena a popularidade, seguindo tópicos de louvor, de um homem aclamado como santo e autor de um conjunto considerável de escritos.

Antes de enumerá-los, gostaria de ressaltar que a impressão dos livros de Gusmão se insere em período de difusão transoceânica de línguas, culturas e letras europeias pelas quatro partes do mundo, iniciada a partir do século XVI<sup>71</sup>. O desenvolvimento da imprensa certamente contribuiu para a intensificação desses contatos. Em alguns dos lugares explorados, como México, Goa e Macau, além do Japão, gramáticas, catecismos e outras obras doutrinárias eram reproduzidas com mais rapidez, servindo de importante instrumento sobretudo para a atividade missionária. Na América Portuguesa, a imprensa régia só viria muito mais tarde: se, por um lado, essa ausência dificultava a circulação de obras produzidas no Brasil, as quais deveriam atravessar o Atlântico para serem impressas, por outro a dificuldade não impedia, afinal, que viessem a lume, conquanto à custa de uma vagarosa burocracia em Portugal. As obras de

---

<sup>65</sup> O nome de Gusmão aparece ainda antes, num dos catálogos que foram incorporados à *Bibliotheca Lusitana*, o *Catalogo dos Escretores da Companhia de Jesus na Provincia do Brazil*, do pe. Plácido Nunes, como observa Adma Muhana (2018).

<sup>66</sup> O ano da vinda de Gusmão ao Brasil é, na verdade, um pouco controverso. Freitas (2011, p. 21), com base em fontes importantes como *Compendiaria Narratio Vitae et Virtutum P. Alexandri Gusmani*, afirma ser 1644, quando Gusmão beirava os 15 anos.

<sup>67</sup> MACHADO. *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica*, 1741, v. 1, p. 96. É de se notar, como ainda farei menção, a presença do presépio não só na Igreja de Belém, mas na obra impressa de Gusmão, cujo primeiro de seus tratados foi intitulado *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Presepio*.

<sup>68</sup> FREITAS, 2011, p. 29. O caso também é mencionado por Serafim Leite em sua *História da Companhia de Jesus no Brasil*.

<sup>69</sup> MACHADO. *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica*, 1741, v. 1, p. 96.

<sup>70</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>71</sup> GRUZINSKI. *As Quatro Partes do Mundo*, 2014, p. 73-96.

Gusmão, financiadas por autoridades eclesiásticas do reino, oferecem um claro exemplo da morosidade censória. Em carta ao pe. João Paulo de Oliva, Geral da Companhia de Jesus, datada de 13 de maio de 1673, Gusmão afirma estar pronto o manuscrito de *Escola de Bethlem*, que só seria oficialmente impresso cinco anos depois<sup>72</sup>. Mais demorados ainda foram seus tratados póstumos, impressos somente dez anos sucedidos da morte do inaciano (impressão talvez devida, como falei, às tentativas de canonização do jesuíta empreendidas na América).

Às licenças do Provincial da Companhia do Brasil ou do Visitador Geral, seguiam-se geralmente as do Santo Ofício, do Ordinário e do Paço<sup>73</sup>: até arrecadarem-se todas<sup>74</sup>, arrastavam-se um, dois, três anos, ou mais. Daí até a impressão da obra e a permissão para que corresse, mais tempo. Diante deste percurso vagaroso, é notável o volume da produção impressa de Gusmão, que talvez também circulasse em manuscritos. De acordo com notícias da Gazeta de Lisboa corridas durante os anos de 1721, 1734 e 1735, sabemos que os impressos de Gusmão, tipografados pela Companhia de Jesus, vendiam-se, em Lisboa, nos colégios da ordem e em lojas conhecidas por comercializarem livros de jesuítas. São os casos de *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, vendido na Sé de Lisboa em casa de Manoel Moreyra e destinado à loja de Pedro dos Santos, do Colégio da Companhia<sup>75</sup>; de *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé* e de *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, vendidos em Lisboa no Colégio de Santo Antão<sup>76</sup>; de *Escola de Bethlem*, cuja reimpressão constava na loja de José dos Santos, localizada na Mouraria de Lisboa, onde se vendiam todos “os mais livros pertencentes ao Colegio da Companhia de Jesus da Cidade de Evora”<sup>77</sup>.

<sup>72</sup> “Composui libellum idioma Lusitano cui titulus: Schola Bethlehemica sive JESUS recens natus” (GUSMÃO, Alexandre de. Carta ao P. Geral Oliva, da Baía, 13 de maio de 1673 *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 466).

<sup>73</sup> Sobre a função exordial de licenças e prólogos em livros do século XVII, ver o estudo de Maria do Socorro Fernandes de Carvalho, *Preambulares do Livro Seiscentista em Portugal e no Brasil* (2009).

<sup>74</sup> Segundo Bouza (“Cultures and communication across the Iberian world”, 2020, p. 231), as licenças de impressão eram válidas, normalmente, por cerca de uma década.

<sup>75</sup> “*Tambem se imprimio outro, Eleyção entre o bem, & o mal eterno. Autor o Padre Alexandre de Gusmao da Companhia de Jesus, bem conhecido por aquelle pio, & devoto livro Escola de Belem, de que he Autor. Vendem-se à Sè em casa de Manoel Moreyra, & indo para o Collegio na logea de Pedro dos Santos*” (MASCARENHAS. *Gazeta de Lisboa Occidental*. Com Privilegio de S. Magestade. Num. 1. Quinta feyra de 2. de Janeyro de 1721, p. 8).

<sup>76</sup> “*Sahiraõ novamente impressos dous livros (obra posthuma do Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de Jesu) hum em 4. intitulado Arvore da Vida Jesus crucificado, e outro em 8. intitulado O Corvo, e a Pomba da Arca de Noè: Vendem se na Portaria do Convento de Santo Antaõ, e na Rua nova*” (MASCARENHAS. *Gazeta de Lisboa Occidental*. Com Privilegio de S. Magestade. Num. 12. Quinta feira 25. de Março de 1734, p. 136).

<sup>77</sup> “*Tambem se imprimiu novamente em quarto a Escolla de Belem, Jesus nascido no presepio; autor o P. Alexandre de Gusmam da Companhia de Jesus; vende-se na logea de Joze dos Santos à Mouraria, onde se vendem todos os mais livros pertencentes ao Colegio da Companhia de Jesus da Cidade de Evora*” (MASCARENHAS. *Gazeta de Lisboa Occidental*. Com Privilegio de S. Magestade. Num. 32. Quinta feira 11. de Agosto de 1735, p. 384).

Para enumerarmos os escritos de Gusmão, tenhamos mais uma vez por norte o verbete de Barbosa Machado. Em *Bibliotheca Lusitana*, o primeiro citado é *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio*, tratado saído pela primeira vez em Évora, em 1678, e reimpresso em 1735. O segundo, *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito, em a qual debaxo de huma misteriosa Parabola se descreue o sucesso feliz, do que se ha de salvar, & a infeliz sorte do que se ha de condenar*, teve maior alcance em comparação aos outros impressos de Gusmão, vindo à luz três vezes em português: em 1682 e 1724 em Lisboa, em 1685 em Évora, vertida ao castelhano em 1696, em Barcelona. O terceiro, *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia*, é de 1685 e foi impresso em Lisboa, bem como o *Sermão pregado na Cathedral da Bahia de todos os Santos nas exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deos, primeiro Arcebispo da Bahia, Que falleceo do mal commum que nella ouve neste Anno de 1686*, citado inclusive pelo capucho fr. Apolinário da Conceição (1692-1760?)<sup>78</sup>. Também em Lisboa vieram a lume: *Meditações para todos os Dias da Semana pelo Exercicio das Potencias da Alma, conforme ensina Santo Ignacio Fundador da Companhia de JESUS*, em 1689; *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron, a Virgem Nossa Senhora na Companhia de JESU*, em 1715; *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, em 1720; e os tratados póstumos, de 1734, já citados acima: *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral e Arvore da Vida, Jesus Crucificado*. Barbosa Machado menciona, ainda, três escritos que permanecem hoje inéditos: *Menino Christaõ*, de 1695, e outras duas obras, escritas em latim e não datadas, *Vita Gasparis Almeidae, Jesuitae*<sup>79</sup> e *Novitius Instructus*.

Como vimos, as lentes das menções a Gusmão, seja por Barbosa Machado, Rocha Pita ou Nuno Marques Pereira, são de aumento, condizentes com o elogio nelas praticado – não nos esqueçamos de que a escrita da história também era regrada pelas técnicas da retórica e seguia suas tópicas. Não sem propósito, estes elogios a Gusmão foram compostos com vistas a finalidades práticas na América Portuguesa setecentista. Se hagiografias e vidas devotas de homens virtuosos eram impressas à época, sem contar sua circulação manuscrita, vale lembrar que os processos de canonização e de beatificação eram regulamentados por Roma. Nos impressos de Gusmão, a profusão de santos e santas, de milagres e prodígios, era antecedida

<sup>78</sup> “Solemnizaraõ-se com pompa suas exequias [de D. Fr. João da Madre de Deus], e orou nellas com a sua costumada eloquencia o M. R. Padre Alexandre de Gusmaõ, da Companhia de Jesus, em que expoz muitas de suas virtudes” (CONCEIÇÃO. *Primazia Serafica na Regiam da America, novos descobrimentos de Santos, e Veneraveis Religiosos da Ordem Serafica, que ennobrece o NOVO MUNDO com suas virtudes, e acçoens*, 1733, p. 215).

<sup>79</sup> Esta obra é mencionada por Gusmão: “o Irmaõ Gaspar de Almeйда, não sómente poz na maõ da Virgem todas as suas obras, mas fez disso escritura solemne, ou procuração bastante, que firmou com seu sangue, a qual escritura tive eu em meu poder, que o Padre Provincial me havia dado em premio de lhe escrever a vida” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 125).



pelos decretos de Urbano VIII, dispostos em um dos paratextos de *Rosa de Nazareth*<sup>80</sup> e obrigatórios a escritos (ou, também, imagens) que tratassem de quem ainda não havia sido oficialmente declarado santo ou a quem ainda não se haviam validado milagres<sup>81</sup>. No paratexto em questão, Gusmão, como outros seus coevos, afirma não se antecipar “ao juízo da Igreja Romana”; isto é, não chamar de santos aqueles ainda não canonizados, mas sim empregar o termo a “ações louváveis”. A afirmação funcionava como dever de Gusmão frente ao Papado, ao mesmo tempo em que o jesuíta contribuía para a defesa de personagens cuja santidade a Companhia de Jesus procurava comprovar na Santa Sé, como o caso do jovem Estanislau Kostka (1550-1568), canonizado definitivamente em 1726 e louvado por Gusmão reiteradas vezes como noviço puríssimo a quem a Virgem fazia brilhantes aparições. Neste sentido, certamente não era pouco o peso da canonização e da beatificação no interior de uma Companhia que havia canonizado no século anterior nomes importantes de sua fundação, como Inácio de Loyola, Francisco Xavier e Francisco Bórgia<sup>82</sup>.

Como repetiremos ainda muito, os tratados de Gusmão possuíam um viés claramente prático, sem descuidar de questões teológicas<sup>83</sup>, destinados à propagação da fé, à reforma dos costumes, à instrução em virtudes e letras e ao aperfeiçoamento das almas de jovens e rudes, objetivos que seguiam de perto documentos como as *Constituições da Companhia de Jesus* e a *Ratio Studiorum*. Construído sob semelhantes princípios e finalidades, o Seminário de Belém

---

<sup>80</sup> “Obedecendo aos Decretos do Papa Urbano VIII. declaro ser o meu intento observar quanto nelles se ordena. Não intento anticiparme ao juízo da Igreja Romana; & sempre que dou o titulo de Santo, ou outro equivalente a algũas pessoas illustres em virtudes, he caíndo o tal titulo, ão sobre as pessoas, mas sobre a sua boa opiniaõ, & açções louvaveis. Finalmente ão pertendo mais fé, do que merece qualquer relação humana” (Ibid., “Protesto do Avthor”, não paginado).

<sup>81</sup> “La Iglesia postridentina, al mismo tiempo que proponía la veneración de los santos, en abierta oposición a las tesis protestantes, imponía una serie de reglas que ceñían a un mayor control por parte del papado tanto los procesos de canonización como la hagiografía. El pontífice que mayores reformas hizo a este respecto en ambos sentidos fue Urbano VIII, que subió al trono pontificio en 1623. Después de las grandes canonizaciones españolas del año anterior, este papa declaradamente adverso a los intereses hispánicos, ordenó que no podían iniciarse procesos de canonización con personas muertas en los últimos cincuenta años, ni proponer más de cuatro santos juntos” (GARCÍA, Antonio Rubial. *La Santidad Controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México; Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 27).

<sup>82</sup> Sobre o assunto, remeto à tese de: FREITAS, Camila Córrea e Silva de. *Divulgar a biografia de um santo: os usos e as apropriações da figura de José de Anchieta no Brasil e na Europa (século XVII)*. 2016. 357p. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

<sup>83</sup> Em sua aprovação de *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734, não paginado), fr. Thomás de S. José afirma a importância da obra de Gusmão para que se emendassem as vidas e se reformassem os costumes, dizendo ser Gusmão um “zeloso, e contemplativo Padre, que ão só, como Orador Euangelico, repreende vicios, mas como Theologo consumado explica os pontos mais profundos da Theologia Especulativa, Expositiva, e Mystica [...]. E Arvore, ou livro, que mostra em cada folha hum espelho para a reforma dos costumes, em cada pagina hum exemplo para o exercicio das virtudes, e em cada ponto hum brado para a utilidade do espirito”. Esta relação entre teoria e prática na obra do inaciano é mencionada por Renato Pinto Venâncio e Jânia Martins Ramos na Apresentação à edição modernizada, de 2004, de *Arte de criar bem os Filhos na Idade da Puerícia*: “Na *Arte de criar bem os filhos* podem ser identificadas duas partes: uma voltada para a análise dos fundamentos teológicos da *boa educação* e outra dedicada a aconselhamentos práticos aos pais” (GUSMÃO, 2004, p. XVI, grifo dos autores).

da Cachoeira mobilizou do jesuíta habilidades de administrador dentro de uma ordem poderosa na América Portuguesa, detentora de terras, de engenhos e de escravizados. Como destaca Charles Boxer, a expansão do catolicismo além-mar não foi uma preocupação central do Concílio de Trento (1545-1563), cabendo aos monarcas ibéricos investirem, sob o sistema de Padroado, no estabelecimento da Companhia de Jesus<sup>84</sup>. A dependência era mútua: tanto a monarquia precisava da Companhia para colonizar o Novo Mundo, quanto os jesuítas dependiam do rei para a sobrevivência da ordem. Esta relação entre a Cruz e a Coroa<sup>85</sup>, em Portugal, não é difícil de imaginar. Lembremos o milagre de Ourique e a figura de Afonso Henriques, ainda infante, a olhar a Cristo aparecido no céu – imagem que, modificada e reinterpretada ao longo do tempo, tornou-se alegoria enraizada de um Portugal destinado por Deus à expansão do Império e da fé. Antes de prosseguirmos à análise dos escritos de Gusmão, façamos, portanto, um breve excursão, no decorrer das duas próximas seções, sobre a presença e a caracterização da Companhia de Jesus na América Portuguesa durante o século XVII.

### 1.1 Um soldado de Cristo na América de Portugal

Os sacerdotes que para a América, a Ásia ou a África viajavam, viajavam como descendentes de apóstolos, como “Soldados de Christo”<sup>86</sup>, para usarmos uma expressão de Gusmão. O território brasílico, com efeito, não foi terreno pacífico para o catolicismo<sup>87</sup>. Os missionários que aqui chegaram com Tomé de Souza (1503-1579) em 1549, chefiados por Manuel da Nóbrega (1517-1570), vinham como discípulos de Inácio de Loyola, “o que arroja fogo”<sup>88</sup>. À época dos primeiros inacianos na América, nem a já citada *Ratio Studiorum*, regulamento de toda a atividade pedagógica jesuítica, havia sido definitivamente promulgada. As *Constituições da Companhia de Jesus* também passavam por modificações<sup>89</sup>. O missionário, caracterizado teológica e retoricamente, assumia contornos de aventureiro e desbravador, herói cristão diante de perigos vários, de terras inóspitas, gentes estranhas, feras bravas. Ao longo do

<sup>84</sup> BOXER, Charles. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica: 1440-1770*. Tradução de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 99-100.

<sup>85</sup> Sobre o assunto, ver: KANTOROWICZ, Ernst H. *Os Dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

<sup>86</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 20.

<sup>87</sup> AZEVEDO, Thales de. *O Catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador: EDUFBA, 2002.

<sup>88</sup> RIBADANEIRA. *Flos Sanctorum*, II Parte, 1674, p. 63. O jesuíta Pedro de Ribadaneira (1527-1611) é citado algumas vezes por Gusmão. Contudo, a caracterização que Gusmão faz de Loyola não o pinta como homem colérico, como a do pe. Ribadaneira, mas como devoto piedoso.

<sup>89</sup> A *Ratio Studiorum* teve sua versão definitiva somente em 1599; as *Constituições*, em 1558: “A novidade, e em grande medida a razão do extraordinário sucesso da Companhia de Jesus no século XVI, residirá precisamente nessa combinação que procura fazer entre segurança doutrinal, clareza de critérios e uma dinâmica de contínua adaptação” (PEREIRA. *Retórica e Eloquência em Portugal na Época do Renascimento*, 2012, p. 755-756).

tempo, foi-se delineando uma figura típica do jesuíta como defensor dos povos indígenas, especialmente contra uma classe dominante desejosa de escravizar os nativos.

Ora, como destaca Beatriz Perrone-Moisés, senhorios e jesuítas recorreram “a princípios comuns, pertencentes a uma mesma tradição jurídica”<sup>90</sup>, a qual valia tanto para Portugal quanto para suas províncias, salvo leis específicas para questões locais. Os defensores da escravidão, e os contrários a ela, apoiavam-se sob as mesmas autoridades, quer jurídicas, morais ou teológicas. Recorriam ambos, por exemplo, à teoria aristotélica da servidão natural para justificar o cativo indígena e também para o repudiar<sup>91</sup>, às vezes considerando os indígenas como bárbaros que pouco diferiam de animais, outras vezes vendo-os como humanos cujas potências da alma, sem fé nem lei nem rei, andavam corrompidas pelo pecado<sup>92</sup>. Apesar da defesa, feita por alguns católicos e em alguns momentos, à *liberdade indígena*, a escravidão, de modo geral e excetuadas dissidências<sup>93</sup>, não era questionada pelo clero. Pelo contrário, constituía um dos motores fundamentais da engrenagem colonial, um elemento vital à sobrevivência e manutenção da colonização de que os jesuítas faziam parte. Prova disso era a expressão *liberdade indígena*, conquanto generalizante<sup>94</sup>, não incluir todos os povos originários, mas sim apenas aqueles aliados aos portugueses e instalados nos aldeamentos<sup>95</sup>.

Estes, os aldeamentos jesuíticos, eram espécies de povoados, espaços que distavam das cidades e que gozavam de certa autonomia política e religiosa<sup>96</sup>. Foram estabelecidos por D. João III em 1548, através do regimento trazido por Tomé de Souza, em cujo documento o rei demandava, além da doutrinação de meninos nas novas terras, a separação dos índios conversos

---

<sup>90</sup> PERRONE-MOISÉS. “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”, 1992, p. 116.

<sup>91</sup> “É verdade que diversos autores fundam suas teorias sobre a legitimidade do *dominium* espanhol ou português sobre os ameríndios e suas terras, na afirmação da inferioridade destes últimos. Mas foi precisamente contra estes autores que a Igreja, através da referida bula, e os teólogos da segunda escolástica se insurgiram, e disseram-no justamente evocando Aristóteles” (ZERON. “A heterogeneidade das fontes antigas no debate sobre a escravidão moderna”, 2009, p. 258).

<sup>92</sup> Remeto aqui à análise de Alcir Pécora (“A conversão pela política”, 2018) acerca do *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*, no qual se argumenta que os índios, apesar de possuírem alma e suas três potências (memória, entendimento e vontade), seriam rudes devido ao desconhecimento dos dogmas católicos e à corrupção dos hábitos, viciosos porque ausentes de fé e rei.

<sup>93</sup> Sobre o assunto, ver: PIMENTEL, Maria do Rosário. *Viagem ao Fundo das Consciências: a escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Colibri, 1995.

<sup>94</sup> “fala-se de ‘liberdade dos índios’ e ‘escravização dos índios’ como se, em ambos os casos, as leis se referissem a todos os indígenas do Brasil, indistintamente” (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 117).

<sup>95</sup> Mais adiante, ao fim desta Parte I, retomarei o assunto, abordando a distinção feita pelos europeus entre *tupis* e *tapuias*.

<sup>96</sup> “Pour atteindre ces objectifs, le roi du Portugal D. João III définit la stratégie à suivre, dans ce même *Regimento*, soit l’institution d’un réseau d’aldeamentos d’Indiens (ce que l’on pourrait traduire tant bien que mal par ‘village’) distribués le long de la côte” (ZERON. “Les aldeamentos jésuites au Brésil et l’idée moderne d’institution de la société civile”, 2007, p. 39). Quanto à autonomia dos aldeamentos, Zeron (2011, p. 85), em *Linha de Fé*, ressalta que, ao mesmo tempo que gozavam “de uma grande liberdade na gestão da sua vida jurídico-política e econômica”, os aldeamentos integravam-se à sociedade colonial.

aos demais *gentios*<sup>97</sup>. Aconselhava que se tratassem bem os nativos, mas, aos que não aceitassem o domínio português, fazia-se justa a guerra<sup>98</sup>. Com os jesuítas, os indígenas eram obrigados a seguir hábitos que não os seus, forçados à sedentarização conforme rotina de trabalho diversa da vida que tinham<sup>99</sup>. Sob um regime de tutela<sup>100</sup>, os padres usavam da palavra e também da força, quando a doutrina cristã, aparentemente vingada, contaminava-se pelos abrolhos do esquecimento que desfaziam as estátuas de murta em matagal<sup>101</sup>. Na base das ações dos jesuítas, lembra Zeron, estavam conceitos teológico-políticos de matriz tomista, como os de medo servil e medo filial, isto é, de “temor da punição engendrada pela cólera divina”<sup>102</sup> e “temor inspirado pela sujeição à autoridade divina”<sup>103</sup> – o segundo mais nobre por derivar da fé, mas, quando ausente, podendo ser alcançado pelo primeiro. Em visada agostiniana, a punição decorreria do *amor*, o qual corrigiria o culpado para evitar sua condenação eterna e restabelecer a ordem divina<sup>104</sup>.

Situada em fase diversa da Companhia na América Portuguesa, em comparação aos primeiros jesuítas que aqui chegaram, a obra impressa de Gusmão não se destinava nem aos

<sup>97</sup> O *Regimento* encontra-se transcrito com base no Acervo Histórico Ultramarino de Lisboa: *Regimento que levou Tomé de Souza Governador do Brasil*, Almeirim, 17/12/1548. Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9.

<sup>98</sup> “trabalhareis po-la tomar [a terra da Bahia] o mais a vosso salvo e sem perigo da gente que puder ser; fazendo guerra a quem quer que vos resistir” (Ibid., p. 2).

<sup>99</sup> “A escolha entre os rigores da escravidão nos engenhos e a proteção das aldeias jesuíticas parece-nos por demais óbvia, não obstante para os nativos ela não fosse tão evidente. As aldeias, apesar das nobres intenções da Coroa, dos jesuítas e mais tarde de outras ordens religiosas, eram a seu modo tão destrutivas para a vida indígena quanto os engenhos e, de certa forma, ainda piores. A atenção dos padres, voltada aos aspectos morais e espirituais, interferia mais diretamente no modo de vida dos indígenas e revelou-se mais solapadora que o controle dos colonos sobre suas tarefas e seu regime de trabalho. As aldeias pareciam, à primeira vista, permitir uma existência comunitária paralela à organização pré-europeia. A analogia, porém, é ilusória. A comunidade cristã instituída pelos religiosos pouco se assemelhava aos padrões da comunidade aborígine, especialmente porque aspectos primordiais desta última eram eliminados ou transformados” (SCHWARTZ. *Segredos Internos*, 1988, p. 49).

<sup>100</sup> “A tutela é uma formulação jurídica ainda atual, que prevê o exercício de direitos no lugar de uma pessoa menor, ou reconhecida incapaz de exercê-los plenamente (ditos ‘amenes’). A tutela implica também a ideia de proteção dos interesses dessa pessoa, cuja personalidade jurídica é declarada incompleta. A tutela é, pois, basicamente diferente da escravidão, que se caracteriza antes pela proscricção da personalidade jurídica do escravo” (ZERON. *Linha de Fé*, 2011, p. 142).

<sup>101</sup> Faço referência, é claro, ao Sermão do Espírito Santo, de Antônio Vieira.

<sup>102</sup> ZERON. *Linha de Fé*, 2011, p. 125.

<sup>103</sup> Ibid., loc. cit. O temor servil e o temor filial são preceituados por Gusmão em *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, mas lembro que ambos aparecem ao fim dos *Exercícios Espirituais* de Loyola: “Porque não somente o temor filial é coisa piedosa e santíssima, mas mesmo o temor servil, quando outra coisa melhor e mais útil não se pode conseguir, ajuda muito a sair do pecado mortal. E, uma vez que se sai dele, facilmente se chega ao temor filial que é totalmente aceite e agradável a Deus, nosso Senhor, por ser inseparável do amor divino” (*Exercícios Espirituais*. Tradução de Vital Cordeiro Dias Pereira, S. J. 3. ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1999, p. 78).

<sup>104</sup> “Agostinho exprime isso em *A Cidade de Deus*, quando desenvolve sua tese da correção fraternal, que torna uma obrigação corrigir seu próximo, sob pena de participar de sua falta por negligência. Punir o culpado é, a um tempo, salvá-lo, ao impedi-lo de prejudicar, prová-lo pelo sofrimento, restaurar a ordem, em suma, amar a Deus e à sua criatura, porquanto a punição pode ter virtude catártica” (ZERON. *Linha de Fé*, 2011, p. 125-126).

nativos (pelo menos não aos recém-conversos) nem aos africanos, os quais desde 1570<sup>105</sup> eram trazidos ao Brasil compulsoriamente escravizados. Destinava-se, sim, aos moradores que se consideravam brancos, portugueses ou descendentes de portugueses, estabelecidos com suas famílias na Bahia, sobretudo longe do grande centro de Salvador, e que se viam sem assistência espiritual, para si e para os filhos<sup>106</sup>. O próprio regulamento do Seminário de Belém, divulgado por Serafim Leite, prescrevia que os jovens candidatos ao internato não deveriam ter “qualquer mácula de sangue judeu”<sup>107</sup> nem ascendência indígena ou negra até terceiro grau. Isto não significa que Gusmão tenha se descuidado de outros povos que viviam na Província, como atestam suas cartas e feitos enquanto Provincial da Companhia. Entretanto, seus escritos devocionais de fato parecem estar voltados aos portugueses e a seus descendentes, destinatários não claramente identificáveis nos impressos, mas rastreados nos paratextos, nas licenças, dedicatórias e prólogos que antecedem as obras do jesuíta, ou mesmo no interior delas, na linguagem empregada ou na atualização de certos lugares comuns<sup>108</sup>. Embora com finalidades distintas em comparação aos primeiros textos produzidos na América, a obra devocional de Gusmão carrega consigo a peculiaridade de ter tido um auditório que não o habitado na Europa e de ter se acomodado a um Brasil que participava do Império português, mas era uma *outra* Lusitânia. Neste sentido, é elucidativa certa passagem de um contemporâneo de Gusmão, fr. Antônio do Rosário (1647-1704), retirada da “Prefaçam” de suas *Frutas do Brasil*:

As terras segundo as influencias varias do Ceo assim como produzem homens de varias cores, & linguas, produzem com a mesma diversidade infinitas castas de frutas: esta America de Portugal, como he hũ novo mundo, q depois de muitos seculos descobrião os Portuguezes, como he o novo Ceo, & nova terra, que vio, & previo Saõ Joaõ no seu Apocalypse: *Vidi Caelum novum, & terram novam*, produz novas frutas nas formas, cores, & sabores, muito diversas das que nascem no mundo velho, e por

<sup>105</sup> “Não foi casual o fato de a importação de grande número de africanos ter começado na década de 1570, seguindo-se à peculiar conjunção de fatores demográficos, econômicos e políticos que evidenciaram os riscos de uma economia alicerçada no trabalho escravo ou força de indígenas” (SCHWARTZ. *Segredos Internos*, 1988, p. 52).

<sup>106</sup> “Os que moravam nas cidades eram os portugueses do Brasil, gente que tinha demandas religiosas diferentes dos indígenas: esperavam das instituições da Igreja coisas pouco assemelhadas aos aldeamentos: conforto espiritual, educação cristã, controle moral etc.” (CAMENIETZKI. *O Paraíso Proibido*, 2014, p. 35-36).

<sup>107</sup> LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, v. 5, p. 245. O *Regulamento do Seminário de Belém*, sobretudo o trecho que destaquei, é frequentemente citado nos estudos acerca de Gusmão, como nas investigações de César Freitas (2011, p. 166) e de Lais Viena de Souza (2008, p. 142).

<sup>108</sup> “Por conseguinte, cumprindo a fórmula do instituto da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão empenhou-se na assistência aos moradores através dos ministérios da educação, catequese, pregação, administração dos sacramentos e direção espiritual. Procurou a conservação e o crescimento da fé católica nos colonos e nativos cristianizados através do seu exemplo pessoal de ascese e vida virtuosa, do seu projeto pedagógico (delineado na *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia* e materializado no Seminário de Belém da Cachoeira) e dos seus escritos de natureza didática, moral e espiritual, os quais, no seu conjunto, concorrendo para a desejada disciplina de comportamentos, auxiliando as práticas de doutrinação ou constituindo instrumentos adequados à meditação da vida e morte de Cristo, dos dogmas da imaculada Conceição da Virgem ou dos novíssimos do Homem, oferecem um modelo de perfeição cristã possível de alcançar em todos os estados de vida” (FREITAS, 2011, p. 56).

isso misteriosas, & dignas de se allegorizar nellas huma nova, e ascetica Monarchia.<sup>109</sup>

Antônio do Rosário guarda com Gusmão a consciência de que sua obra era diversa daquelas produzidas no Velho Mundo. Outra terra, outros homens, outros frutos. No entanto, os preceitos reguladores das práticas letradas e a religião oficial eram os mesmos nos dois lados do Atlântico; ao fim e ao cabo, os descendentes de portugueses que aqui viviam, os *brasilienses*<sup>110</sup>, consideravam-se portugueses. A relação entre colônia e metrópole era, pois, bastante complexa e ultrapassava visões de uma colônia toda submissa, inculta, reduzida a um ambiente rural. Engenhos de açúcar havia, é claro; mas também espaços urbanos de intensa vida intelectual e de ilustres artífices. Nas palavras de Camenietzki, colônia<sup>111</sup> “é ideia que só faz sentido quando o Brasil já é um ente capaz de suportar identidades coletivas próprias e, portanto, capaz de sonhar com, e de buscar, o autogoverno. Em outros termos, sua autonomia política”<sup>112</sup>. A busca por esta autonomia, por uma identidade brasileira, à época de Gusmão, estava longe de acontecer. Tanto em Portugal quanto nas suas províncias, os homens alienavam seus poderes ao rei, participavam do *corpo místico* do Estado<sup>113</sup>, compartilhavam de questões importantes para a Coroa e a Cruz – como as reviravoltas da Restauração Portuguesa ou como as resoluções da Igreja pós-tridentina no combate às *heresias*, sentidas aqui e acolá. Sobre elas, vejamos algumas das questões religiosas e políticas que marcaram Portugal e a América Portuguesa no Seiscentos.

## 1.2 Um sacerdote em terra de disputas

Quando desembarcou no Rio de Janeiro, Alexandre de Gusmão via-se, e era visto, como português. Quando nascera, em 1629, o reino *onde a terra se acaba e o mar começa* estava sob

<sup>109</sup> ROSÁRIO. *Frutas do Brasil*, 1702, não paginado.

<sup>110</sup> “De fato, os do Brasil não se viam dominados por Portugueses, por uma metrópole poderosa, absolutista etc. Ao contrário, eles se viam como portugueses que dominavam os brasis – gentios, índios – e que se serviam do trabalho compulsório dos africanos e de seus descendentes. Esses eram os *brasilienses*” (CAMENIETZKI. “Incômoda história: colônia e passado no Brasil”, 2008, p. 78, grifo do autor).

<sup>111</sup> O vocábulo *colônia* já existia em Língua Portuguesa à época, mas, como destaca Camenietzki (2008), era pouco empregado e significava por vezes terra hostil, como parece indicar o verbete do *Vocabulário* de Bluteau (v. 2, p. 379): “Colônia. Gente, que se manda para alguma terra nóvamente descuberta, ou conquistada, para a povoar. A mesma terra assi povoada, tambem se chama *Colonia*”.

<sup>112</sup> CAMENIETZKI, 2008, p. 76.

<sup>113</sup> Quanto à expressão *corpo místico* relacionada ao Império português e à alienação de poderes ao rei, vali-me do estudo de Skinner (*As Fundações do Pensamento Político Moderno*, 1996, p. 408), que atrela a noção de *corpo místico* às formulações de Guilherme de Occam: “As implicações radicais da posição de Occam não foram, obviamente, explicitadas pelas próprias autoridades imperiais; no entanto, seu conceito básico de um corpo místico, cujos membros têm igual dever de preservar o todo, se viu reiterado pouco tempo depois na *Bula de Ouro*, promulgada por Carlos IV em 1536 como a nova constituição do Império”.

domínio filipino. Sabe-se que a chamada União Ibérica estendeu-se de 1580 (após a desastrosa batalha de Alcácer Quibir, o desaparecimento de D. Sebastião e o breve reinado do cardeal D. Henrique) até 1640, quando encontrou seu parcial fim com o golpe encabeçado pelo duque (depois rei) de Bragança, D. João IV. Como afirma Charles Boxer, era provável que a União não fosse totalmente indesejada na época, estando a seu favor a nobreza e o alto clero portugueses<sup>114</sup>. Não obstante, uma das queixas de Portugal dizia respeito às inimizades granjeadas através da união com Castela. Na África, Ásia e América, os ibéricos se viam ameaçados por ingleses, franceses e sobretudo holandeses. Conta Francisco Manuel de Melo (1608-1666), por exemplo, que aos oito de maio de 1624, vinte e seis naus holandesas aportaram na Bahia, com mais de três mil combatentes<sup>115</sup>. Contudo, a invasão lá não durou muito, ao contrário de Pernambuco, onde desde 1630 os holandeses obtinham sucesso, só se encerrando o embate em 1654, ano da triunfante *Epanaphora*.

Não há como serem dimensionadas estas disputas se não se considerarem os conflitos religiosos da época, sobretudo entre católicos e protestantes. Prova disto é Gusmão e seus contemporâneos usarem o termo *cristão* somente aos católicos, referindo-se aos luteranos e calvinistas como *hereges*; entendendo por *hereges* os que conheciam a doutrina católica e se apartavam dela<sup>116</sup>. Enquanto isso, *gentios* seriam *pagãos*<sup>117</sup>, isto é, desconhecedores da existência de Cristo. Inácio de Loyola, diz Gusmão em *Rosa de Nazareth*, fora capitão designado por Deus para combater o “monstro infernal”<sup>118</sup> de Lutero e seus sequazes. Diz ainda, em *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, que Cristo mandou aos apóstolos pregassem mundo afora e enfrentassem os perigos que nele houvesse como cordeiros entre lobos; mas este mando, afirma, não se destinava “sómente [aos] doze Apóstolos, senão também [a] todo o Missionario Apostolico, e Prégador Euangelico”<sup>119</sup>, sobretudo aos “Missionarios da Companhia de JESUS”<sup>120</sup>. Não obstante, se os protestantes apareciam pintados como raposas mancomunadas com o demônio<sup>121</sup>, por outro lado os católicos também não eram poupados: em *Arte de crear*

<sup>114</sup> BOXER. *O Império Marítimo Português*, 2002, p. 122.

<sup>115</sup> MELO, Francisco Manuel de. *Epanaphora Triunfante*, 1660, p. 486.

<sup>116</sup> “Pondera também a sorte dos que seguem sua doutrina, que são os Catholicos; e a sorte infeliz dos que della se apartaõ, que são os hereges” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 241)

<sup>117</sup> É frequente encontrarmos na obra de Gusmão o adjetivo *gentio* ao lado de nomes como Platão, Aristóteles, Plutarco, Sêneca. Em *Arte de crear bem os Filhos* (1685, p. 23-24), por exemplo, Gusmão narra casos de homens que não conheciam a Cristo, mas agiam com devoção: “Entre os Gentios, que sem luz de Fé amáram a virtude, se acham exemplos de muita admiração”.

<sup>118</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 3.

<sup>119</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 40.

<sup>120</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>121</sup> Ainda em *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé* (1734, p. 8), Gusmão afirma ser o corvo amigo das raposas e inimigo das aves: “assim o Diabo como inimigo com suas tentações, e ardiz dos Hereges, que são as Rapozas, procura impedir o caminho do Ceo às almas puras, que são as aves”.

*bem os Filhos*, por exemplo, Gusmão afirma terem os luteranos ensinado a seus meninos que o Papa seria uma serpente, e os jesuítas touros, surpreendendo-se as crianças por alguns padres da Companhia, retidos em Holanda, não terem a forma de bois<sup>122</sup>.

Vale lembrar, novamente, que os jesuítas instalados no Brasil vinham patrocinados não por Roma, mas pela Coroa<sup>123</sup>. Os monarcas ibéricos, afirma Boxer, possuíam, dentre outros privilégios, aval para indicarem ao Papa candidatos a cargos importantes da Igreja. A expansão do catolicismo ficava a cargo das ordens religiosas, concedendo-lhes a Santa Sé autoridade “para conduzir o trabalho pioneiro de conversão e de administração paroquial”<sup>124</sup>. Esse sistema, no entanto, não foi homogêneo para Portugal e seus domínios, havendo diferentes fases do padroado ibérico entre os séculos XVI e XVIII, além de tensões entre a Coroa e o Papado<sup>125</sup>. Nesse período, as ordens religiosas além e aquém-mar eram muitas. Na Bahia seiscentista, carmelitas, beneditinos, franciscanos e jesuítas conviviam na mesma terra, por vezes não pacificamente.

Em *Rosa de Nazareth*, a enumeração que faz Gusmão das chamadas *religiões*<sup>126</sup> dá-nos uma noção da profusão de agentes na época, quer na América, na Europa, na África ou na Ásia. Às ordens dos Cartuxos, do Carmo, de São Bernardo, de São Domingos, de São Francisco, da Redenção dos Cativos (da Santíssima Trindade e de Nossa Senhora das Mercês), de Nossa Senhora do Monte Oliveto e de São Jerônimo, fazia a Virgem gloriosas aparições<sup>127</sup> – porém não tantas quantas à Companhia de Jesus, destino máximo do discurso elogioso de Gusmão.

<sup>122</sup> “Os Hereges Lutheranos para crearem os mininos no odio á Igreja Romana, metemlhes em cabeça, que o Papa he hua serpente, & que os Iesuitas sam como touros; donde succedéo, que sendo prizioneiros em Hollanda certos Padres da Companhia de Iesu, os rapazes se espantavam de nam serem como boys, como seus pays lhes ensinavam” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 199-200).

<sup>123</sup> “O regime conferido pela Sé Apostólica aos reis de Portugal assentava, tal como no caso espanhol, sobre o princípio da ‘doação’ à Coroa do domínio das terras conquistadas, como recompensa do serviço que, desse modo, os monarcas prestavam à Cristandade. Em troca desta ‘doação’, o rei tinha a obrigação de sustentar a organização da Igreja nos novos territórios, através da fundação e dotação dos seus benefícios eclesiásticos” (PALOMO. *A Contrarreforma em Portugal*, 2006, p. 25-26).

<sup>124</sup> BOXER. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica*, 2007, p. 85.

<sup>125</sup> Sobre o assunto, remeto a: XAVIER, Ângela Barreto; OLIVAL, Fernanda. O padroado da coroa de Portugal: fundamentos e práticas. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (Orgs.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada (Séculos XVI-XVIII): dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018, p. 127-160.

<sup>126</sup> Utilizo o termo conforme o sentido empregado por Gusmão em passagens como esta: “Se considerarmos os primeyros fundamentos com q todas as sagradas **Religiões** começaram seus principios [...]” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 4-5, grifo meu). Esta noção de *religião* como ordem religiosa é registrada por Bluteau (1728, v. 7, p. 222): “Religiaõ. Ordem Religiosa, como quando se diz, A Religião de S. Domingos, de S. Francisco, &c.”.

<sup>127</sup> Em *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* (1720, p. 307), Gusmão ainda enumera outras *religiões*, como a ordem dos servitas (de Nossa Senhora das Dores), a ordem Premonstatense (de são Norberto), a de são Bruno e a de Cister.



Outrossim, irmandades e confrarias, principalmente a Santa Casa de Misericórdia, auxiliavam na assistência espiritual e física, na saúde e alimentação dos mais necessitados<sup>128</sup>.

Somente em 1622, a Igreja em Roma se voltou para a atividade missionária, criando a Congregação para a Propagação da Fé<sup>129</sup>. Mas isto não implicou relações pacíficas entre o clero secular e o regular, ou entre a Coroa e o papado. Em constantes conflitos com Castela, a situação de Portugal se agravava devido à crise política instaurada com o governo de D. Afonso VI, após a morte de D. João IV, em 1656, e a regência de D. Luísa de Gusmão até 1662. O jovem D. Afonso era visto como ameaça ao bem comum, sendo pintado pelo conde da Ericeira<sup>130</sup> como irado e pouco prudente, contrário à sua mulher, a rainha D. Maria Francisca Isabel de Saboia, e a seu irmão, o infante D. Pedro II. A animosidade entre D. Afonso e D. Pedro (ou entre Predestinado e Precito?)<sup>131</sup>, resultou no exílio do primeiro, em 1667, seguido em 1668 do divórcio da rainha<sup>132</sup>. A Monarquia, contudo, clamava pelo retorno de D. Maria Francisca, segundo o encômio de Rocha Pita<sup>133</sup>, o que de fato se deu por um novo casamento, desta vez com D. Pedro II, agora regente de Portugal. Apenas neste ano, em 1668, sob o reinado de D. Pedro II, Portugal e Castela estabeleceram acordo de paz. Até então, Portugal enfrentava dificuldades frente ao papado. Os nomes indicados pelos reis a cargos eclesiásticos não eram aceitos em Roma. A Santa Sé receava criar inimizades com o Império espanhol e, nos territórios evangelizados por Portugal, as desavenças com o papado faziam-se sentir<sup>134</sup>.

---

<sup>128</sup> RUSSELL-WOOD. *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, 1981. Ver também: SÁ, Isabel dos Guimarães. *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, Caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

<sup>129</sup> BOXER, 2007, p. 102.

<sup>130</sup> ERICEIRA. *Historia de Portugal Restaurado*, 1698, tomo II, livro XII.

<sup>131</sup> Cito a oposição entre d. Afonso VI e d. Pedro II de Portugal de modo a fazer referência ao artigo de Camenietzki (2014), intitulado “Ecos do escândalo. Os peregrinos do padre Alexandre de Gusmão em Portugal do século XVII”, no qual o historiador traz uma hipótese interessante: a de que a oposição entre os irmãos Predestinado e Precito, em *Historia do Predestinado Peregrino, e seu Irmão Precito* (1682), tivesse como pano de fundo, na verdade, a oposição entre os irmãos D. Afonso VI e D. Pedro II.

<sup>132</sup> “O acontecido foi recebido como grande escândalo pelos partidários de D. Afonso e certamente pelas populações portuguesas: afinal, o infante destronar o irmão e se casar com sua esposa é caso que não poderia passar sem acaloradas controvérsias e alongados conflitos políticos em Portugal” (CAMENIETZKI, 2014, p. 95).

<sup>133</sup> “Sentiaõ os Vassallos a ausencia, que dispunha a Rainha, por ser amada em toda a Monarchia e considerando se não devia dilatar a successão do Serenissimo Senhor Principe D. Pedro o tempo, que era preciso para se ajustar o seu casamento com outra Princeza, nem cabedaeas para a conduzir com novos gastos, e demonstrações devidas, não havendo em Europa entãõ (da mesma idade habil do matrimonio) alguma de mais heroicas virtudes, nem mais digna do thalamo Real, pedirao com repetidas supplicas os Tribunaes, a Nobreza, e o Povo ao Principe a elegeisse por Esposa, fazendo todos à Rainha as mesmas amorosas, e reverentes instancias” (PITA. *Historia da America Portuguesa*, 1730, p. 255).

<sup>134</sup> “Sem bispo confirmado, e com carência de eclesiásticos para o officio religioso nas paróquias, a população passaria sérias dificuldades no atendimento de suas demandas religiosas. A ausência de bispos nomeados também retardava a organização das estruturas religiosas em domínios que havia muito deixaram de ser apenas terras de missão” (CAMENIETZKI. “O papa, os bispos e os reis”, 2011, p. 113).

Neste contexto, as ordens religiosas, notadamente a Companhia de Jesus, supriam as ausências do clero secular. Em cidades populosas como Salvador, o lugar, afirma Camenietzki, não era mais de missão. Certo é que a conversão de indígenas foi sempre uma discussão importante para a Companhia na América, inclusive entre os séculos XVII e XVIII, conforme atestam as cartas de Gusmão a autoridades eclesiásticas durante seus dois provincialatos (o primeiro ocorrido entre 1684 e 1688; o segundo, entre 1694 e 1697). Todavia, os jesuítas precisavam lidar com outros espaços, outros públicos e outras questões. Desde o povoamento português em terras brasílicas, aportavam na América gentes de toda ordem: herdeiros de terras ganhadas por feitos benéficos à Coroa; degredados e exilados, condenados por transgressões como sodomia, violação de virgens, casos com freiras ou clérigos, feitiçaria, homicídio; endividados com esperança de fazer fortuna na Província; cristãos-novos fugidos da Inquisição em Portugal<sup>135</sup>. Além disso, a arraia miúda na América, em inícios do Setecentos, era bastante diversa, enumera Antônio do Rosário<sup>136</sup>: carpinteiros, ferreiros, ourives, sapateiros, correeiros, seleiros, livreiros, lavradores, hortelãs, vaqueiros, carnicheiros, pescadores, marinheiros, alfaiates, médicos, cirurgiões, boticários, mercadores que revendiam objetos da Europa na Província por preços exorbitantes. Estabelecidos na América, sem auxílio espiritual do clero secular, os portugueses esqueciam-se dos preceitos católicos. Não obstante, por mais comuns fossem relações extraconjugais, entre portugueses e indígenas, entre pessoas do mesmo sexo, entre senhores e escravos, não se excluía a imensa segregação da época, sintetizada na ideia de *limpeza de sangue*, presente, como citei antes, no regulamento do Seminário de Belém. No interior dos impressos gusmanianos, encontram-se passagens acerca do comportamento dos brasílicos. Analisá-las-emos a seguir.

---

<sup>135</sup> VAINFAS. *Trópico dos Pecados*, 1997, p. 41.

<sup>136</sup> ROSÁRIO. *Frutas do Brasil*, 1702, p. 144-157.

## 2 O Diabo à espreita

Para o católico Gusmão, em meio a tantos vícios humanos, o Diabo estava sempre à espreita. Junto de seus dois companheiros, Mundo e Carne<sup>137</sup>, o Demônio tornava escravo do pecado todo aquele que vivesse mais conforme aos ditames do mundo do que aos ditames de Cristo. Livre seria o homem que cedesse sua liberdade a Deus, escravo o que vivesse livremente suas vontades<sup>138</sup>. O pacto com o Diabo podia ser feito, então, de forma tácita, sem palavras nem ritos, no deleite da vida mundana, nas galas das roupas, nos banquetes de comida, nos exageros do álcool. Em cada olhar cobiçoso, encontro fortuito, pensamento atrevido. Neste sentido, se os jesuítas alegavam que os indígenas esqueciam-se, da noite para o dia, dos preceitos católicos ensinados pelos missionários, o mesmo se passava com aqueles que chegavam de Portugal ou que eram descendentes de portugueses, que se viam em Salvador sem o amparo de um clero oficial e secular, ou no Recôncavo sem a presença de padres para lhes ministrarem os sacramentos e de instituições para educarem os filhos. Sob alta demanda de público, a Companhia precisava não só aumentar o número de inicianos na América, tanto para irem às missões quanto para ficarem nas cidades e nos seus arredores, como também aprimorar a formação dos padres.

Ao acomodar a tópica do *mundo às avessas* a seus discursos, Gusmão caracteriza a América, especificamente a Bahia, como lugar de engano onde a vida da alma não tinha verdadeira morada. Desterrados, a maioria dos homens estaria a andar a esmo, rumo aos suplícios do Inferno, pagamentos dos deleites terrenos e efêmeros<sup>139</sup>. O peregrino, por seu turno, só conquistaria o Paraíso com uma temperança que beirasse mais a uma subjugação das paixões do que a um meio termo entre vícios e virtudes. Vejamos uma passagem, retirada do primeiro tratado de Gusmão: “Hũa das cousas em que mais reina a vaidade do mundo, he sem duvida a superfluidade do vestir, a demasia das galas, & ornato do corpo na variedade dos trajos. Que melhor retrato da vaidade? Que mais proprio emblema da fanfarrisse? E que mayor

<sup>137</sup> “Os que vivemos neste mundo, andamos em huma continua guerra contra os tres mayores inimigos da Alma, Mundo, Diabo, e Carne” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 70). Esta trindade aparece, sem exceção, em todos os tratados de Gusmão, incluindo *Historia do Predestinado*.

<sup>138</sup> “E finalmente todo, o que consente com o Demonio, naõ resistindo às suas tentações, perdendo com a graça a amizade de Deos, em que consiste a verdadeira paz; faz hum tacito pacto com o Demonio, trocando a liberdade de filhos de Deos pela escravidão do Demonio” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 74).

<sup>139</sup> A distinção entre *desterrados* e *peregrinos* aparece em santo Agostinho – “o dos que vivem como ao homem apraz e o dos que vivem como apraz a Deus” (*A Cidade de Deus*, p. 1323) – e é retomada com frequência por Gusmão, seja na oposição entre Precito e Predestinado, seja nos inúmeros exemplos de viciosos e virtuosos dispostos em seus tratados: “O que se nos representa considerar he, quam desterrados estão da patria Celestial, estando della tão distantes; porque assim como a summa felicidade dos bemaventurados no Ceo, he estar eternamente na Patria; assim a summa miseria dos condenados he estar por toda a eternidade desterrados no Inferno” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 21).

hieroglífico de pompa vãa?”<sup>140</sup>. Após estas interrogações, Gusmão oferece *exempla* históricos de homens poderosos que nunca repetiam suas roupas, como Nero, Heliogábalo e Gualtoro<sup>141</sup>, o qual gastava em um calçado mais de 6.600 cruzados!

O trecho e seus exemplos retomam um lugar comum antigo e muito praticado pelas letras da época acerca da *vaidade do mundo*. Este retrato, emblema e hieroglífico mencionados acima não são, por conseguinte, nada novos; contudo, atualizados perante um público específico, bem poderiam provocar emoções e identificações diversas. Senão, imaginemos o impacto dessas vestes, *laços do Diabo* e *armas de Venus*<sup>142</sup>, contrapostas aos míseros paninhos que cobriam o corpo de Jesus menino, diante de uma audiência para quem ricas vestimentas eram motivo de distinção social, de admiração e luxúria. Amplifiquemos o pavor de uma plateia, por exemplo, ao ouvir o caso de um rico mancebo, morador de um lugar chamado Pedra Ruiva<sup>143</sup>, que costumava “encrespar os cabellos como huma mulher”<sup>144</sup> e, imerso nos luxos do vestir, caíra na neve, lá morrendo seu corpo, enquanto sua alma provava dos eternos tormentos do fogo do Inferno<sup>145</sup>.

Em terra onde não havia tribunal do Santo Ofício, mas onde, desde 1591, aparecia esporadicamente algum Visitador e onde funcionários inquisitoriais (comissários e familiares), estabelecidos no Brasil, viviam à escuta de crimes para denunciarem ao Tribunal da Inquisição

<sup>140</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 73.

<sup>141</sup> Desconfio de que Gusmão se refira, aqui, ao conde Gualtieri, cavaleiro bem ornado que aparece na oitava novela, Segunda Jornada, de *Decameron*: “Era il detto Gualtieri del corpo bellissimo e d’età forse di quaranta anni, e tanto piacevole e costumato quanto alcuno altro gentile uomo il più esser potesse; e, oltre a tutto questo, era il più leggiadro e il più dilicato cavaliere che a quegli tempi si conoscesse e quegli che più della persona andava ornato” (BOCCACCIO. Op. cit., p. 161).

<sup>142</sup> “Ha entre os Santos Padres cousa mais abominada, que a vaidade do vestir? Nam chamõ aos enfeites laços do Diabo, armas de Venus, habito deshonesto, incentivo da luxuria, & lenha, com que se fomenta o fogo infernal da sensualidade?” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 224).

<sup>143</sup> Acredito que seja uma região de Portugal. Encontrei em alguns documentos, disponíveis *online*, a menção a um lugar chamado *Pedras Ruivas*, localizado no litoral português, provavelmente próximo de Braga. Talvez seja a ele que Gusmão se refira; de toda forma, às margens do texto o jesuíta indica que retirou o caso de uma crônica de religiosos franciscanos.

<sup>144</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 58.

<sup>145</sup> Costumes considerados “afeminados” e praticados por homens, como o ato de encaracolar os cabelos, eram censurados há muito nas letras ocidentais: encontrei estas censuras ao menos em duas obras, de Della Casa (“Porque o homem não se deve ornar à maneira da mulher, para que o ornamento não seja um e a pessoa outro, como vejo fazer alguns que têm os cabelos e a barba encaracolados com ferro quente [...]”, *Il Galateo*, p. 83) e de Ovídio (“Mas não tenhas gosto em frisar com o ferro o teu cabelo”, *Arte de Amar*, p. 284). Por outro lado, as censuras também se estendiam a mulheres que vestiam-se como homens: no *Peregrino da América*, por exemplo, encontramos uma passagem quanto à *moda francesa* de vestimentas femininas, que fazem o peregrino confundir uma mulher com um *galhardo mancebo*: “quando vimos vir passeando hum galhardo mancebo, custosamente vestido de grãa vermelha, guarnecido de luzentes galões de prata; com huma branca cabelleira toda polvilhada; chapeo pardo na cabeça, no qual hum rico cairel de ouro, com brancas plumas; e no pescoço huma garavata rendada; com hum bastaõ na mão. [...] E reparando notey, que trazia por calções huma saya vestida, porém à moda Franceza. E logo perguntey ao Desengano: Que individuo quimerico, ou fantasmatico era aquelle, que eu não sabia distinguir? E se era alguma machafemia, a quem chamaõ Hermafroditas?” (PEREIRA, 1728, p. 430).

de Lisboa<sup>146</sup>, também havia práticas condenadas como heréticas, principalmente relacionadas a culturas trazidas de África pelos escravizados, que entre os séculos XVII e XVIII formavam boa parte da população da Bahia. Vale lembrar que a transição destes séculos, período em que Gusmão produziu e atuou com destaque na administração e nas letras da Companhia de Jesus, foi marcado por preocupações do poderio português acerca de organizações político-militares encabeçadas por escravizados na América, como o caso de Palmares. Estes estados, organizados desde o século XVI, primeiramente por gentes oriundas de diversas partes da África, constituíam-se, no Seiscentos, por complexidade étnica acomodada às ocasiões do território americano<sup>147</sup>. Foi em fins do XVII, por exemplo, que Palmares tornou-se alvo de cercos das autoridades de Pernambuco, resistindo até pouco depois da morte de Zumbi (1655-1695). Mesmo que Gusmão não mencione tais conflitos em seus impressos, certamente o jesuíta estava a par deles: sua demonização de práticas de matriz africana, portanto, ainda que obedeça a tipificações pós-tridentinas acerca de *heresias*, não parece despicienda em época de ameaças à hegemonia católica e monárquica nos interiores do território brasileiro.

Com isto em mente, vejamos outro excerto, desta vez de *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, em que o jesuíta enumera os ditos *hereges*: “os feiticeiros, bruxas, os que usam de carta de tocar, familiares, e cousas semelhantes”<sup>148</sup>. Interessante ter o autor citado as *cartas de tocar*, as quais corriam a América Portuguesa<sup>149</sup> e eram usadas na conquista do homem ou da mulher amada, bastando ele ou ela tocar no papel<sup>150</sup>. A menção de Gusmão, um tanto atípica aos seus tratados, indica sua preocupação não só com a *feitiçaria* no Brasil, termo que geralmente evocava práticas de matriz africana, mas com as relações afetivas de seu auditório. Neste sentido, a defesa ao casamento e à família é central em sua obra. Embora o iniciano admitisse que o melhor estado para o homem alcançar a perfeição espiritual fosse o religioso, e por isso o castigo divino contra os pecados mundanos seria mais rigoroso àqueles que professassem o

<sup>146</sup> MOTT. *Bahia: Inquisição e Sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

<sup>147</sup> LARA. “Quem eram os ‘negros do Palmar’?”, 2016, p. 57-85.

<sup>148</sup> “Tem feito pazes com o demonio, o que tem feito pacto tacito, ou expresso com elle. Taes são todos aquelles, que por arte do Diabo, obraõ, ou procuraõ obrar qualquer cousa, como são os feiticeiros, bruxas, os que usam de carta de tocar, familiares, e cousas semelhantes: os quaes todos daõ suas almas ao Demonio pelo interesse de alguma conveniencia temporal. E finalmente todo, o que consente com o Demonio, naõ resistindo às suas tentações, perdendo com a graça a amisade de Deos, em que consiste a verdadeira paz; faz hum tacito pacto com o Demonio, trocando a liberdade de filhos de Deos pela escravidão do Demonio” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 74).

<sup>149</sup> Estas cartas são citadas por Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* (1986, p. 228-230).

<sup>150</sup> Também são estas cartas citadas por Ronaldo Vainfas (1997, p. 248-249): “Antes de tudo, as ‘*cartas de tocar*’, magia ibérica que se fazia por meio de um objeto gravado com o nome da pessoa amada e/ou outras palavras, o qual, encostado na dita pessoa, seria capaz de seduzi-la”.

celibato<sup>151</sup>, não excluía a possibilidade de os casados viverem piamente nos bairros do Século, conquanto obedecessem à lei de Cristo<sup>152</sup>.

O sacramento do matrimônio era aconselhado, pelo catolicismo pós-tridentino na America<sup>153</sup>, a todos os segmentos da população, a brancos, indígenas, escravizados<sup>154</sup>. O casal, dizia Gusmão, deveria ser como um casal de pombas: mansos, sinceros e castos “em não admittirem quem não seja seu consorte”<sup>155</sup>. O homem não deveria alvoroçar-se pelo dote da mulher, mas amá-la como Cristo amou sua Igreja, como um bem dado por Deus desde que Eva saíra da costela de Adão<sup>156</sup>. Donde se segue que a noção de *amor*, para Gusmão, implicava menos um sentimento em relação ao esposo(a) do que uma ideia teológica de compromisso e de obrigação para com Deus. À mulher, por seu turno, era aconselhado imitar santa Mônica: perguntada como aguentava sofrer nas mãos de um homem de má condição, respondeu a santa que calando. “Gema embora como Pomba, e deixe grasnar o marido como Corvo”<sup>157</sup>, afirma o jesuíta. E afirma ainda, em sentença que tem lá a sua graça, acerca da fidelidade do casal: “Não he o Pombo como o Gallo, nem a Pomba como a galinha: igualmente se guardaõ a mesma fê”<sup>158</sup>.

Aos pombos que não eram galos e às pombas que não eram galinhas, caberia a boa criação dos pombinhos. Pecado era enjeitar os filhos, ação recorrente à época de Gusmão<sup>159</sup>, e

---

<sup>151</sup> "só no estado Religioso se acha socego, a verdadeira paz, e quietação de consciencia: porque todos os trabalhos, e fadigas, que na Religião se padecem, são de merecimento, e satisfação" (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 7).

<sup>152</sup> “como são os Religiosos, Sacerdotes, e os que no estado de cazados vivem conforme a Ley de Christo” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 114). Os bairros do Século e do Claustro são visitados por Predestinado durante a Segunda Parte de sua peregrinação: a clausura inspirou o peregrino a imitar a vida religiosa mesmo sendo casado: "Edificado estaua Predestinado de taõ Religiozos, & pios moradores, & quanto era de sua parte, bem dezejaua ficar ali, mas sabendo, que sendo cazado não podia ser Nazarêo, se partio para o Seculo para tratar de sua viagem" (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 63).

<sup>153</sup> Penso nas diretrizes contidas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* acerca do matrimônio do sacramento (Constituições n. 262-273).

<sup>154</sup> “Oppoem-se alguns senhores aos casamentos dos escravos e escravas, e não sómente não fazem caso dos seus amancebamentos, mas quasi claramente os consentem, e lhes dão principio” (ANDREONI. *Cultura e Opulencia do Brazil*, 1711, p. 33).

<sup>155</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 129.

<sup>156</sup> "Por esta causa, quando Deos formou a Eva, tirou a costa de Adam, que estava junto ao coração, para que entendesse, que havia de amar sua esposa como cousa dada da maõ de Deos" (Ibid., p. 129-130).

<sup>157</sup> Ibid., p. 130.

<sup>158</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>159</sup> “Na Bahia houve uma divisão de responsabilidade entre a Câmara municipal e a Misericórdia. Ambas as instituições adotavam o sistema de colocar os enjeitados em casas particulares, conhecido como 'colocação familiar'. Pagava-se a uma ama de leite durante três anos para fornecer leite, alimentação e vestuário. O alcance e a eficácia da obra de caridade da Câmara e da Misericórdia, respectivamente, ilustram plenamente o papel semiburocrático adotado pela irmandade. Isso já transparece na manutenção do hospital para a cidade da Bahia e para o Recôncavo. Deve-se recordar que a municipalidade não estava obrigada por lei a forcer serviços hospitalares à comunidade. No caso dos enjeitados, a Câmara, sim, tinha responsabilidade legal, a a [sic] atividade da Misericórdia somente se tornou necessária em consequência da falência oficial em cumprir essa obrigação” (RUSSELL-WOOD. *Fidalgos e Filantropos*, 1981, p. 235).

virtude era buscar o sustento “por meyos justos, e licitos”<sup>160</sup>, repartindo igualmente o cuidado a todas as crianças. Mas sem demasiado regalo, adverte o jesuíta, sob risco de torná-las ociosas e afeitas às leis da própria vontade. Aqui, Gusmão, referindo-se à educação dos meninos, usa da alegoria da pomba no altar, a qual nos parece hoje, no mínimo, cruel:

Se quereis acertar neste particular, fazey com os filhos meninos, o que Deos mandava fazer aos Pombinhos, que se lhe offereciaõ no altar. Torcia-lhes o Sacerdote o pescoço, quebrava-lhes as azas, e desta sorte os offerecia a Deos. Se quereis ver bom logro dos vossos Pombinhos (se he que sois como cazal de Pombas) torcei-lhe o pescoço, humilhando-os, e quebrando-lhes os impetos pueris: quebrai-lhes as azas, para que não voem, onde querem livremente. Desta sorte os fareis dignos do altar de Deos, e havereis delles bom logro.<sup>161</sup>

Recorrentes nos tratados de Gusmão, estes quadros, ao alcance dos olhos da imaginação do público, eram dispostos na enunciação de maneira a identificar os atores da cena à audiência que os via, ouvia ou lia: o sacerdote acomodava-se aos pais; os pombinhos aos filhos; o sacrifício à ação de temer a Deus. Liberdade, como disse anteriormente, não significava para o inaciano agir conforme as próprias paixões, mas sim andar ao rés do chão, com as asas tolhidas, a cabeça sempre em direção ao alto, ao mesmo tempo com os olhos atentos aos enganos da terra. Antes de *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, donde recolhi estas considerações, Gusmão enumera diversos preceitos para a criação dos filhos em outro tratado, *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia*, em que se alinham as mesmas preocupações, voltadas a pais e mestres de meninos, com o matrimônio, a família, a boa educação de jovens e o perigo das tentações do Diabo. As bruxas estão novamente ali, como diabólicas mulheres que chupam o sangue das crianças enquanto se distraem os cuidadores<sup>162</sup>. Mistura-se a elas o monstro mitológico da estrige – e isto é de se notar, pois indica como Gusmão e seus coetâneos viam uma terra que porventura não lhes causaria mais o espanto de quando descoberta. Mais do que reconstruir uma determinada realidade da Bahia entre os séculos XVII e XVIII, o que busco é pensar como esta realidade era representada pelos homens da época, especificamente por Gusmão, e como esta Bahia era vista por ele conforme uma série de lugares comuns, os quais por serem comuns não deixavam, contudo, de serem singulares. Em outras palavras, pelo discurso, Gusmão via (e dava a ver) o mundo através do crivo da Bíblia, da Igreja e de seus

<sup>160</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 135.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 136-137.

<sup>162</sup> “Nam sey, que distincam tenhaõ das Bruxas feiticeiras, que tanto todas temem, & de quem tanto guardam os mesmos filhos infantes. Sam como aquellas aves nocturnas, que no Latim chamaõ Striges, pelo natural de chuparem, & matarem as creanças de mama, as quaes fingiam os antigos ser aquellas mulheres, que chamam bruxas, & matam os mininos de mama” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 104).

Padres, mas não só: havia ainda o incontestável peso dos antigos, daqueles que Gusmão chamava de *pagãos*<sup>163</sup>.

Nesse ínterim é que a figura de uma mulher pecaminosa se mesclava às imagens de uma bruxa aliada ao Diabo e de uma estrige da Antiguidade romana, atualizadas em plena Bahia seiscentista. No entanto, as bruxas-estriges não povoavam o imaginário somente dos portugueses do Brasil<sup>164</sup>. Como jesuíta, Gusmão se interessava pelo inteiro do globo e, não raro, mencionava em suas obras casos ocorridos em terras longínquas, incluindo espaços protestantes, que lhe chegavam através de cartas, tratados, anais, crônicas. Daí narrar que na Germânia oito bruxas, condenadas à fogueira, confessaram haver matado cento e quarenta crianças, de acordo com o jesuíta Martín Del Rio (1551-1608), conhecido à época por seus estudos de heresia e magia. A menção, longe de ter sido feita ao acaso, servia de argumento a Gusmão: ao trazer à baila o nome de uma autoridade, o inaciano tanto confirmava ao leitor/ouvinte a veracidade de sua narração quanto inculcava naqueles que o ouviam ou liam a ideia de que algo similar lhes poderia acontecer. A tópica da possibilidade, prevista na *Retórica* aristotélica<sup>165</sup>, assemelhava tempos diversos, aproximava lugares distantes e fazia temer uma audiência que, conhecendo a desgraça de alguém, reconhecia-se suscetível dos mesmos infortúnios, das mesmas falhas, dos mesmos castigos. Ao saber da fraqueza do outro, haveria a surpresa de ver nela um reflexo da própria fragilidade e, ao invés de um Narciso afogado na própria imagem, a *consciência*<sup>166</sup> de que o curso das coisas poderia ser mudado. A história, diziam, era mestra da vida, e a grande vantagem de se estudar o passado era apoiar-se em seus ombros para enxergar adiante<sup>167</sup>. Aprendendo com os erros e acertos alheios, seria possível, enfim, fazer boas escolhas e, mais importante do que isto, fazê-las no momento oportuno. Munido da lição ensinada pelo tempo, Gusmão narra o caso das bruxas da Germânia e

<sup>163</sup> Remeto aqui ao estudo de Sergio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso*, sobretudo ao capítulo que dá título à obra. São muitas as passagens de Gusmão que poderia elencar acerca de sua relação com os antigos; por ora, deixo esta, onde o jesuíta menciona Sêneca: “& desenganate, que se tu queres alcançar a paz da alma, & socego do coração, ou has de ser pobre, ou semelhante a este pobre Menino, como a outro sentido disse **Seneca Gentio**: *Si vis vacare animo, aut pauper sis oportet, aut pauperi similis*” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 215, grifo meu).

<sup>164</sup> Laura de Mello e Souza, em *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* (1986, p. 201), menciona a crença em bruxas infanticidas não só na América, mas na Europa.

<sup>165</sup> “Todos os oradores devem, necessariamente, servir-se, nos seus discursos, do *possível* e do *impossível* e tentar demonstrar, para uns como serão as coisas, para outros, como foram” (*Retórica*, 1391b, grifos dos tradutores).

<sup>166</sup> Neste trabalho, quando utilizo o vocábulo *consciência*, uso-o conforme o sentido escolástico do termo, de ciência aplicada em ato: “Ora, a aplicação da ciência a alguma coisa se faz por um ato. Por onde, em virtude dessa noção do nome, é claro que a consciência é um ato” (AQUINO. *Suma Teológica*, Sobre a Doutrina Sagrada, q. 79 art. 13).

<sup>167</sup> Sobre o *topos* da história como mestra da vida, *Historia magistra vitae*, Koselleck (2006, p. 42) ressalta: “Assim, a história seria um cadinho contendo múltiplas experiências alheias, das quais nos apropriamos com um objetivo pedagógico; ou, nas palavras de um dos antigos, a história deixa-nos livres para repetir sucessos do passado, em vez de incorrer, no presente, nos erros antigos. Assim, ao longo de cerca de 2 mil anos, a história teve o papel de uma escola, na qual se podia aprender a ser sábio e prudente sem incorrer em grandes erros”.



acrescenta os meios descuidados pelos protestantes, mas fundamentais à prevenção contra as artes do Diabo: “o sinal da Cruz, Agnus Dei, Agua benta, reliquias, & imagens de Santos”<sup>168</sup>. Além do batismo, a escolha dos padrinhos e do nome da criança seria também importante, tudo devendo os pais realizarem com verdadeira devoção: os padrinhos escolhidos para o bem dos filhos, não para o bem único dos pais; os nomes adotados menos por respeito a brasões e títulos de famílias do que por devoção a santos.

Preocupações semelhantes encontramos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, promulgadas em 1707 sob autoridade do quinto arcebispo da Bahia, d. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722). Nelas se leem as obrigações, tanto dos homens comuns quanto daqueles comprometidos com o clero, para com os sacramentos e os hábitos da Igreja, bem como as punições no caso do não cumprimento dos deveres católicos, desde admoestações e penas pecuniárias à suspensão dos ofícios e à excomunhão. Na Bahia, além de seu tribunal episcopal, havia ainda um Tribunal de segunda instância, cujo princípio de funcionamento datava de 1609, ao qual todas as capitanias, com exceção de Maranhão e Pará, subordinavam-se<sup>169</sup> – incluindo as regiões agrícolas do Recôncavo que no século XVII tornavam-se mais populosas, como Cachoeira. Também o Tribunal Superior sabia punir: multas, exílios, açoites, enforcamento e decapitação eram penas aplicáveis principalmente aos que compunham as classes intermédias da sociedade, “brancos pobres, libertos, artesãos e trabalhadores manuais”<sup>170</sup>, sem condições de pagar fiança ou alguém para os auxiliarem frente à Relação.

Procurando dar conta da assistência não só espiritual, mas também educacional dos brasílicos (considerando certas restrições, baseadas muitas vezes em uma *limpeza de sangue* sobre quem poderia ou não entrar nas instituições jesuíticas), o Colégio da Bahia, cujo cargo de reitoria foi ocupado por Gusmão em 1681, era conhecido pela formação de letrados, que encontravam ali, em terra onde não havia universidade nem imprensa, espaço para exercitarem o engenho. Outros colégios onde Gusmão trabalhou, os de Santos, Rio de Janeiro e Espírito Santo, também eram referências de ensino na América. O próprio Seminário de Belém da Cachoeira, edificado antes das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, por ser remoto dos grandes centros não deixou, contudo, de formar ilustres personagens, como o homônimo Alexandre de Gusmão (1695-1753), secretário de d. João V, conselheiro ultramarino

<sup>168</sup> *Arte de criar bem os Filhos*, 1685, p. 173.

<sup>169</sup> “A jurisdição do Tribunal Superior continuou basicamente inalterada. Todas as outras capitanias ficaram mais uma vez subordinadas judicialmente à Relação na Bahia, enquanto o estado do Maranhão permaneceu uma entidade separada, sobre a qual o tribunal baiano não exercia controle” (SCHWARTZ. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*, 2011, p. 204).

<sup>170</sup> *Ibid.*, loc. cit.

e um dos responsáveis pelo Tratado de Madri; e o inventor da passarola, Bartolomeu Lourenço de Gusmão (1685-1724), que levou, no belo romance de José Saramago, Baltasar e Blimunda aos céus<sup>171</sup>.

Sigamos aos principais documentos que regiam não só estes colégios, como também os escritos de nosso jesuíta. Dos perigos do Diabo, leiamos agora casos de milagres, maravilhas e prodígios divinos.

---

<sup>171</sup> SARAMAGO. *Memorial do Convento*, 1994 [primeira edição de 1982].

### 3 Maravilhas da fé na Bahia de todos os milagres

#### 3.1 As razões da Companhia de Jesus

Adentrando os sertões do Brasil e promovendo reformas nos costumes dos povos que aqui viviam, a Companhia contribuía para a interiorização do Império português na América e, ainda, para a pretendida unidade teológico-política entre a metrópole e suas partes longínquas. Mas os jesuítas sabiam que, para se fazerem entender em meio a tão diversos públicos, precisavam de alguma maneira incorporar visões do mundo que lhes eram distintas. Quando Gusmão, aportando ao Brasil, inicia sua carreira como jesuíta na América, sem mais voltar à Europa, a Companhia de Loyola já possuía as versões finais e definitivas das *Constituições da Companhia de Jesus* e da *Ratio Studiorum*. As primeiras apresentavam os principais objetivos da ordem, seu funcionamento interno, suas normas de admissão e demissão, a regulamentação dos afazeres de seus agentes. As aprovações dos Papas Paulo III, em 1540, e Júlio III, em 1550, sublinhavam o compromisso da Companhia para com o aperfeiçoamento das almas, com a propagação da fé a toda gente, com a formação das crianças e dos rudes e com a confissão dos fiéis, sendo imprescindível que seus candidatos fizessem votos de castidade, pobreza e obediência. Exames gerais de consciência, baseados nos *Exercícios Espirituais* inacianos, eram práticas obrigatórias antes da admissão e durante todo o percurso na Companhia. Os pecados passados, anteriores ao estado religioso, deveriam ser confessados, e a vida e a morte de Cristo, desde seu nascimento até sua ressurreição, deveriam ser profundamente meditadas e imitadas, sempre com o auxílio de um superior, de um guia que ajudasse o candidato a encontrar sua vocação e a manter-se nela. Tudo feito conforme as “circunstâncias das pessoas, dos tempos e dos lugares”<sup>172</sup>, para “edificação de todos e de cada um”<sup>173</sup>.

Já o método pedagógico jesuítico, codificado na *Ratio Studiorum*, estabelecia normas para os principais cargos das instituições de ensino da Companhia, voltadas para o aprendizado tanto de religiosos quanto de estudantes seculares. Há, neste documento, a defesa à eloquência e à erudição de provinciais, reitores, prefeitos de estudo e professores, que deveriam ser homens de vida exemplar, bem versados nas letras, nas ciências e nas virtudes, constantemente atentos aos talentos dos discípulos. Os objetivos últimos eram promover nos alunos o “conhecimento e amor do Criador e Redentor”<sup>174</sup>, salvar-lhes as almas e auxiliá-los na formação de “sólidas

---

<sup>172</sup> *Constituições da Companhia de Jesus*, 2004, p. 99.

<sup>173</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>174</sup> FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas: o “Ratio Studiorum”*. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952, p. 119.

virtudes”<sup>175</sup>. Para tal, muito se atentava às leituras recomendadas, as quais não deveriam causar prejuízo à “honestidade e aos bons costumes”<sup>176</sup>. A censura de passagens imorais, contudo, não impedia o conhecimento de autores considerados *pagãos*: era o caso de Terêncio, por exemplo, visto com cautela mas não proibido. Em outras palavras, podemos observar na *Ratio* a lembrança frequente de que o estudo não deveria afastar o aluno do caminho de Cristo, o que não implicava pouca erudição, pelo contrário<sup>177</sup>. Nos colégios jesuíticos, aprendia-se não só teologia, e sim filosofia, gramática, retórica. O aprendizado do latim era fundamental, além de outros idiomas, como o grego e o hebraico. Recomendava-se o estudo dos antigos, como Aristóteles, Plutarco, Platão, Esopo, Cícero, Ovídio, Virgílio e até Catulo, Tibulo, Propércio, ao lado de Padres da Igreja, como Crisóstomo, Basílio e Nazianzeno. Lia-se a Sagrada Escritura conforme o sentido literal alegado pelos papas e concílios e os sentidos alegóricos através dos Santos Padres. Tomás de Aquino era então referência central. Aparecem ainda alguns jesuítas do século XVI, e por isso *mais modernos*<sup>178</sup>, como Cipriano Soares (1524-1593) e Manuel Álvares (1526-1582)<sup>179</sup>. A erudição passava, portanto, pelo conhecimento de autoridades diversas e também pela criação. Estimulavam-se exercícios de memória e disputas que aprimorassem a eloquência: enquanto o professor de retórica corrigisse os trabalhos escritos de seus alunos, estes poderiam, por exemplo, passar o tempo imitando um trecho de algum orador ou poeta, fazendo descrições, traduzindo passagens do latim para o grego ou vice-versa, passando excertos da poesia para a prosa e da prosa para a poesia, compondo epigramas, inscrições, epitáfios, emblemas<sup>180</sup>. Os melhores emuladores eram premiados, os melhores alunos reuniam-se em academias. Certamente os exames de consciência eram frequentes, mas os proveitos do entendimento não ficavam em segundo plano.

---

<sup>175</sup> Ibid., p. 133.

<sup>176</sup> Ibid., p. 130.

<sup>177</sup> Neste sentido, são frequentes os elogios de Gusmão aos jesuítas não só doutos, como também, e principalmente, virtuosos: “E verdadeiramente se com atenção considerarmos o imenso numero de Escritores, que em todas as artes, & sciencias tem na Companhia florecido, hemos de achar, q os mais insignes na sabedoria, o foraõ tambem na santidade” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 57).

<sup>178</sup> Retiro a expressão de Gusmão, utilizada em *Escola de Bethlem* (1678, p. 175), quando o jesuíta se refere ao pe. Jeremias Drexel (1581-1638, SJ).

<sup>179</sup> Vale destacar, se minha menção não deixa claro, que praticamente todos estes autores que elenquei aqui são, de fato, citados por Gusmão.

<sup>180</sup> Segundo Porteman, assimilados pela *Ratio Studiorum*, os emblemas fizeram parte do sistema educacional jesuíta como exercícios que poderiam ser performados em exibições chamadas de *affixiones*: “The practice to exhibit the best work of jesuit pupils – a cunning combination of pedagogical incentive and school advertisement – had been recommended by the earliest Jesuit pedagogues. [...] The 'rules' for such exhibitions of *affixiones* are laid down in the definitive version of the *Ratio studiorum* (1599) in the guidelines for teachers in Poesis and Rhetorica classes, the final two years in the humaniora curriculum” (PORTEMAN, Karel. The use of the visual in classical Jesuit teaching and education. *Pedagogica Historica*, v. 36, n. 1, p. 179-196, 2000, p. 181).

Nestes espaços cresceu e formou-se Gusmão. Detive-me com maior atenção nesses documentos da Companhia pois fizeram eles parte da invenção do jesuíta. As normas e os objetivos das *Constituições* e da *Ratio* estão presentes em quaisquer de seus impressos. Para Gusmão, a palavra era prática, guia que auxiliava quer incipientes, proficientes ou perfeitos na vida espiritual, durante suas procuras de vocação, suas meditações de pecados, suas confissões de culpas. Em tempo em que o conceito de *imitação* era fundamental, numerosas autoridades, *pagãs* e cristãs, antigas e modernas, entrelaçavam-se em miscelâneas de exemplos, alegorias, descrições, emblemas, hieroglíficos, metáforas, écfrases, apotegmas – gêneros vários, misturados por sua vez no interior de gêneros que, unos, amalgamavam enorme diversidade de panos, tintas e pincéis, conforme uma religiosidade que, veremos, aproximava o fiel de Cristo, da Virgem e demais santos.

### 3.2 Religiosidade ao alcance do corpo

Para Gusmão, a palavra era, enfim, semente e, por ser semente, dependia das ocasiões onde era lançada. De sorte que ela vingasse em sua obra, os regulamentos das *Constituições* e da *Ratio* deveriam ser adaptados a uma religiosidade popular, em que santos faziam aparições à gente comum, Cristo padecia dos sofrimentos mais humanos, a Virgem intercedia a todo momento pelos pecadores<sup>181</sup>. Cara aos jesuítas, a obediência ao corpo da Igreja, onde Cristo era a cabeça, implicava segundo Gusmão a morte da própria vontade<sup>182</sup>, mas isto não subtraía o aspecto individual da ascese da alma. Tributário especialmente dos *Exercícios Espirituais*, Gusmão preocupa-se com a união entre o fiel e Deus, última etapa da perfeição espiritual, por vezes representada pelo jesuíta sob aspectos sobremaneira carnaís. Para que tenhamos ao menos noção do quanto a contemplação caritativa extrapolava a infabilidade da alma e atingia o âmago da carne, arrebatando os sentidos e imprimindo-se no corpo do fiel, vejamos a passagem em que o peregrino Predestinado, na cidade de Betel, deita-se no leito de Caridade:

Chegou a tanto esta amizade [entre Predestinado e Caridade], que hum dia, em que o levou a seu jardim, isto he, em que lhe auia feito mil fauores, [Caridade] lhe chegou a offerecer seus peitos, que no capitulo setimo lhe auia prometido, para que à sua vontade chupasse o leite de sua doçura, & visse quão suaue era o Senhor. E para que puzesse o sello a todos os fauores, depois de auer celebrado os castissimos

<sup>181</sup> Remeto novamente aos estudos de Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, sobretudo seu Capítulo 2: “Religiosidade popular na colônia”, e *Inferno Atlântico: Demonologia e Colonização*, sobretudo seu Capítulo 6: “Ambiguidade amorosa: de santas a mulas-sem-cabeça”.

<sup>182</sup> “naõ ha boa morte sem obediencia, nem obediencia sem morte da propria vontade” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 198).

despozorios, que Deos custuma com as almas justas, conuidando-o a seu leito florido, sustentandolhe a cabeça com seu braço esquerdo, lançandolhe por sima o direito, da sorte que a mesma Alma Santa de Predestinado descreue nos Cantares de Salamão, lhe communicou aquelle suauiissimo sono da contemplação, que Deos custuma aos grandes seus amigos; protestando as filhas de Sião, ou cuidados desta vida, o não acordassem, ou distrahissem, para que absortas as potencias em Deos, & ligadas com o vinculo daquelle misteriozo sono, gozasse as doçuras, & reconhecesse os segredos, que Deos custuma nelle communicar a seus escolhidos.<sup>183</sup>

Caridade conduz Predestinado a um jardim cheiroso e florido, mostra-lhe os peitos, fá-lo chupar seu leite e une-se ao peregrino, o qual goza, ao fim, do sono da contemplação. Propício à suavidade do amor, o cenário tem o respaldo bíblico do livro dos Cantares e dialoga com uma tradição católica cujo principal expoente à época, santa Teresa D'Ávila, ou santa Teresa de Jesus, é citada por Gusmão<sup>184</sup>. Outras místicas, como santa Brígida (1303-1373)<sup>185</sup>, Maria Madalena de Pazzi (1556-1607) e Catarina de Siena (1347-1380), aparecem mencionadas aqui e acolá. A elas, Gusmão não esconde sua admiração. No último capítulo de *Arte de crear bem os Filhos*, após dedicar-se principalmente à educação de meninos, o jesuíta encerra a obra defendendo para jovens meninas o aprendizado das artes liberais<sup>186</sup>. A fim de confirmar sua defesa, oferece exemplos de mulheres insignes nas letras e na sabedoria; dentre elas, santa Catarina, santa Eustáquia, Constância Malatesta e Batista Esforcia<sup>187</sup>. Em número escasso se comparadas à quantidade de autoridades masculinas, mulheres houve, contudo, que ganhavam, durante o Seiscentos e o Setecentos ibérico, fama pela agudeza de seus escritos, como as sorores

<sup>183</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 212.

<sup>184</sup> Como no seguinte trecho, em que Gusmão indica ter acesso à vida de santa Teresa, donde retirou um dos exemplos para sua argumentação: “Na vida de Santa Theresa de JESU, se conta de huma nobre, e rica donzella por nome Catharina, que no tempo, em que mais se occupava no ornato do corpo, e vaidade do mundo; pondo acaso os olhos em huma Imagem de Christo crucificado, leo o titulo de J. N. R. J. e foy tal a moção de seu coração, que deixando os pensamentos do mundo, começou a fazer huma vida penitente” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 13).

<sup>185</sup> É com uma suposta fala de santa Brígida que Gusmão, incorporando a fala da santa à sua própria, encerra o Livro II de *Escola de Bethlem* (1678, p. 160), destinado à via purgativa, isto é, aos iniciantes da vida espiritual. Veja-se a seguinte passagem, onde o presépio torna-se tálamo: “*O meum Bethlem, ut te amo! Amica mihi domus, antrum. Amoris mei cubile, stabulum. Desponsationis meae thalamus, praesepe. Desideratus sponsi mei lectum, faenum*”.

<sup>186</sup> “CAP. XXV. *Do especial cuidado, que se deve ter na creação das meninas*” (GUSMÃO, op. cit., 1685, p. 377). Este capítulo é citado por Lisboa e Miranda (2011) em texto intitulado “A cultura escrita nos espaços privados”, indicado às Referências.

<sup>187</sup> Segundo o catálogo de fr. João de São Pedro (sob pseudônimo de Damião de Froes Perym), Catarina Malatesta, aplicada mesmo sem mestre à “arte da Poesia” durante meados do século XV, casou-se com Alexandre Esforcia, irmão de Francisco Esforcia, duque de Milão. Do casamento nasceu Batista Esforcia, duquesa de Urbino também louvada pela aplicação às letras e virtudes: “Naõ experimentou Baptista pela morte de Constancia falta na educação, porque seu pay, dando-lhe mestres, de quem aprendesse as letras, e virtudes, adquerio com applicação, e estudo sciencia de mais larga idade. Ainda era doutrinada nas regras da Grammatica, e já recitava com muita graça, e natural pronuncia as oraçoens latinas, no que depois em maiores annos excedia a muitos oradores” (PERYM. *Theatro Heroico, Abecedario Historico, e Catalogo das Mulheres Illustres em Armas, Letras, Acçoens Heroicas, e Artes Liberaes*, 1736, tomo I, p. 146-147).

Violante do Céu, Madalena da Glória, Maria do Céu, Maria de Jesus de Ágreda<sup>188</sup> e Juana Inês de la Cruz – todas religiosas, prova de que os conventos não só eram lugares de recolhimento, mas de erudição.

O encontro de Predestinado com Caridade não é a única prova da veia contemplativa de Gusmão. Permeada de aspectos populares, a religiosidade do jesuíta punha diante dos olhos de seus leitores e ouvintes um Cristo em sua máxima corporeidade, movendo-lhes os afetos a vivamente considerarem os suplícios do *Ecce Homo*, decompostos e amplificados nas dores dos nervos trespassados pelos cravos, nas chagas abertas pelos espinhos, nos tremores do corpo nu exposto ao frio, na sede implacável a queimá-lo por dentro<sup>189</sup>. Às dores do corpo justapunham-se as da alma, imaginadas por Gusmão na solidão sentida por Cristo na cruz, no desamparo ao ver-se abandonado de seus discípulos, na aflição ao ouvir injúrias e blasfêmias, nas agonias de uma morte lenta e humilhante<sup>190</sup>. A paciência do cordeiro que aceitara todas as pobreza de uma vida e todos os seus martírios de maneira voluntária, quando poderia assenhorear-se do mundo, fazia de Cristo o maior modelo de virtude, tornado modelo justamente por partilhar com o homem as deteriorações do corpo, as enfermidades da carne, as aflições do espírito.

Quando, diversas vezes, Gusmão se dirige diretamente a Cristo por meio do recurso retórico da apóstrofe, louvando-o e, ao mesmo tempo, rebaixando seu próprio *ethos* à condição de torpe pecador, conversando com ele como se à sua frente estivesse<sup>191</sup>, o jesuíta calca seu

---

<sup>188</sup> Gusmão menciona uma obra de Ágreda, *Mystica Ciudad de Dios*: “Porém o que mais prova a sinceridade, e simplicidade de Pomba nesta Senhora, he, o que ella mesma revelou à sua Serva, Authora do livro *Mystica Ciudad de Dios*” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 31).

<sup>189</sup> A matéria da crucificação de Cristo participava de uma tradição de escritos religiosos anterior e coeva a Gusmão. Veja-se, por exemplo, *Arbor vitae crucifixae Jesu Christi*, obra composta durante o século XIV por Ubertino de Casale. Ou, ainda, o retrato de Cristo na cruz dividido e amplificado pelas Práticas de Eusébio de Mattos (1629-1692), analisadas por Adma Muhana no posfácio da edição modernizada de *Ecce Homo*, indicado às Referências: “Exibição esta que é feita num discurso com *energeia*, pela qual a ostentação dos detalhes sature e se imprima na fantasia dos ouvintes, comovendo-os (aos afetos de temor e esperança, no caso), com vistas aos fins persuasivos pretendidos, de ação pública e individual condizente com a doutrina. A imagem produzida pelo discurso tem por finalidade principal excitar nos fiéis a imaginação e os afetos correspondentes a tal visão imaginária: como é compreensível, o orador, por um lado, pouco tem a ensinar ao seu público de estudantes e religiosos da Companhia acerca da letra do Evangelho de São João, e, por outro, não é artífice que se deva calar para deixar ‘falar’ a imagem por si. É do officio oratório comover a audiência pelo engrandecimento, isto é, pela amplificação do que se há de promitente e de temível (além de alegre, triste, miserável, formidável etc.) na imagem que para isso se oferece ao auditório, real ou visionariamente” (MUHANA, 2007, p. 43).

<sup>190</sup> Este exercício imaginativo é aconselhado, inclusive, por santa Teresa D’Ávila acerca das práticas de oração: “ponhamo-nos a pensar num passo da Paixão, digamos o de quando estava o Senhor na coluna. Vai a inteligência procurando as causas que ali dá a entender, as dores grandes e o sofrimento que Sua Majestade teria naquela solidão e muitas outras coisas [...]” (*Livro da Vida*, cap. XIII, 13).

<sup>191</sup> “porém depois que vós por nosso amor quizestes ser crucificado, como nos podemos amar, como vós nos amastes, senão for morrendo huns pelos outros? Eu quero entender assim a vossa ley de amor, quero viver, e morrer crucificado ao Mundo, e a todas suas esperanças, porque o vosso Apostolo diz, que os vossos amigos assim haõ de ser” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 214). “Pois, ò Mestre da minha alma! ò Doutor Celestial! Eis aqui venho a vòs para ser vosso discipulo, para frequentar vossa escola: *Ego sum puer parvulus, ignorans introitum, & egressum meum*; Eu sou hum menino pequenino, que não sei por onde hei de entrar, nem por onde hei de sahir, como de sy dizia Salamão, cõ ser tão sabio” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 9-10).

discurso na certeza de ser ouvido e atendido por um Deus que, por ser também homem, entenderia suas atribuições como ninguém. Encenando sua contemplação íntima dentro de uma retórica institucionalizada e pública, Gusmão, na esteira dos *Exercícios Espirituais*, medita os sofrimentos de Cristo e verte em exclamações copiosas lágrimas que fertilizariam o terreno da alma e, empoçadas, serviriam de espelho às culpas dos fiéis. Esta “corrente de tão peregrina rhetorica”<sup>192</sup> possibilitava que a audiência se admirasse com os ensinamentos de Cristo, ouvisse seu pranto, enxergasse seu rosto contraído de dor e tivesse o coração, enfim, profundamente comovido.

Da mesma forma, quando Gusmão, em *Rosa de Nazareth*, narra casos milagrosos envolvendo as imagens de Nossa Senhora, as quais teriam falado aos jesuítas, feito-lhes acenos, concedido favores ou brilhado esplendorosamente, o inaciano parece afirmar a presença e a ação dos santos no interior do cotidiano. Cotidiano que poderia, a qualquer momento, ter seu curso mudado por alguma visão maravilhosa do menino nascido da Virgem, ora representado como uma criança indefesa e brincalhona, *ladrãozinho*<sup>193</sup> por vezes travestido de cupido<sup>194</sup>, ora atualizado no lugar comum do *puer-senex*<sup>195</sup>, da criança excepcionalmente sábia, apesar de menino<sup>196</sup>. Ou por alguma visão da própria Virgem, como no exemplo do jesuíta Pedro de Basto (1570-1645)<sup>197</sup>: perseguido pelo demônio que lhe atormentava e confundia os pensamentos, o irmão Pedro, conta Gusmão, recebeu certo dia a visita da Virgem, a qual, dando de mamar ao menino Jesus, tirou “o peyto da boca a seu Filho natural, o meteo na boca de seu filho adoptivo o Irmão Pedro, deyxando-o mamar do mesmo leyte, que sustentava ao Filho de Deos, fazendo-o com este regalo não sò o filho, mas irmão de leyte do mesmo Filho de Deos”<sup>198</sup>.

<sup>192</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 115.

<sup>193</sup> “& como disse S. Ireneo: *In ipso suo ortu spoliavit Christus homines*; que logo em nascendo fizestes officio de ladrãozinho, tirando a capa ao mundo, isto he, obrigando com vosso exemplo aos homens a largar não só a capa, mas com ella todo o fausto, & vaidade do vestir” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 75).

<sup>194</sup> “O Primeiro documento de amor, que nos ensina, he a fôrma de Menino em que nos ama. Hum Rapaz vendado com settas, arco, & aljava, he a forma em que pintarão os antigos a figura do amor profano; nesta mesma fôrma pintou Deos neste Menino a figura do Amor divino. Menino he, porque Menino nasce, as vendas são seus panos, o arco a sua lapinha, a corda as faixas, as setta as palhas, & a manjedoura a aljava” (Ibid., p. 279). A convivência entre representações cristãs e mitológicas, apesar de cerceada pelo Concílio de Trento, não deixou de existir durante o Seiscentos ibérico, indicando não uma ruptura para com a Antiguidade, mas, antes disso, uma continuidade constituinte da história do cristianismo. Sobre o assunto, veja-se o estudo de Jacyntho Lins Brandão, *Em Nome da (In)Diferença*.

<sup>195</sup> CURTIUS. *Literatura Europeia e Idade Média Latina*, 1979, p. 103-104.

<sup>196</sup> Como neste exemplo de temperança contra a gula, em que Cristo, ainda bebê, recusa o leite da mãe devido à sobriedade de seu caráter: “Porèm o que mais arrebatava nossa devaçãõ he, o que piamente se pòde crer, que muitas vezes se abstinha o Santo Menino do peito da Mãy” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 149).

<sup>197</sup> Pedro de Basto atuou como coajutor da Companhia de Jesus em Goa e Malabar, segundo a *Bibliotheca Lusitana* de Barbosa Machado.

<sup>198</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 82.



A imagem da *Madonna*, que muito serviu de matéria às artes pictóricas, é recorrente em Gusmão. Ao leite acresce-se, por analogia, outro líquido, o sangue, também fluido corporal expelido, que possibilitaria ao fiel unir-se a Cristo através da comunhão da mesma substância, neste contato todo íntimo que faz do sacramento mais importante ao catolicismo pós-tridentino, a eucaristia<sup>199</sup>, uma prática também mística<sup>200</sup>. Entre as várias aparições que, narra Gusmão, fizera a Virgem ao padre Antônio Rodriguez de Monroya, mais conhecido como Antônio Ruiz de Montoya (1585-1652), missionário no Paraguai, uma delas é particularmente prodigiosa. Um dia, estando o dito jesuíta a praticar exercícios espirituais, sentira que as potências da alma se lhe avivavam<sup>201</sup>, até que vislumbrara a Virgem às portas de um palácio, onde havia um belo jardim, propício ao *fino amor*<sup>202</sup>. No meio dele, estava Cristo com a mão sobre o lado perfurado pela lança durante sua Paixão, convidando o servo para que se aproximasse. A cena atinge seu ápice quando o pe. Antônio bebe do sangue saído da ferida, tornado “suavíssimo licor”<sup>203</sup>, inebriante ao ponto de fazê-lo querer deixar o mundo e consagrar-se somente à religião. Se a imagem de um homem ébrio, com a boca colada ao corpo de Cristo, impressiona o leitor moderno, vale lembrar que o *suavíssimo licor* relaciona-se aqui ao sacramento eucarístico de transubstanciação do sangue de Cristo em vinho.

Estas visões, por conseguinte, não contrariavam a hierarquia da Companhia de Jesus, nem provavam alguma profanação do autor, mas sim participavam, como procurei ressaltar,

---

<sup>199</sup> “na Ley da graça he a Missa verdadeiro sacrificio, e excellentissimo, no qual se offerece a Deos não a vida, e sangue de cordeiros, senão de JESU Christo nosso Senhor, que val mais, que Anjos, e homens; o qual não he outro, que aquelle mesmo, que Christo offereceu na Cruz, *cruentum*, e na Missa incruento. E pelo sacrificio da Cruz poderemos entender, qual deve ser o da Missa” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 186).

<sup>200</sup> “O Sacramento efetua, portanto, a identidade essencial comum aos que individualmente buscam a Deus, encoberto nele. A comunhão descobre o ser comum entre os homens, que, por sua vez, não pode ser descrito fora de sua relação com Cristo. [...] Os *topoi* tradicionais da *unio mystica* projetam-se na própria organização do corpo coletivo, que, ao reunir as vontades individuais numa vontade única, realiza o 'corpo místico' por excelência” (PÉCORA. “Sermões: o modelo sacramental”, 2001, p. 726).

<sup>201</sup> Destaco este detalhe porque me parece, na obra de Gusmão, que a ênfase na moção das potências da alma serve de moldura à narração das visões e do êxtase do vidente; quero dizer, como se o avivamento das potências validasse de alguma forma a contemplação e a justificasse como verdadeiramente divina.

<sup>202</sup> A expressão é recorrente em Gusmão, como no trecho: “Estes, & outros favores singularissimos, & a poucos Santos concedidos, recebo este santo Irmaõ [Alonso] da singular maõ da Mãy de Deos em correspondencia do fino amor, cõ que elle a amava” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 69). Sobre noção de *fino amor*, veja-se esta passagem retirada do capítulo de Maria do Socorro Fernandes de Carvalho (2020, p. 67), intitulado “Viola e Harpa: a harmonia poética de Violante do Céu e Gregório de Matos” e indicado às Referências: “Assim, nos domínios da ética e da arte mimética amatória, fineza é completude a que se chega, e nessa perfeição (termo vindo do étimo *perfectio*) está igualmente a elocução das paixões. Fino é coisa que, em sua espécie, tem conseguido seu fim, como o grau ótimo de um poema, de um discurso; no século XVII, é adjetivo para o que é perfeito e acabado. Acontece que o mesmo sentido de perfeição e completude, de algo que alcançou seu fim, vai compor também o domínio da devoção, é esse uso o que nossos poemas portam. Fineza é então aproveitado como conceito no âmbito devocional”.

<sup>203</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 49.

de uma tradição católica, de vertente contemplativa e mística, há muito praticada na Igreja<sup>204</sup>. Ambos os exemplos, tanto de Pedro de Basto como de Antônio de Montoya, foram colhidos de crônicas, anais, vidas – gêneros que atravessavam o oceano e informavam a Gusmão, no Recôncavo do mundo, o que acontecia, ou se julgava acontecer, nas quatro partes do globo. Quero dizer, os casos narrados por Gusmão não teriam circulação em espaço onde Cristo e tantos santos não fossem acreditados como ativos partícipes da vida terrena. Onde os tormentos e as penas do Inferno não causassem temor, onde as delícias do Paraíso não provocassem admiração, onde a intercessão divina não fosse tida alcançável, onde maravilhas e prodígios não fossem considerados prováveis, suscetíveis de acontecerem com qualquer pessoa. Sabemos que na América desta época, como afirma Laura de Mello e Souza<sup>205</sup>, o culto religioso aproximava Cristo, Maria e tantos santos da gente comum, imiscuídos que eram na vida do povo. Com o louvor, convivía, entretanto, o vitupério: contrariava-se a imaculada conceição de Maria, blasfemava-se diante de imagens de santos, duvidava-se da existência do Purgatório e da eternidade da alma, relativizavam-se os dez mandamentos, entendia-se pouco o mistério da Santíssima Trindade.

Sobre estas questões, que poderiam não ser exclusivas da religiosidade brásilica mas eram aspectos populares importantes à Bahia dos séculos XVII e XVIII, Gusmão não deixa de proferir recorrentes admoestações. Admoestações, novamente repito, teatralizadas conforme uma série de lugares comuns e de *typos*<sup>206</sup> ou caracteres que faziam de personagens históricos, colhidos da particularidade do tempo, *exempla* gerais, atualizados e moldáveis a uma audiência

---

<sup>204</sup> “A partir do momento, no século XII, em que o misticismo lírico-suave de Bernardo de Clairvaux dera início à fuga da emotividade em flor pelo sofrimento de Cristo, o espírito medieval estava cada vez mais tomado pela empatia devota com a história da Paixão; ele fora todo permeado e saturado pelas figuras de Cristo e da cruz” (HUIZINGA. *O Outono da Idade Média*, 2013, p. 311). Nas lágrimas abundantes derramadas diante da imagem de Cristo estaria uma característica, para Huizinga, da *devotio moderna*, de cuja fonte parece beber Gusmão.

<sup>205</sup> “Os desacatos a santos e à Virgem também se inseriam em tradições antigas, comuns às populações da Europa Ocidental. Entretanto, primeiramente em Portugal e, depois, na colônia, ganharam traços específicos que acabaram por diferenciá-los bastante dos congêneres de outras partes da Europa. [...] O culto à Virgem e, sobretudo, aos santos, é um dos componentes da religiosidade popular em que é mais nítida e perceptível esta afetivização. Num movimento ambíguo – como ambígua é a cultura popular – afetivização e detração se aproximavam muitas vezes: o santo que se venera, que se adora, com quem se trocam confidências é também aquele que, no contexto da economia religiosa do *toma-lá-dá-cá*, pode-se atirar num canto, xingar, odiar em rompantes de cólera ou de insatisfação” (SOUZA. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, 1986, p. 115).

<sup>206</sup> “TYPO. He palavra tomada dos Gregos. Val o mesmo que molde, fôrma, & às vezes a letra, de que usa o Impressor na sua Officina” (BLUTEAU, 1728, v. 8, p. 339). Penso também no conceito que Zumthor dá a *type*: “Le type, nous l'avons vu, comporte le plus souvent un trait figuratif, que l'on pourrait assimiler à l' 'analogie' des définitions de Peirce et Wallon reprises par R. Barthes. Saisís dans la chaîne narrative, la plupart des types renvoient à un 'objet', lui-même correspondant de manière indirecte à quelque élément de réalité qu'ils généralisent. Ils récupèrent ainsi, en la rendant immédiatement reconnaissable, la part indicible de l'individuel et de l'unique” (*Essai de Poétique Médiévale*, 1972, p. 121).

também ela própria tipificada na figura de ignaros, pouco devotos, avarentos<sup>207</sup> – pecadores para quem, não obstante, ainda haveria possibilidade de bem-aventurança celestial caso mudassem de hábitos e os conservassem dia a dia, tornando-os, de tão repetidos, finalmente virtudes. Nesta esteira, a seção seguinte versará sobre algumas das discussões teológicas presentes em Gusmão e em seu tempo.

### 3.3 Conceição de Maria, mistério da Santíssima Trindade e existência do Purgatório

Considerando os louvores e vitupérios que faziam da Bahia porto de uma religiosidade bastante afetiva, ponderemos como alguns deles aparecem censurados ou incorporados na obra de Gusmão. O primeiro que destaque refere-se à imaculada conceição de Maria, quer dizer, à preservação de Maria do pecado original – condição necessária, em visada católica, para a concepção do filho de Deus. Esta discussão, ao passo que indica a complexidade dos debates teológicos da época, implica, ao mesmo tempo, a consideração da humanidade de Maria. As respostas, formula-as Gusmão logo em seu primeiro tratado, *Escola de Bethlem*, espriando-as e repetindo-as no restante de seus escritos. É na reiteração que gravita não só cada uma das obras letradas do jesuíta, mas cada parte de cada obra sua. Daí a sensação de os impressos de Gusmão falarem a mesma coisa, embora de maneira diversa, e de cada capítulo de cada tratado ser o espelho do que lhe sucede e antecede, conforme uma correspondência que imita a relação entre a Causa e seus análogos, entre o todo contido nas partes, e as partes contidas no todo. As infinitas voltas de Gusmão param enfim no mesmo lugar, na memória do fiel, que de tanto ouvir ou ler a mesma doutrina acabaria por imprimi-la no coração, para usar uma imagem apreciada pelo inaciano<sup>208</sup>.

Voltando à conceição virginal de Maria, em *Escola de Bethlem* narra Gusmão uma revelação de santa Brígida, em que Maria, desejosa pelo nascimento do Messias, desejo acumulado desde os antigos Patriarcas, teria realizado o parto em um abrir e fechar de olhos, sem qualquer dor, como se de visão beatífica se tratasse, luminosa e caritativa:

<sup>207</sup> Isto é perceptível quando Gusmão se dirige diretamente a seus leitores e ouvintes, como no trecho: “Vòs que com tanta ancia, & desvelo procurais ajuntar riquezas neste mundo, consideray agora, qual vos està melhor, se ser ricos no Ceo, se pobres no Inferno” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 59-60).

<sup>208</sup> “No coração de S. Ignacio Martyr se achou depois de morto escrito com letras de ouro este Santissimo Nome de Jesus. O mesmo se viu impresso em hum lado da Virgem S. Eustochio; outros muitos Santos, & Santas, Esposas de Jesus, bem mostrarão quam impresso tinham no coração este Santo Nome, quando continuamente o tinham na boca, & na lembrança. S. João Columbino, S. Francisco de Assis, S. Bernardino de Sena, S. Ignacio de Loyola, S. Thereza de Jesus, & outros muitos” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 318).

[Maria] posta logo de joelhos, virada para o Oriente, cõ os olhos, & as mãos levantadas ao Ceo, quasi em extasi, cheya de divina doçura, fazendo a Deos ardentissima oração, para que nascesse jà ao mundo, vè de repente, & como em hum abrir, & fechar dos olhos, ao Menino nascido diante de sy; & nesse mesmo ponto sentio a Virgem benditissima, que de seu peito sahia ametade de seu coração, & que do Menino sahia tal resplendor, que excedia a luz do Sol.<sup>209</sup>

Esta cena se repetirá em *Meditações para Todos os Dias da Semana*, tratado que emula os *Exercícios Espirituais* de Loyola, mas emula em seu tempo, ao gosto do engenho seiscentista finissecular. De qualquer forma, assim como nos *Exercícios* Maria é elemento importante à composição da vida de Cristo, nas *Meditações* a Virgem adquire um retrato piedoso e comovente, tornando-se *persona* retórica ao descolar-se da exatidão de sua pintura e ao proferir falas que comprovam seu *ethos* virtuoso<sup>210</sup>. Nas *Meditações*, a vida de Maria é teatralizada em dezoito partes, as quais cumprem a função de narrar desde sua predestinação até sua assunção aos céus. Aqui, importa-nos saber, por ora, que Gusmão defende a pureza da Virgem devido a seus dotes atribuídos por Deus, preservada da culpa de Adão e do fômite do pecado. Maria seria, em suma, mulher, mas mulher privilegiada pela *graça* previamente adquirida, só adquirida por Deus previamente conhecer que, em vida, ela a faria por merecer<sup>211</sup>. Antecipando-nos para a cena do parto, temos aí, novamente, uma Virgem absorta, imersa na contemplação da sabedoria e bondade divinas, dessa maneira vendo nascer-lhe o filho<sup>212</sup>. Por conseguinte, seria ela, mulher agraciada, a responsável pela ordenação do tempo cristão: Deus, afinal, não redimira o homem antes, nem antes voltara a lhe abrir as portas da glória, porque deveria esperar vir ao mundo aquela imaculada, digna de receber seu filho no ventre. É o que argumenta Gusmão em *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, diante das dúvidas sobre a dilação da vinda de Cristo: “até esta mulher não existir no mundo, não se podia efeituar o remedio”<sup>213</sup>.

Donde se segue que o culto mariano, previsto no Concílio de Trento, era um dos fundamentos da manutenção do catolicismo ultramarino, além de ter seu vigor renovado

<sup>209</sup> Ibid, p. 170.

<sup>210</sup> “Considera que duvidando a Virgem no modo, com que aquella obra se havia de fazer, assegurada de sua pureza virginal deo seu consentimento, dizendo: Eis-aquí a escrava do Senhor, faça-se em mim segundo dizes” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 149).

<sup>211</sup> A noção de *graça* é fundamental para a compreensão da obra de Gusmão: “a graça da predestinação, quanto ao efeito, depende da nossa futura cooperação, e que a nossa cooperação enche, e aperfeiçoa a predestinação, e graça Divina” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 239). Quanto ao *merecimento*, a questão é central para Gusmão e para os católicos pós-tridentinos em geral, defensores do livre-arbítrio do fiel, em contraposição à ideia protestante de que as obras do devoto não interfeririam na condenação ou salvação de sua alma, previamente escolhida por Deus. Sobre o assunto, remeto a Jean Delumeau, *Nascimento e Afirmação da Reforma*.

<sup>212</sup> “posta a Santissima Virgem em altissima contemplação, toda absorta na contemplação da sabedoria, e bondade de Deos, vio, sem sentir, nascido diante de seus olhos ao bellissimo Infante, Filho de Deos, e seu” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 155).

<sup>213</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 7.

durante a Restauração portuguesa<sup>214</sup>. Certo que panegíricos às virtudes e aos milagres de Maria não eram exclusivos da América nem, muito menos, do período colonial. Na Europa também proliferavam imagens da Virgem, as quais davam forma e cor à doutrina católica, possibilitando aos ignaros, rudimentares na leitura, aprenderem pelos olhos<sup>215</sup>. Sabemos ainda que, durante o chamado *medievo*, aparições prodigiosas de Maria serviram de matéria às cantigas atribuídas a Afonso X, num tempo em que a Virgem e o menino Jesus ganhavam contornos mais afetivos e humanos. Evangelhos apócrifos, como o de Tiago, exploravam o que as Escrituras pouco informavam, como a infância de Jesus, a vida de Maria e os papéis de Ana e Joaquim, pais da Virgem<sup>216</sup>. Noutros textos, por exemplo, José de Arimateia assumia protagonismo<sup>217</sup> e o nascimento luminoso de Jesus, imbuído de certos aspectos gnósticos e docéticos, era narrado como milagre<sup>218</sup>. Eles todos, Ana, Joaquim, Cristo menino, José de Arimateia e Maria, aparecem, sob caracteres piedosos, na obra letrada de Gusmão; não quer isto significar, claro, que o jesuíta estivesse a contrariar preceitos católicos de uma leitura *correta* da Bíblia, vincada nos Padres e Expositores da Igreja. Na verdade, o inaciano parecia beber de fontes muito antigas do cristianismo, presentes seja em escritos que atravessavam o Atlântico ou eram compostos em solo brasílico, seja em iconografias que ornavam, ensinando, os edifícios jesuíticos na América e na Europa. A Companhia de Jesus, com efeito, foi uma das ordens mais dedicadas à devoção mariana e ao mistério da limitação de Deus no ventre da Senhora e no tempo do mundo – lembro o sermão de Vieira<sup>219</sup>.

<sup>214</sup> Lembremos, por exemplo, de D. João IV (1604-1656) ao consagrar sua coroa à Nossa Senhora da Conceição.

<sup>215</sup> O ensino pelos olhos aparece previsto por Boaventura em *O Livro das Sentenças*: “Se se deve render culto de latria à imagem de Cristo. *Respondo*: Deve-se dizer que a introdução de imagens na Igreja não se deu sem um motivo racional. Foram, de fato, introduzidas por um motivo tríplice, a saber: a incultura dos simples, a tibieza dos afetos e a labilidade da memória” (*In*: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Dir.). *A Pintura: textos essenciais*. Vol. 2: A teologia da imagem e o estatuto da pintura. São Paulo: Ed. 34, p. 47-50).

<sup>216</sup> SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, mestra e guia: uma análise da iconografia de Santa’ Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 232-250, jul/dez. 2002.

<sup>217</sup> José de Arimateia teria sido o cavaleiro que recolhera de Cristo crucificado as “últimas gotas de sangue na taça (o Graal) que Jesus tinha usado na última ceia” (ROSSI. *A Literatura Novelística na Idade Média Portuguesa*, 1979, p. 57). Além disso, Arimateia teria enterrado o corpo de Cristo, após a ressurreição, teria sido encarcerado sob suspeita de ter escondido o cadáver de Jesus. O caso de Arimateia rendeu matéria para narrativas cavaleirescas. Nas *Meditações* de Gusmão, contudo, ele aparece como devoto obediente e constante, piedoso ao derramar sobre o corpo de Cristo abundantes lágrimas. Segundo Rossi, o livro de *Josep Abarimatia* foi reelaborado durante o século XVI, sob autoria de Manuel Álvares, em tempos de necessidade de “elaborar antídotos para os tóxicos excessos da paixão literária mais em voga, a do romance de cavalaria” (*Ibid.*, p. 59)

<sup>218</sup> “L'affermazione della verginità di Maria ‘in partu’, cioè nell'atto del parto, è stata espressa in maniera molto ambigua da alcuni racconti dei vangeli apocrifi, che presentano la nascita di Gesù come miracolosa. Questi racconti sono contaminati di gnosi e di docetismo e attribuiscono a Gesù, in nome di pregiudizi religiosi e culturali, una nascita libera da tutte le implicazioni carnali che accompagnano questo avvenimento” (BOURGEOIS; SESBOÛÉ; TIHON. *Storia dei Dogmi*, 1998, v. III, p. 510).

<sup>219</sup> Refiro-me ao Sermão de Nossa Senhora do Ó, de Antônio Vieira, originalmente pregado em 1640. Mas também poderia me referir aos seus Sermões do Rosário como exemplos de devoção jesuítica mariana. São estes sermões, inclusive, citados por Gusmão em *Rosa de Nazareth* (1715, p. 323): “podem ter illustre lugar os dous tomos de Sermões do Rosario, que em nossos dias compoz o Padre Antonio Vieyra da Provincia do Brasil, nos quaes cõ a

Em meio aos panegíricos de *Rosa de Nazareth*, conta Gusmão que os *Exercícios Espirituais* teriam sido ditados pela Virgem, de quem Loyola, caracterizado de forma mais piedosa do que bélica, era assaz devoto. Devoção esta que teria motivado, por seu turno, o pe. José Anchieta a escrever a vida da Senhora nas areias de uma praia, desprovido que estava de outros materiais para registrar seus versos, auxiliado apenas por uma ave que, desconfiando ser a “Rainha dos Anjos”<sup>220</sup>, ditava-lhes os “celestiais conceytos, & passos da Escritura”<sup>221</sup>. Para Gusmão, a Companhia de Jesus era a ordem mais agraciada pelos favores da Virgem e a que mais lhe retribuía as intercessões com agradecimentos. Outro jesuíta de destaque no tratado é o pe. Diogo Laynez (1512-1565), sobre o qual se narra a oposição, durante o Concílio de Trento, contra a cláusula de que todos os filhos de Adão teriam vindo ao mundo culpados do pecado cometido pelo primeiro homem. Sua oposição motivava-se pelo perigo de tal assertiva à santidade de Maria: conforme Gusmão, pincelando a atuação de Laynez com tonalidades milagrosas, o terceiro padre Geral da Companhia, no momento em que proferia suas ressalvas, teria se curado subitamente de uma febre que o molestava. Acreditando ou não nestes prodígios da Virgem, fica-nos a impressão de que a pureza de Maria não era questionada somente pelo povo iniciante na catequização, para quem a doutrina católica por vezes beirava ao absurdo e a quem Gusmão se dirigia, mas as dúvidas pareciam surgir também entre os católicos. A eles Gusmão também se destinava, fazendo de *Rosa de Nazareth* uma *biblioteca*<sup>222</sup> de exemplos de louvor à Virgem e, concomitantemente, de defesa perante um tribunal de duvidosos da inocência de Maria. De qualquer maneira, a imaculada conceição de Maria ainda levaria anos para tornar-se dogma da Igreja, fato acontecido no século XIX, durante o pontificado de Pio IX<sup>223</sup>.

A atuação de Gusmão, como temos visto, estava imersa em debates que estavam a ocorrer nas quatro partes do mundo, que polemizavam teólogos em concílios e desafiavam missionários a aplicarem a teoria na prática. Outra questão importante à época dizia respeito à unidade e divisão da Santíssima Trindade. Negar tal unidade significava, para Gusmão e seus coetâneos, praticar *heresia* contra Cristo e contra Maria, pois admitir Cristo como simples

---

sua costumada agudeza encarece muyto, não só o util desta devoção, mas o modo cõ que se ha de fazer, ambos os tomos compendiados em trinta Sermões, em que maravilhosamente persuade as excellencias, poderes, & maravilhas do Rosario da Senhora debayxo do titulo de Rosa mystica”.

<sup>220</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 201.

<sup>221</sup> *Ibid.*, loc. cit. Nesta mesma página, informa Gusmão estarem estes escritos guardados “no Cartorio do Collegio da Bahia”.

<sup>222</sup> “Tendo por alvo um gênero ou um domínio exaustivo e universal, as 'bibliotecas' têm como contraponto essa outra exigência que atravessa o século XVIII e que multiplica os pequenos volumes concisos e manuseáveis, chamados 'extratos', 'resumos', 'compêndios', 'análises', etc.” (CHARTIER. *A Ordem dos Livros*, 1998, p. 72).

<sup>223</sup> “L'8 dicembre 1854 il papa Pio IX, dopo aver consultato tutti i vescovi del mondo, procede alla definizione solenne dell'Immacolata Concezione della Vergine Maria” (BOURGEOIS; SESBOUË; TIHON, 1998, p. 519).

homem implicava admitir que a conceição de Maria não seria divina. Ao mesmo tempo, a humanidade de Cristo encareceria sua divindade, pois podendo ser unicamente Deus, rebaixara-se à condição de homem, padecendo *por própria vontade*<sup>224</sup> dos sofrimentos os mais cruéis, quando poderia ter remido os descendentes de Adão de forma menos dolorosa. Tudo, afirma o jesuíta, sem outro principal propósito senão o de oferecer um exemplo poderoso o bastante para que os homens o seguissem e, trilhando seus passos, salvassem a alma. A escolha do pior para si é o que amplifica, nos tratados de Gusmão, a bondade de Deus a seu máximo nível, tão superior que não pode ser comparada. Onde não há comparação, não há semelhança: onde não há semelhança, não há metáfora, não há linguagem, não há correspondência entre palavras e coisas. Em suma, o que é essencialmente uno, eterno e incorruptível não se pode decompor, comparar nem imaginar. A obra letrada de Gusmão esbarra, ao cabo, na tentativa de dar forma ao que o intelecto humano, por si só, não conseguiria apreender<sup>225</sup>. Tentativa realizada pelo jesuíta com plena consciência da inefabilidade que une a causa a seus efeitos. Apenas aos bem-aventurados, aos predestinados que fizessem por merecer a predestinação durante o caminho da vida terrena, seria concedida, no Céu, a visão clara da essência de Deus, único e indivisível, que só aos anjos se deixaria ver por inteiro<sup>226</sup>, mas que ao entendimento humano se dividiria em Pai, Filho e Espírito Santo<sup>227</sup>. Neste percurso, Gusmão também se posiciona como peregrino, pois humano, e faz de seus escritos roteiros espirituais<sup>228</sup> onde, ao passo que peregrina por eles, guia sua audiência a bem viver e a seguir um reto caminho em terra de variadas distrações.

Inferno e Céu, para Gusmão, não se configuravam somente como *locus amoenus* e *locus horrendus*, mas como lugares dispostos acima e abaixo da terra, povoados de seres malignos e angélicos, com suplícios e gozos muito maiores aos suplícios e gozos terrenos, que justamente

<sup>224</sup> “como ensina a Theologia, no consentimento está o merecimento, ou o demerito dos actos da vontade” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 24).

<sup>225</sup> “Ora, Deus, cujo ser é infinito, como já demonstramos, é infinitamente cognoscível; mas, nenhum intelecto criado pode conhecê-lo infinitamente, porque cada qual conhece a divina essência mais ou menos perfeitamente, conforme é inundado de maior ou de menor lume da glória. Ora, como o lume criado da glória, recebido por qualquer intelecto criado, não pode ser infinito, é impossível que qualquer intelecto dessa natureza conheça infinitamente a Deus. Logo, não pode compreendê-lo” (AQUINO. *Suma Teológica*, Sobre a Doutrina Sagrada, q. 12, art. 7).

<sup>226</sup> “Se te salvas, lograràs huma felicidade ineffavel, vendo a Deos, aos Anjos, & mais beaventurados da Gloria. Se te condenas, perdido ficas para sempre em companhia dos demonios, & mais condenados no Inferno, & não se pode considerar mayor desgraça” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 5).

<sup>227</sup> “Considera o gozo, que nossa alma sentirá com a vista clara do mesmo Deos, em que consiste a bemaventurança da gloria, ver o mysterio da Santissima Trindade, a distincão das tres Divinas Pessoas em huma só Essencia, com todos seus attributos, e perfeiçoens, os segredos da Divina Providencia altissimos, e nesta vida inexcrutaveis” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 45).

<sup>228</sup> “será este livrinho como hum roteiro da vida, ou morte sempiterna, para que conforme a elle governe seus passos, & vendo-o não tenha escuza, se se perder” (*Historia do Predestinado Peregrino*, “Prologo ao Leytor”, não paginado).

por excedê-los procurariam terror ou maravilhamento, repulsa ou desejo de imitação em quem os imaginava. Conforme a tópica, cristianizada, do *mundo às avessas*, os prazeres da terra se converteriam em suplícios no Inferno, penalizadas as almas na mesma proporção com que gozaram os corpos de *vistas desonestas, músicas lascivas, perfumes deliciosos, manjares delicados e todos os mais pecados*<sup>229</sup>. O pior dos tormentos traria o Bicho da Própria Consciência, verdadeiro ou metafórico<sup>230</sup>, o qual assola Precito na Babilônia por fazê-lo entender que seu sofrimento, afinal, era causado pelas ações que praticara em vida, que suas penas eram merecidas e irreversíveis, que a morte eterna de sua alma quem a havia provocado era ele próprio<sup>231</sup>.

Nesse sentido, outro assunto controverso era a existência do Purgatório, lugar preferível ao Inferno por se saber que nele a estada não seria perpétua, contudo não menos sofrível, com tormentos horrorosíssimos. Por um banho de fogo passou Predestinado antes de entrar em Jerusalém, acompanhado de duas alegorias, Pena de Sentido e Pena de Dano, correspondentes às torturas das labaredas e à privação da vista clara de Deus sentidas nas almas dos precitos. Cada hora no Purgatório equivalia a cem anos de penitência na terra<sup>232</sup>, afirma Gusmão, que frequentemente procura na matemática recursos de amplificação argumentativa, valendo-se dela para calcular a data e a hora exatas em que Cristo teria nascido e morrido<sup>233</sup>, para

<sup>229</sup> “Aos mais tormentos dos sentidos correspondem os peccados, para os quais forão instrumentos, como diz o Espírito Santo no livro da Sabedoria: *Ut scirent, quia per quae peccat quis, per haec, & torquetur*. Ao tormento dos olhos correspondem as vistas deshonestas, aos ouvidos as musicas lascivas, ao olfacto os perfumes deliciosos, ao gosto os manjares delicados, & ao tacto com o fogo todos os mais peccados” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 151).

<sup>230</sup> Gusmão menciona a discussão entre Agostinho e Tomás de Aquino acerca da realidade (ou metáfora) do Bicho da Própria Consciência: “Tambem no Inferno tem os condenados conhecimento do bem que perderão, & do mal, que padecem. Chamoulhe Christo Senhor Nosso bicho, que não morre: *Vermis eorum non moritur* [...]. Duvidaõ os Santos Padres, se este bicho he verdadeyro, ou metaforico? Santo Agostinho, & Santo Anselmo dizem, que he verdadeyro bicho; assim como o fogo he verdadeyro fogo. [...] Santo Thomàs, porèm, com outros Doutores dizem, que não he bicho real, senão metaforico, & vem a ser hum vivo conhecimento do bem, que perderão, & do mal, que padecem” (Ibid., p. 156-157).

<sup>231</sup> “Atraz deste diabrete lhe enuiaua [a Precito] huma Serpente de terriuel aspecto, que se chamaua Bicho da propria Conciencia, a qual o cercaua com mil voltas, & reuoltas, a que chamão Imaginaçoens, & com tres dentes lhe atrauessaua o coração, que dizem Memoria, Entendimento, & Vontade, os quais notauelmente o atormentauão” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 221).

<sup>232</sup> “& foi tal o banho, que Pena do Sentido deu ao Peregrino, que as penas dos Santos Martyres, & ainda as que Christo padeceo, não tem com estas comparação. E entãõ conheceo por experiencia Predestinado, o que auia lido em Gersãõ, que mais rigoroza era huma hora de Purgatorio, que cem annos de penitencia nesta vida. [...] muito mais cruel era, o que Pena de Damno lhe daua, porque o carecer hũ só momento da vista clara do Criador, que com summa ancia dezejaua, lhe era maior tormento, que todos os tormentos do Inferno. Huma hora auia não mais, que estaua em aquelle lugar, & a elle lhe parecia, que auiaõ passado já muitos annos” (*Historia do Predestinado*, 1682, p. 237).

<sup>233</sup> “Deu principio a Escola de Bethlem no mesmo tempo, & hora em que nasceo o Eterno Verbo das purissimas entranhas da sempre Virgem Maria sua Mãy, que foi, segundo o computo de Soares no anno da Creação do mundo de 3974. segundo Barradas no de 4085. segundo Jansenio no de 3970. & segundo Eusebio no Martyrologio Romano, que he o mais certo, foi no anno da Creação do mundo de 5199. Do diluuiio universal 2957. de Abrahaõ 2015. da sahida dos filhos de Israel do Egypto 1510. do Reyno de David 1302. da fundação de Roma 752. do Imperio de Octaviano Augusto 42. Olympiada 194. Comprida à risca a 65. hebdomada de Daniel, entre os 24. &



dimensionar a profundidade do Inferno e para imaginar o Empíreo dos bem-aventurados a partir de quantidades exorbitantes, por meio de hipérbolos que exageravam os louvores, mas que não passavam, para Gusmão, de eufemismos incapazes de alcançarem, com a divisão finita de seus algarismos, a imensidão do que não possuía fim, nem tempo, nem limite<sup>234</sup>.

Defendendo castigos e recompensas proporcionais às ações praticadas em vida, Gusmão inscreve sua obra dentro das resoluções do Concílio Tridentino acerca da predestinação divina e do livre alvedrio do fiel, tópicos caros aos conflitos entre protestantes e católicos. É certo que a predestinação era defendida por Gusmão, como vimos anteriormente com Maria: Deus escolheria, à semelhança de um escultor, o tronco propício para esculpir, atirando ao fogo a madeira que não servia a seu trabalho<sup>235</sup>. No entanto, a providência só se daria por Deus saber, adrede, que o predestinado cumpriria com a salvação concedida, aperfeiçoando-a<sup>236</sup>. A glória eterna, portanto, não estava totalmente assegurada. Viver, para Gusmão, era travessia perigosa e significava estar atento aos mais insuspeitos descuidos e às menores aflições do espírito, pois o Diabo, no *teatro do mundo*, assumia máscaras agradáveis e argumentos sedutores, enganando o homem com o engodo de que se poderia recuperar a graça amanhã, depois de amanhã, depois de depois de amanhã, até a hora da morte, do último e derradeiro segundo de vida, sintetizado no grasnar do corvo, *cras*<sup>237</sup>. Com vistas ao paradeiro da alma do fiel, futuro que rege suas deliberações, Gusmão se detém na colheita do fruto, *carpe diem*<sup>238</sup>, colhido prudentemente no

---

25. de Dezembro” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 47). E continua no póstumo tratado: “na era da criação do mundo, segundo a mais provavel conta, de quatro mil, e trinta e quatro: e do diluvio universal dous mil, trezentos, e setenta e oito: já na sexta, e ultima idade do mundo; porque esse foy o anno, em que Christo foy crucificado” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 6).

<sup>234</sup> “Os Mathematicos dizem, que toda a redondeza da terra, em comparação do firmamento, he como hũ grão de area comparado com toda a terra; & que esse firmamento comparado com o Ceo Empyreo, lugar dos Bemaventurados, he como hum ponto. E senão, (dizem) levantay os olhos para o Ceo, & contay as Estrellas, se podeis. Pois sabey que huma dessas Estrellas são mayores que a terra trinta, sinco vezes, outras quarenta, & quatro, & outras setenta, & duas vezes, & as de menor grandeza são desoyto vezes mayores que a terra. [...] E se o firmamento he tão amplo, que será o Ceo Empyreo? A vista disto não acharàs ser encarecimento o que muytos dizem, que se Deos de cada grão de area criasse hum novo mundo, todos esses mundos não encherião a capacidade do Ceo Empyreo” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 30). Margarida Vieira Mendes aborda esse recurso de quantificação nos sermões de Vieira, manejado profusamente para provocar “reações mais afetivas e primárias da parte do auditor, ou mesmo do locutor” (*A Oratória Barroca de Vieira*, 1989, p. 475).

<sup>235</sup> Faço referência à imagem empregada pelo pe. Antônio Vieira em seu Sermão da Terceira Dominga da Quaresma, de 1655.

<sup>236</sup> “Donde se segue, que a graça da predestinação, quanto ao effeito, depende da nossa futura cooperação, e que a nossa cooperação enche, e aperfeiçoa a predestinação, e graça Divina” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 239).

<sup>237</sup> “He o cantar do Corvo *cras*, que quer dizer, à manhã; he o gemer da Pomba, *nunc*, que quer dizer, agora” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 84).

<sup>238</sup> “O bom remedio, para tapar os ouvidos a esta voz do Corvo, he, como ensinaõ os Santos, considerar sempre attentamente na certeza, e incerteza do dia ultimo da vida. Por ventura, que esse dia de à manhã seja o ultimo da vossa vida. Convidou hum Filosofo a outro, para jantar com elle no dia seguinte. Respondeu este: Para mim não ha dia de à manhã, porque todos os dias para mim são ultimos dias. He o conselho de Horacio: *Omnem crede diem tibi deluxisse supremum*” (Ibid., p. 176).

presente, tempo que guia os louvores e as censuras do jesuíta, sempre a considerar, também, o passado como lugar de meditação, de confissão e de penitência diante das acusações da própria consciência.

Se cada um era responsável por sua colheita, também o fiel, segundo o jesuíta, contribuiria na terra para amenizar os sofrimentos das almas de seus entes queridos, de seus amigos, de seus conhecidos (e até desconhecidos) que partiram com o sono eterno, diminuindo a permanência delas no Purgatório através de orações, de palavras que para Gusmão funcionavam como armas<sup>239</sup>. Com a palavra se catequizava: com ela os jesuítas embrenhavam-se em colégios, aldeamentos, sertões, engenhos; com a palavra blasfemava-se: com ela os precitos praticavam a *murmuração*, desordenavam o bem comum, proferiam baldões contra Cristo, à semelhança dos que teriam destilado baldões ao cordeiro imolado nas circunstâncias da Paixão<sup>240</sup>. Conta Gusmão que em Trento se concordou possuírem os meninos, ainda desprovidos de razão, espaço garantido no Céu sem passagem pelo Purgatório, caso morressem depois de batizados<sup>241</sup>. Contudo, se morressem já capazes de juízo e de fala, e portanto de dolos, perigavam de passarem pelo Purgatório e de irem para o Inferno. Narra Gusmão o exemplo de um monge cisterciense, chamado Ésquilo, caso colhido de um certo padre Espinello<sup>242</sup>: aos doze anos enfermo, Ésquilo teria sido arrebatado em espírito a uma fornalha do Inferno, conseguindo de lá fugir e ganhando a repreensão da Virgem por não haver até então lhe rezado sequer uma ave maria. Com a palavra, afinal, os arrependidos prometiam reparos, penitenciavam-se e ajudavam as almas padecentes a saírem do Purgatório mais cedo. Com a palavra, os sacerdotes, munidos das trombetas da eloquência, moviam os ânimos e mudavam os hábitos daqueles que não ouviam com os ouvidos, senão com o coração<sup>243</sup>.

<sup>239</sup> “[João da Madre de Deus] Venceo com a palavra, o que outros com a espada não vencem, porque acabou com amoestação, o que outros não acabarão com a censura, que he a espada da Igreja; & esta he a prudencia, que Christo quer nos seus Bispos” (GUSMÃO. *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, p. 7).

<sup>240</sup> “Pondera a Christo de Herodes para Pilatos, tão escarnecido por nosso amor, tido por louco; com que risos dos Cortesaons, com que baldoês dos algozes, com que apupadas dos rapazes, seria trazido pelas ruas de Jerusalem: para que se vejaõ neste espelho os Christaõs, e Religiosos, que buscaõ a estimação mundana, o regálo no vestido, e opiniao dos homens” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 121).

<sup>241</sup> “Primeiramente he certo, & de Fé difinido no Concilio Tridentino, que os mininos innocentes, que morrem logo depois do Bautismo sem terem uso de razam, vam logo direitos ao Ceo sem passarem pelo Purgatorio, & he sonho de velhas dizer, que passam pelo fogo para mor do leite, que mamáram” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 128).

<sup>242</sup> Segundo Freitas (2011, p. 147), tratar-se-ia de Pietro Antonio Spinelli (1555-1615), responsável pelo catálogo *Maria Deipara Thronus Dei* (1613).

<sup>243</sup> “Junto a esta Virgem estauaõ outras duas Virgem [Intenção e Atenção], mui attentas, modestas, & calladas; tinhaõ ambas os ouvidos nos peitos, & não na cabeça, com a letra de Christo no Euangelho: *Aures audiendi*. Alem destas duas Virgens estauaõ outras muitas, que não pareciaõ tão santas, & prudentes como as primeiras, antes se pareciaõ muito com aquellas sinco loucas do Euangelho, as quais todas tinhaõ as orelhas não nos peitos, como as duas, mas humas nas mãos, outras nos olhos, outras na boca, outras nos ouvidos, & outras nos narizes” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 50).

Logo voltarei a estes ouvintes. Antes, porém, gostaria de abordar a veneração das imagens, assunto que desenvolverei na terceira parte, mas que se enquadra aqui como uma importante discussão pós-tridentina. Aproveitarei o tópico para discutir, também, alguns hábitos de penitência que aparecem descritos nos tratados do inaciano, vinculados à temperança dos prazeres humanos. Iniciemos a próxima seção com uma passagem de *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*.

### 3.4 Veneração de imagens e práticas de penitência

No tempo, que isto escrevo, succedeu na Cidade da Bahia de todos os Santos no Brasil, que certo Capitão de louvavel vida, por nome Martinho Monteiro, depois de se haver confessado, e commungado, o que frequentemente fazia, estando em sua caza se achou com huma Imagem de Christo crucificado na mão de joelhos morto; e quem póde duvidar, que era predestinada a Alma, que desta vida partio, deixando-nos taõ evidente sinal de predestinação?<sup>244</sup>

O excerto acima é um dos muitos exemplos particulares tornados *exempla* de caráter universal para o auditório, procedimento frequente no fazer letrado de Gusmão. No entanto, este se difere dos demais, pois a narração de um episódio sucedido em concomitância à escrita do tratado é coisa rara nos impressos do jesuíta, o que indica a importância do assunto: ao utilizar um caso de seu tempo e do tempo de seus destinatários, Gusmão faz com que o *typo* virtuoso do cristão devoto fosse mais admirável à audiência, a qual, partilhando das mesmas circunstâncias de tempo e lugar de Martinho Monteiro<sup>245</sup>, considerar-se-ia digna do mesmo milagre se seguisse os passos do fiel exemplar, predestinado por Deus e pelas próprias ações na terra. Para tal, era preciso adentrar as salas dos dez mandamentos e beber do chafariz dos sete sacramentos<sup>246</sup>, bem como venerar a imagem de Cristo crucificado, a ponto de abraçá-la até a morte, imitando dentro de si a imitação do retrato. Em época onde a escrita (tanto tipográfica quanto advinda das mãos), a oralidade e a iconografia não possuíam fronteiras definidas e estanques, mas sim se mesclavam em gêneros que faziam da letra, da imagem e do som

<sup>244</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 241.

<sup>245</sup> Para uma interpretação alegórica dos exemplos, nomes próprios talvez não importassem muito, ou importassem à medida que contribuíssem para a caracterização moral da personagem. No entanto, pergunto se o fato de serem alguns caracteres nomeados por Gusmão não estava atrelado também à posição que ocupavam na sociedade. Martinho Monteiro, pelo visto, era capitão bastante conhecido, certamente com maior prestígio do que a maioria da população da época.

<sup>246</sup> Faço referência a dois capítulos de *Historia do Predestinado Peregrino* (1682), correspondentes a duas visitas de Predestinado: a primeira disposta na Parte II, Capítulo VIII, quando o peregrino visita os chafarizes dos sete sacramentos; a segunda disposta na Parte III, Capítulos VII e VIII, quando Predestinado entra no Palácio do Decálogo.

correspondentes análogos, pincéis e penas eram faces de uma mesma *quase* moeda<sup>247</sup>, agentes de uma mesma *arte da memória*<sup>248</sup>. Quer dizer, ambos davam forma e cor à luz natural da graça<sup>249</sup>, conforme o *ângulo de visualização* da audiência almejada<sup>250</sup>.

Em meio ao catolicismo pós-tridentino, o princípio horaciano do *ut pictura poesis* assumia novas tonalidades perante as polêmicas em torno do uso de imagens para a representação do sagrado. Quadros, esculturas e vitrais ornavam as igrejas católicas, pondo diante dos olhos dos ignaros a doutrina que teólogos estavam em seus concílios a debater. Em Salvador, arquitetos e escultores planejavam e ornamentavam edifícios conforme preceitos não só artísticos como religiosos<sup>251</sup>. A visão era então o principal sentido<sup>252</sup>. Pelos olhos do corpo se atingiam os olhos da alma: pelos olhos da alma a vontade se movia e a imaginação fantasiava, rastreando os vestígios divinos na criação, só possíveis de serem rastreados em um mundo onde tudo era metáfora e onde as metáforas se encadeavam à Causa que tudo criou. Pelos olhos atingiam-se os afetos que pelos ouvidos não seriam plenamente atingidos: assim o pregador retirava o véu do retrato do *Ecce Homo*<sup>253</sup>, e os ouvintes desgrenhavam-se, batiam nos peitos, jogavam-se ao chão, arrependidos, e desfaziam-se de todos os seus bens<sup>254</sup>. Estes gêneros

<sup>247</sup> “Em suma, nos séculos XVI e XVII existia uma clara consciência de que o oral, o icônico-visual e o escrito, tanto na sua versão tipográfica como manuscrita, assim como nas suas formas de leitura silenciosa ou em voz alta, cumpriam a mesma função expressiva, comunicativa e rememorativa, ainda que, claro está, não nas mesmas circunstâncias, correspondendo às figuras e aos caracteres escritos a possibilidade de, para além de apresentar, representar o conhecimento. Noutras palavras, o que se assegurava é que as imagens e os textos serviam para a difusão, enquanto que as vozes, mais genuínas, permitiam receber com maior prontidão e precisão” (BOUZA, Fernando. Comunicação, conhecimento e memória na Espanha dos séculos XVI e XVIII. *Cultura: Revista de História e Teoria das Idéias*, Lisboa, v. XIV, p.105-171, 2002, p. 115).

<sup>248</sup> YATES, Frances. *A Arte da Memória*. Tradução de Flavia Bancher. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

<sup>249</sup> “Ao contrário dos lugares luteranos, calvinistas, maquiavélicos e hobbesianos, onde a luz natural da Graça inata está ausente, nenhuma representação católica feita nas festas do Brasil nos séculos XVII e XVIII deixa de incluir teologemas testamentários que definem a eficácia do que é lido, ouvido e visto como manifestação da luz da Graça” (HANSEN. “A categoria ‘representação’ nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII”, 2001, p. 746).

<sup>250</sup> Sobre a importância do *ângulo de visualização* para a invenção do discurso, em diálogo com o conceito horaciano de *ut pictura poesis*, relido durante a Reforma Católica como “uma espécie de *ut theologia pictura* ou *ut theologia poesis*, lição repetida pela Companhia de Jesus também em seus colégios coloniais”, remeto, novamente, aos estudos de Hansen (2006, p. 128), em artigo intitulado “*Ut pictura poesis* e verossimilhança na doutrina do *conceito* no século XVII colonial”, indicado às Referências.

<sup>251</sup> Especificamente, penso nos beneditinos Agostinho da Piedade (1580-1661), escultor, e Macário de São João (16?-1676), arquiteto, cujas obras foram produzidas durante o século XVII, na Bahia, e foram estudadas por: SILVA-NIGRA, Clemente Maria da. *Os Dois Escultores Frei Agostinho da Piedade – Frei Agostinho de Jesus e o Arquiteto Frei Macário de São João*. Salvador: UFBA, 1971.

<sup>252</sup> Argumenta Gusmão que a visão era o principal dos sentidos a partir da voz do sofredor e paciente Jó: “Atêgora (diz o Santo Job) ouvi vossas palavras, quãdo com interiores inspiraçoês me fallastes, & não acabava de vos seguir, porêem agora que cheguei a vos ver com meus olhos, isto he: conhecer quem sois, como se com meus olhos vos visse, já rephendo minha vida, & já me resolvo a fazer penitencia” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 116).

<sup>253</sup> Faço referência ao caso narrado por Vieira em seu famoso Sermão da Sexagésima, de 1655, parte IV.

<sup>254</sup> Ao assunto, este caso de Gusmão vem a calhar, mesmo que a imagem representada verbalmente não fosse a do *Ecce Homo*, mas do menino Jesus: “Prêgava o Padre Baptista Sanches, varão Apostolico da Companhia de Jesus, em hũa noite de Natal, & dizêdo: Este Menino estã despido, tremendo de frio, quê de vòs o soccorre com hũa esmola, para seus pobres. E fez tal abalo no auditorio esta consideraçãõ, que as molheres tiravaõ os mantos, & as

alegóricos, de mistura entre signos pictóricos e verbais, eram largamente desempenhados pelos jesuítas e, como já mencionei, eram previstos pela *Ratio Studiorum*, estando presentes também nas festividades promovidas pela monarquia e pela Igreja para a manutenção da ordem político-teológico-retórica. Mesmo nas cerimônias mais satíricas comemorava-se a unidade do *corpo místico* do Império<sup>255</sup>, e até nas mais fúnebres – como durante as exéquias de d. fr. João da Madre de Deus (1621-1686), primeiro arcebispo da Bahia, ocorridas na Catedral de Salvador, onde na ocasião Gusmão pregou. Mas a este sermão voltarei adiante.

O que quero destacar, por ora, é que a imagem abraçada por Martinho Monteiro (ou, em relação a *Escola de Bethlem*, a imagem do menino Jesus da qual a princesa D. Joana<sup>256</sup> não desviava os olhos) poderia ser o próprio tratado de Gusmão, *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*. Nele, retrata-se verbalmente Cristo na cruz, retrato minuciosamente decomposto em seus significados literais, alegóricos, morais e anagógicos, atualizados perante um público específico, temporal e espacialmente localizado, para quem o impresso se destinava com o fito de ser, por último, imitado. Martinho (Monteiro, não Lutero) era, para Gusmão, um devoto exemplar, entregue a festividades sagradas, não *lascivas* (as quais, na verdade, configuravam-se muitas vezes como rituais de culturas que não europeias ou católicas, e sim africanas, indígenas, judaicas, muçulmanas, em espaço onde as quatro partes do mundo encontravam-se, misturavam-se, acomodavam-se e conflitavam-se). Para Gusmão, verdadeiras festas eram momentos de celebração da Igreja, entendendo por festas penitências, peregrinações, jejuns, esmolas, autoflagelações, vigílias, meditações, orações ininterruptas, exames de consciência, também muita música<sup>257</sup>. Abundam em *Rosa de Nazareth* exemplos de jesuítas que nas celebrações dedicadas à Virgem, como as de sua concepção e assunção, passavam largas horas

---

arrecadas das orelhas, & os homens as capas, & as bolsas das algibeiras, & arremeçavaõ tudo ao Padre para o repartir cõ os pobres” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 132).

<sup>255</sup> Novamente, estão em meu horizonte os trabalhos de Hansen, sobretudo o artigo “A categoria ‘representação’ nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII” (2001), e, claro, *A Sátira e o Engenho*.

<sup>256</sup> D. Joana (1452-1490) é a principal figura da monarquia citada nos tratados de Gusmão, louvada por sua devoção constante a Cristo e à Virgem. Sabemos que esta rainha passou parte da vida em claustro, no Mosteiro de Jesus de Aveiro, período que serviu de construção à fama de sua santidade. Cf. *Escola de Bethlem* (1678, p. 232): “Assi o fazia aquella Santa Princeza de Portugal Dona Joanna; tomava nos braços hũa Imagem do Menino JESUS quando à noite se recolhia a dormir, & fixando nella os olhos adormecia; & quando pella menhãa acordava os tornava a fixar nelle, para que a primeira cousa, que visse no dia, fosse o Menino JESUS, & a ultima cousa fosse o Menino JESUS; a este modo deviamos trazer nõs sempre diante dos olhos, & coraçãõ a este Menino nascido, para que a exemplo de sua nova dia, componhamos, & renovemos a nossa”.

<sup>257</sup> Sobre as cerimônias, cotidianas ou excepcionais, celebradas pelos meninos de seu Seminário de Belém, afirma Gusmão: “Na devoção da Senhora cõ que são criados, além das particulares de cada hum, todos os dias rézaõ o terço juntos a côros, & as suas Ladainhas, que ao Sabbado são cantadas a canto de orgãõ, em tom particular, & de muyta devoção; como he o em que cantaõ nos Domingos, & festas principaes o Officio da Conceyção, guardando sempre o bom costume de visitar o Senhor, & a Virgem santissima ao ir, & vir da classe, alem da Missa, a que assistem todos os dias, & as preces matutinas pela manhã, & as nocturnas à noyte depois de fazerem brevemente exame de consciencia” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 363).

manifestando a devoção com pão e água, com leituras, pregações, cilícios, elogios<sup>258</sup>. Nestas circunstâncias, dando mostras de satisfação pelos agradecimentos que recebia, a Virgem tendia a retribuir os fervorosos jesuítas com prodigiosas aparições, maravilhosos oráculos e milagrosos favores. Mas da mesma forma que se favoreciam os virtuosos, castigavam-se os viciosos: se a Virgem recompensava, também sabia bater<sup>259</sup>. Desatino era não cumprir com os mandamentos, nem confessar-se com frequência, nem praticar os sacramentos; porém mais desatinado seria aquele que comungasse em pecado, venial ou mortal<sup>260</sup> e que dissimulasse a amargura do coração com a doçura de palavras fingidas, fantasmas de retórica enganadora, interpretada pelos católicos pós-tridentinos como a retórica maquiavélica que não se importaria com os meios para conseguir os fins. Ou que não pensaria nos fins, mas somente nos meios<sup>261</sup>. Voltaremos à questão na segunda parte deste trabalho.

A seriedade dos gêneros retóricos escolhidos por Gusmão não lhe permite o riso das *chacorrices*<sup>262</sup> que aparentemente transgrediriam os preceitos do catolicismo<sup>263</sup>. Qualquer rebaixamento à divina humanidade de Cristo, qualquer sátira à conceição de Maria e qualquer incentivo aos prazeres do corpo contrariavam o decoro dos tratados morais do jesuíta.

---

<sup>258</sup> Como o exemplo de Mathias Wagner, irmão da Companhia, que com os rigores se flagelava, e com suavidades rimava: “Tinha um cilício, no qual enxeriu com maravilhosa devoção os doces nomes de JESU, & MARIA, para que com o ardor, que em sua carne sentia, espertasse o espirito na lembrança do amor de ambos. Todas as vezes que os Mestres, ou Prefeyto dos Estudos lhe mandavaõ fazer algũa declamação literaria, como se costuma, elle de tal sorte a arrimava, que sempre enxeria os louvores da Senhora” (Ibid., p. 226).

<sup>259</sup> É o caso de uma devota donzela de Lisboa, da qual conta Gusmão que, tentando um rico mancebo estuprá-la, encontrou a intercessão da Virgem: “porque nossa Senhora mandou hũa nuvem, que cegou ao desventurado aggressor, & da nuvem sahio hũa maçã, que o ferio mortalmente, morrendo sem Sacramentos, perdendo a vida do corpo juntamente cõ a da alma, em pena de sua perfidia” (Ibid., p. 408)

<sup>260</sup> “Pondera, que estes mesmos successos leva este trigo sagrado semeado nas almas, que se não sabem dispor, nem commungar; huns recebem-no de caminho sem consideraçam, e por isso as aves, que são os pensamentos vãos, levam todo o fructo; outros recebem-no em coração de pedra dura, e que não tem succo de devoção, e por isso se seccaõ logo os bons propositos; outros o recebem entre mil cuidados, escrupulos, e remorsos da consciencia, nascidos das faltas, que não emendaõ, principalmente das affeçoens desordenadas, e por isso se suffoca, e não causa fructo” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 183-184). Para a comunhão fazer fruto, havia de o fiel estar puro de alma: “A pureza da alma, he carecer de culpa mortal, & quanto for possível de venial, por meyo da confissão, ou contrição” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 470).

<sup>261</sup> “huns puzeraõ os olhos no caminho, & não no fim: outros puzeraõ a consideração no fim, & não no caminho. Os poucos que vaõ pelo caminho estreito da penitencia, & mortificação da propria vontade puzeraõ a consideração no termo, que he a gloria do Ceo; *Que ducit ad vitam*; & não no aspero do caminho: *Arcta via est*. E os muytos puzeraõ os olhos no deliciozo do caminho; fazendo sua propria vôtade: *spatiosa vita est*; & não no fim delle, que he o fogo do Inferno” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 201-202).

<sup>262</sup> “Santo Thomás com saber tanto, dizia, que não podia entender, como hum Christaõ estando em peccado mortal, tinha coração para rir, e fallar chacorrices” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 163). *Chacorrice*, ou *chocarrice*, é, segundo Bluteau (1728, v. 9, p. 296), ditos facetos de “bobo na comedia”.

<sup>263</sup> “Mas a desgraça he, que ha peccadores, que não só não gemem, nem sentem este insoportavel pezo; mas se alegraõ, e celebraõ com rizo o seu peccado” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 123). É comum encontrarmos censuras de Gusmão às *comédias*, como na Parte II pretendo sublinhar. Contudo, o jesuíta não proíbe totalmente os gêneros cômicos, mas sim a falta de decoro de os empregar em obras, digamos, mais sérias. Como ensina Hansen em *A Sátira e o Engenho*, a sátira (o mesmo valendo para a comédia) à época não significava críticas libertárias, mas sim práticas letradas voltadas à reafirmação da ordenação do Império.

Interessado no que acontecia ao redor do globo, mesmo tendo passado a maior parte da vida no interior da América, Gusmão informava ao Recôncavo que o mundo era mais vasto do que se acreditava. Lembro aqui de um terrível caso de *Escola de Bethlem*, provavelmente classificado hoje como histeria coletiva de dança, à semelhança daquela de 1518 ocorrida em Estrasburgo. O exemplo de Gusmão, colhido de um tratado do jesuíta Théophile Raynaud (1583-1663), é mais remoto, de 1012, quando do reinado de Henrique II, e se passa na Saxônia, na Igreja de São Magno mártir. Na ocasião, durante uma Missa do Galo, um leigo chamado Otério, acompanhado de quinze homens e três mulheres, a despeito das advertências do sacerdote para que parassem, “começãraõ a dançar no adro da Igreja certas danças pouco decentes para a Santidade daquella noite”<sup>264</sup>. Donde se segue:

Cousa maravilhosa, que assi estiveraõ todos hum anno dançando sem descansar, sem comer, nem dormir. Hum filho de hum Sacerdote, querendo tirar da dança a hũa sua irmã, puxandolhe pello braço, lho largou na mão, sem dar ella sinal de sentimento, nem lançar hũa gota de sangue, continuou assi sem braço a dança começada com os demais. Atè que acabado o anno, veyo S. Heriberto Arcebispo Coloniense, & absolvendoos da praga cessãraõ de bailar, & os reconciliou com Deos. Destes as molheres morrẽraõ logo, dos homens alguns viveraõ algum tempo, mas com tal tremor de corpo, que bem mostrãraõ o rigor da penitencia, que tam prodigiosamente haviaõ feito. Assi castiga, & assi quer o Senhor se venere aquella santa noite, em que elle se dignou nascer em a terra por nõs.<sup>265</sup>

Novamente, temos uma passagem considerada por Gusmão verídica, histórica, mas que por ser histórica não deixava de ser surpreendente, ou justamente por ser histórica mais incrível, por isso utilizada em um tratado com vistas à doutrinação de um auditório que, boquiaberto, se deleitaria e se comoveria com a maravilha dos exemplos. Afinal, o extraordinário e o inusitado dificilmente são esquecidos<sup>266</sup>. Imaginemos o pavor dos leitores e ouvintes ao saberem que longe dali, em tempo distante, pessoas leigas como eles, afeitas a bailados que ultrapassavam a medida do decoro cristão, sobretudo durante a festividade solene do nascimento de Cristo, teriam provocado a fúria divina, punidas com o próprio pecado que cometeram! Dançando ininterruptamente, perdendo membros sem cessarem de mover-se, os imprudentes assim continuavam até uma autoridade eclesiástica lhes restabelecer a ligação, a *religião*, com Deus.

<sup>264</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 177-178.

<sup>265</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>266</sup> “As coisas pequenas, comezinhas, corriqueiras, que vemos na vida, não costumamos guardar na memória, porque nada de novo ou admirável toca o ânimo. Mas, se vemos ou ouvimos algo particularmente torpe, desonesto, extraordinário, grandioso, inacreditável ou ridículo, costumamos lembrar por muito tempo. É assim que esquecemos a maioria das coisas que vemos ou escutamos a nossa volta, mas quase sempre nos lembramos muito bem de acontecimentos da infância. Isso não pode ter outra causa senão que as coisas usuais facilmente escapam à memória, as inusitadas e insígnies permanecem por mais tempo” (*Retórica a Herênio*, livro III. Na tradução que utilizei, indicada nas Referências, a página correspondente é 191).

Sem o sacerdote, não haveria absolvição, nem a ira divina (que por ser justificada não seria ira, mas justiça) seria aplacada.

Conquanto Gusmão não responsabilizasse totalmente Eva como a principal culpada por comer do fruto proibido e por introduzir a morte ao mundo, senão Adão<sup>267</sup>, para as mulheres da Igreja de São Magno o castigo supracitado fora o pior: mesmo passada a *hybris*, nenhuma sobrevivera. Ora, ainda que Gusmão defendesse o ensino das artes liberais às meninas, como mencionei, e ainda que por vezes os vitupérios a elas fossem questionados nas letras ocidentais (veja-se Christine de Pizan, em sua *Cidade das Damas*<sup>268</sup>), a inferioridade das mulheres era lugar comum presente até no louvor dos censores<sup>269</sup>. Santas e virgens, luxuriosas e pecadoras: de beleza iluminada, prova da virtuosidade da alma, ou de beleza ilusória, enganadora do vício de um caráter vaidoso, as mulheres receberam alguma atenção de Gusmão, preocupado em orientá-las a serem católicas mães, castas esposas, devotas religiosas e fiéis desafeitas a espelhos. Que, em suma, calassem e obedecessem como pombas, sem “affeites demasiados” e com os “peitos cubertos”<sup>270</sup>. Às que fossem assaz formosas, o cuidado deveria ser dobrado, valendo para isto os casos de meninas que teriam deformado seus corpos para afugentarem pretendentes e permanecerem sempre castas: “Huma donzella retalhou a cara, outra cortou o nariz, outra tirou os olhos”<sup>271</sup>. Estes exemplos, o próprio Gusmão admite, eram excessivos, mas admiráveis a um jesuíta que, se por vezes censurava a severidade dos castigos e suplícios físicos, não os abolia de todo, defendendo seu emprego *moderado* durante a educação dos pueris e durante toda a vida, nos exercícios de penitência<sup>272</sup>.

---

<sup>267</sup> Embora vez ou outra Gusmão cite Eva como culpada, ao lado de Adão, por comer da árvore do bem e do mal, o jesuíta na maior parte das vezes menciona apenas Adão como o grande responsável pela condenação humana – talvez por conta da interpretação figural que guia a produção do jesuíta, o qual vê em Cristo um novo e melhorado Adão. De toda forma, a caracterização mais branda de Eva chama atenção, como no trecho a seguir, onde seu nome nem aparece: “Além desta Arvore da vida havia no Paraiso terreal outra Arvore, que chamaõ da Sciencia do bem, e do mal, em que Adam peccou; causa porque entrou no Mundo a morte” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, Proemio, não paginado).

<sup>268</sup> “No matter which way I looked at it and no matter how much I turned the question over in my mind, I could find no evidence from my own experience to bear out such a negative view of female nature and habits. Even so, given that I could scarcely find a moral work by any author which didn’t devote some chapter or paragraph to attacking the female sex, I had to accept their unfavourable opinion of women since it was unlikely that so many learned men, who seemed to be endowed with such great intelligence and insight into all things, could possibly have lied on so many different occasions” (DE PIZAN, Christine. *The Book of the City of Ladies*. Tradução de Rosalind Brown-Grant. Londres: Penguin, 1999, p. 35).

<sup>269</sup> “não he justo, que fique escondida debaixo de hum particular manuescrito huma obra taõ digna da luz do Mundo, e de o illustrar a elle, e ao sexo que a compoz; pois sendo obra originada pela agudeza de hum raro entendimento humano, he certamente animada por hum espirito Serafico” (Licença de d. Manuel do Tojal da Silva, datada de 06 de outubro de 1730, ao tratado de Marina Clemência [pseudônimo de Maria do Céu]: *A Preciosa, Allegoria Moral*. Lisboa: Officina da Música, 1731).

<sup>270</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 382.

<sup>271</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 266.

<sup>272</sup> “Saudaveis sam os assoutes, que em vossas casas dais a vossos filhos, mas os da escolla sam mais proveitosos á vida, porque aproveitam aos vossos, & mais aos alheios; porque o minino com o assoute proprio se emenda, &



Embora Gusmão afirmasse, aqui e acolá, que o meio-termo era a medida de um comportamento virtuoso (lembrando que as virtudes, em chave aristotélico-tomista, eram hábitos, portanto possíveis de serem adquiridas com o aprendizado e com a prática), o modelo ideal de sabedoria era-lhe aquele que beirava ao limite do necessário à saúde do corpo<sup>273</sup> e que privilegiava, em primeiro lugar, a subjugação das potências da alma a Deus<sup>274</sup>. Referi-me antes às mulheres e às crianças, mas o estoicismo de Gusmão estendia-se também aos homens, sobretudo aos muito belos, visto oferecer a formosura perigo por cegar os mais racionais seres com a loucura da paixão e por motivar, entre gregos e troianos, as mais épicas batalhas. Nesse sentido, Gusmão narra o exemplo de um mancebo chamado Espurina, em *Arte de criar bem os Filhos*, o qual, para “conservar a pureza de minino, que por sua estremada gentileza muitos combatiam, se retalhou a cara para ficar deforme, mas casto, & por isso mais fermoso”<sup>275</sup>. Ou do menino Democles, referido por Plutarco, que lançou-se “em hũa caldeira de agua fervendo, querendo antes perder a vida às suas proprias mãos, que a castidade pueril ás do torpe Demetrio, que a pertendia corromper”<sup>276</sup>. Para Gusmão, casto seria aquele que, ao invés de sucumbir aos desejos da carne, cortasse com os dentes a própria língua ou lançasse ao mar a própria vida<sup>277</sup>, conservando com a morte a castidade, como a conservou a dama cantada por Camões e

---

com o alheio se acautella, & vai cobrando temor, & com elle o respeito" (*Arte de criar bem os Filhos*, 1685, p. 305). No entanto, o castigo em excesso poderia provocar ira e não correção, coisa que segundo Gusmão, apoiado em Sêneca e em Paulo, deveria ser evitada: “Seneca Philosopho Gentio fallando da ira diz: muito importa reprimir os impetos da ira, crear bem os mininos desde sua puericia; nam he este negocio de pouca difficuldade, porque de tal modo nos devemos aplicar em os corregir, que nem lhes fomentemos a ira, nem lhes sufoquemos o bom natural. E que outra cousa he o que disse o Apostolo Sam Paulo aos Collossenses: Pays (diz) nam provoqueis a indignaçam vossos filhos, para que se não façam de animo apouquado. E aos Ephesos diz: E vòs, Pays, nam queiraes provocar a ira vossos filhos, mas creaeos em disciplina, & correçaõ” (Ibid., p. 320).

<sup>273</sup> “Prossegui, pois, um estilo de vida correto e saudável, comprazendo o corpo apenas na medida do indispensável à boa saúde. Mas há que tratá-lo com dureza, para ele obedecer sem custo ao espírito: limite-se a comida a matar a fome, a bebida a extinguir a sede, a roupa a afastar o frio, a casa a servir de abrigo contra as intempéries. Que a habitação seja feita de ramos ou de pedras coloridas importadas de longe, é pormenor sem interesse: ficai sabendo que para abrigar um homem tão bom é o colmo como o ouro!” (SÊNeca. *Cartas a Lucílio*, Livro I, Carta 8, p. 19)

<sup>274</sup> “Todo o excesso he mau: o necessario he, o que basta; porque criar os filhos com demasiado rega-lo, he botalos a perder. Que se póde esperar do filho creado à vontade com regalos, galas, e ociosidades, senaõ, que saya voluntario, froxo, e de pouco prestimo, quando não saya desonesto” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 136).

<sup>275</sup> *Arte de criar bem os Filhos*, 1685, p. 216.

<sup>276</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>277</sup> “hum cortou com os dentes a lingua, & com ella cuspio na cara da que o pertendia sollicitar, outro se lançou ao mar” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 266).

mencionada por Gracián<sup>278</sup>, malgrado não houvesse, para estes suicidas, lugar no Paraíso, senão no sétimo círculo do Inferno<sup>279</sup>.

Sendo impossível, no entanto, assegurar que sua audiência, formada sobretudo por seculares, fosse rigorosa nos costumes, Gusmão suaviza a doutrina. O Paraíso, se morada de mártires e santos, abrigava também fiéis que deveriam fazer correto uso de sacramentos, invocar santos, rezar orações permitidas pela Igreja<sup>280</sup> e reverenciar relíquias que tantas censuras receberam dos protestantes<sup>281</sup>. Do mesmo modo, os conselhos de Gusmão destinavam-se a religiosos e sacerdotes, que incorriam em maiores tentações por não estarem reclusos nos muros monásticos, mas sim em contato direto com os seculares<sup>282</sup>. Como Judas que voltara as costas para Cristo logo após com ele ceiar, era o sacerdote que, mal acabada a missa,

---

<sup>278</sup> Refiro-me ao seguinte soneto camoniano acerca da morte de Lucrecia, citado por Gracián no Discurso V de *Agudeza y Arte de Ingenio*:

Aquella que, de pura castidade,  
De si mesma tomou cruel vingança  
Por huma breve e subita mudança  
Contrária á sua honra e qualidade;

Venceo á formosura a honestidade,  
Venceo no fim da vida a esperança,  
Porque ficasse viva tal lembrança,  
Tal amor, tanta fé, tanta verdade.

De si, da gente e do mundo esquecida,  
Ferio com duro ferro o brando peito,  
Banhando em sangue a fôrça do tyrano.

Oh ousadia estranha! estranho feito!  
Que dando breve morte ao corpo humano,  
Tenha sua memoria larga vida!

<sup>279</sup> O suicídio na obra de Gusmão ganha, em geral, duas abordagens: ou é prova de constância, em que o devoto prefere a morte do que o pecado, como nos casos que mencionei; ou é sinal de fraqueza da alma, de desarmonia dos humores ou de tentação do demônio, como em diversos casos, narrados em *Rosa de Nazareth*, de jesuítas que, desejosos de tirarem a própria vida, encontravam ânimo em aparições da Virgem.

<sup>280</sup> “Primeiramente devemos render sinceramente os nossos entendimentos em obsequio da fé, como o Apostolo nos encomenda: *In captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*: crendo firmemête os artigos, que nos são propostos, assim os que pertencem à Divindade, como à Humanidade de Christo, & os que pertencem aos sacramentos, & ordem da Igreja universal, que se contem nos decretos dos Summos Pontifices, Concilios gerais, & Tradições recebidas por toda a universal Igreja, & Sagrada Escritura” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 211-212).

<sup>281</sup> “Deve sentir bem do uzo dos Sacramentos, oração devação, & invocação dos Santos, reverencia a suas imagens, & reliquias, assistencia, & temor; mayormete, onde està o Sâtissimo Sacramento: & todas as mais açções de piedade, & religião, demonstrações da nossa fê, como Christo Senhor Nosso louvou no Centurião; dizendo, que não havia achado em Israel mayor fê” (Ibid., 212-213).

<sup>282</sup> “Tambem he vida Religioza, a vida dos sacerdotes, ainda que não vivaõ em clausura; porque o poder de celebrar os Divinos misterios, consagrar, & tratar o corpo de Christo, benzer, perdoar peccados, & mais actos de Religião, que exercitaõ, suppoem vida não sò Religioza, mas Angelica” (Ibid., p. 309-310).

rapidamente se voltava para os negócios mundanos<sup>283</sup>. Como Judas também seriam os católicos que, ao comungarem, logo deixavam a missa<sup>284</sup>, preocupados com riquezas temporais que de nada valeriam ao caminho estreito do Céu. Um tanto recorrentes nas letras de Gusmão, estas advertências a maus sacerdotes e a avarentos e ambiciosos ouvintes, a cristãos que, em suma, não cumpriam com o decoro de seu dever, se por um lado figuravam, como tenho destacado, *typos* retóricos de viciosos desordenadores do bem comum, por outro indicavam a preocupação do jesuíta com o estado do catolicismo em seu tempo e em seu lugar, com a necessidade de melhores padres, de mais devotos e pios fiéis na América Portuguesa entre os séculos XVII e XVIII. São esses dois polos da questão, sacerdotes e ouvintes, que pretendo por em cena, novamente, nas páginas finais desta primeira parte.

---

<sup>283</sup> “Para significar Christo aos Apostolos, estando à meza, quem era o traydor, disse: Aqui està commigo à meza a mão do que me ha de entregar: *Ecce manus tradentis me, mecum est in mensa*, como se dissera: A mão està na meza, mas o sentido està no dinheyro, pelo qual me ha de vender. O sacerdote, que tem só a mão no altar, & o sentido na esmola, que se não fora a esmola, não celebraria, he sinal que não celebra por celebrar, se não por viver” (Ibid., p. 313-314).

<sup>284</sup> “E se acaso na Missa chegou a commungar, tem a mesma obrigação, que o Sacerdote, e não caminhar logo para fóra, como Judas” (*Arvore da vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 191).

#### 4 Casos de desavenças e amenidades: jesuítas, senhores e devotos meninos

Salvo *Historia do Predestinado Peregrino*, que tem seu fundamento na imitação de matéria fingida, todos os impressos de Gusmão baseavam sua ação principal nas ações a serem tomadas em âmbito fora do escrito, quando o discurso atingisse seu acabamento final, seu decoro último, isto é, sua prática<sup>285</sup>. Em outras palavras, os tratados de Gusmão só se realizavam enquanto tratados à medida que sua mimese se efetuassem no mundo da audiência, à medida que o tempo da invenção encontrasse o tempo da recepção, atualizando-se na vida do público, ambientando-se nela, conformando-se a ela, particularizando nela deliberações, elogios, censuras e acusações gerais, acomodados no interior do cotidiano de cada fiel.

Como afirmei anteriormente, os destinatários do inaciano não se encontram explícitos em sua obra espiritual, mas podem ser rastreados em suas licenças, dedicatórias e proêmios, nas tópicas de sua argumentação, na disposição de seus assuntos, na elocução que ornamenta e dá forma à matéria, na pontuação que à época obedecia a critérios voltados sobretudo à pronúncia do texto<sup>286</sup>, com suas sentenças pausadas e ritmadas conforme a ação do orador, ação que não apenas dependia de sua voz, senão também de seus gestos, de sua entonação, de sua movimentação pelo púlpito etc.<sup>287</sup> Eram elas, pronúncia (*pronuntiatio*) e ação (*actio*), etapas da composição retórica dos discursos, ao lado da memória (*memoria*), que retomava técnicas repletas de lugares e de agentes, aplicadas tanto para quem necessitava proferir o discurso de cor, quanto para quem precisava guardar, também no coração, os preceitos que ouvia. Tais aspectos, na maioria dos estudos acerca das letras coloniais (incluindo o presente trabalho), aparecem em segundo plano, devido às lacunas que os discursos escritos apresentam. Todavia, essas etapas não se dissociavam das outras, a saber: invenção (*inventio*), disposição (*dispositio*)

<sup>285</sup> “Os textos pragmáticos, escritos para atingir coisas fora deles, como ‘Proibido pisar na grama’, são feitos para serem lidos por todos, mas também admitem leituras inesperadas que contrariam a sua normatividade” (HANSEN. *O que é um Livro?*, 2019, p. 42). Embora os tratados de Gusmão sejam diversos do imperativo citado pelo estudioso, compartilham eles de uma finalidade pragmática, embora hoje sejam lidos de outra forma, não para serem seguidos nos costumes, mas sim para análise de outros tempos e de outras representações.

<sup>286</sup> Embora Chartier se refira sobretudo às letras francesas, suas considerações se aplicam também aos escritos de Gusmão, lembrando que a pontuação dos impressos era muitas vezes modificada pelos revisores e editores de cópia. “O que estava faltando nesse sistema de pontuação era um modo de indicar o tom de voz em vez da duração das pausas. Isso levou ao uso inesperado de alguns sinais de pontuação, privando-os de seu sentido original e apropriando-se deles de modo a indicar ao leitor onde se requeria ênfase vocal” (CHARTIER. *A Mão do Autor e a Mente do Editor*, 2014, p. 158). Em tratados retóricos antigos, também encontramos ênfase à pontuação: “De fato, os antigos consideraram que devíamos empregar quase um verso na prosa, ou seja, determinados pés métricos, pois pretendiam que as cláusulas fossem pontuadas pelas marcas das pausas para respiração, não de nosso cansaço ou da pontuação dos copistas” (CÍCERO. *De Oratore*, Livro III, 173 *apud* SCATOLIN, 2009, p. 296).

<sup>287</sup> “A atuação, ênfase, reina sozinha no discurso. Sem ela, o orador mais perfeito pode não ter importância, um orador mediano, instruído nela, muitas vezes supera os mais perfeitos” (CÍCERO. *De Oratore*, Livro III, 213 *apud* SCATOLIN, 2009, p. 303). E ainda: “Mas, para a prática e a excelência da atuação, sem dúvida a voz ocupa a parte mais importante” (*Ibid.*, 224 *apud* SCATOLIN, 2009, p. 307).

e elocução (*elocutio*)<sup>288</sup>, dependentes todas entre si, pois sem externalizar-se o discurso não havia, nem a invenção, sem sua recepção, fazia brotar, ordenadas em seus ramos e ornadas em suas flores, as tópicos que doutras árvores foram colhidas. Isto implica levarmos em conta o solo específico onde a semente era lançada, o grau de conhecimento da audiência (se mais culta, se mais ignara), as contingências de recepção (onde e como o discurso era lido, declamado, cantado etc.), as festividades e o calendário litúrgico (se o discurso era enunciado nas exéquias de alguém, ou durante as comemorações da Páscoa, do Natal etc.), dentre outras variáveis.

À época de Gusmão, adeptos da escrita artificial defendiam que a imprensa reduzia os descuidos, as inserções e os apagamentos dos copistas, garantindo maior segurança e confiabilidade à reprodução do original. Já a escrita *ad vivum* facilitava a difusão dos textos, possibilitando que fossem lidos à revelia das proibições do Santo Ofício. Argumentava-se, ainda, que os *manuscritos* transmitiam diretamente, por meio do corpo que ligava a mão ao coração, o ânimo de quem escrevia<sup>289</sup>. De todo modo, é de se notar que a circulação da obra impressa de Gusmão, independentemente se corria ou não manuscrita, não se limitou apenas a leitores com condições financeiras de comprar livros. *Escola de Bethlem*, por exemplo, fora taxado em dois tostões<sup>290</sup>, o que equivaleria cerca de 200 réis, mesmo preço avaliado para *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, tratado que se encontrava na Biblioteca do Seminário de Belém, conforme o inventário quando da expulsão dos jesuítas do Brasil, da extinção do internato e do confisco dos bens da Companhia<sup>291</sup>. Em meio a uma população majoritariamente pobre e analfabeta, como eram muitas das gentes que habitavam o Brasil entre o Seiscentos e o Setecentos, havia outras formas, contudo, de se ter acesso às produções letradas: declamações em voz alta, praticadas tanto fora quanto dentro dos colégios jesuíticos, faziam da leitura também uma encenação passível de atingir públicos dos mais diversos níveis de instrução. Além disso, as bibliotecas, chamadas então de *livrarias* e administradas sobretudo por jesuítas, eram abertas aos que quisessem consultar os acervos<sup>292</sup>.

<sup>288</sup> Baseio-me aqui nas retóricas de Aristóteles, Cícero, Quintiliano e do anônimo de *Retórica a Herênio*, além de estudos mais recentes, como os de Curtius e de Lausberg, todos indicados nas Referências.

<sup>289</sup> BOUZA, Fernando. Escribir a corazón abierto. Emoción, intención y expresión del ánimo en la escritura de los siglos XVI y XVII. *Varia historia*, Belo Horizonte, v. 35, n. 68, p. 507-534, mai/ago 2019.

<sup>290</sup> “Taixaõ este livro em dous tostoës. Lisboa 14. de Novembro de 1678” (*Escola de Bethlem, JESVS nascido no Presepio*, Licenças, não paginado).

<sup>291</sup> Sobre o inventário, retirei esta informação da dissertação de Lais Viena de Souza, *Educados nas Letras e Guardados nos Bons Costumes*, 2008, p. 136.

<sup>292</sup> “As bibliotecas dos jesuítas não ficavam abertas só para os alunos e padres, mas para qualquer pessoa que fizesse o pedido competente. É provável que o mesmo acontecesse com as livrarias de outras ordens. Muitos brasileiros escreveram aqui obras onde aparecem copiosas citações de autores ilustres. Esse fato importante, é bom lembrar, não implica que o escritor possuísse o livro citado, pois, como acontece hoje em dia, bem poderia conhecê-lo e o ter consultado em alguma biblioteca” (MORAES, Rubens Borba de. *Livros e Bibliotecas no Brasil Colonial*, 2006, p. 9).

Tendo em vista, portanto, os modos de recepção que excediam a leitura silenciosa e a prática tipográfica à época de Gusmão, consideremos que a impressão de seus livros mobilizava conhecimentos extradiscursivos que, certamente, leitores e ouvintes possuíam acerca da atuação de Gusmão na Companhia de Jesus. Nesse sentido, na próxima seção abordaremos diferentes documentos do jesuíta, como suas cartas, e outras passagens de seus tratados, as quais possibilitam vislumbrarmos em meio a que discussões e disputas se efetivaram a circulação desses impressos.

#### 4.1 Desavenças na Companhia de Jesus: elogios e censuras entre Gusmão e Vieira

Na América Portuguesa, entre o último quartel do século XVII e meados do XVIII, o contingente de portugueses aumentava. Políticas de D. João V (1689-1750) incentivavam vassalos desejosos de atravessarem o Atlântico a levarem suas famílias consigo<sup>293</sup> – desejos, não raro, motivados por ilusões de riqueza que se desvaneciam mal chegados à praia, ou que morriam antes mesmo de nela aportarem<sup>294</sup>. O período, com efeito, foi marcado pelo achado de jazidas no interior da província, o que deslocava o eixo econômico luso-americano e fazia ressurgir o mito de uma nova Potosí<sup>295</sup>. A Fama, com sua trombeta na boca, voava sobre as quatro partes do mundo: ao ouvi-la, a cobiça procurava na América um manancial inesgotável de prata e ouro, daquilo que está abaixo da terra, guardado por ela, e que só o homem anseia por trazer à tona. O índice demográfico nas Minas Gerais, em suma, recrudescia com a nova onda migratória; engenhos de açúcar, não obstante, mantinham-se nos arredores de Salvador e produções de tabaco expandiam-se no Recôncavo. Cidades como Cachoeira, Jaguaripe e São Francisco do Conde destacavam-se “a tal ponto que a sua incorporação como municipalidades independentes se tornou necessária”<sup>296</sup>.

---

<sup>293</sup> “Be it to India or Brazil, few governors or viceroys brought their wives to their postings. As for Angola, only in 1615 and again in 1773 did a governor bring his wife to the colony. Dom João V pursued a policy of encouraging crown employees to bring their families to Brazil and of favouring married men over bachelors for minor bureaucratic offices, grants of land, and honorary positions in the militia” (RUSSELL-WOOD. *A World on the Move*, 1998, p. 110).

<sup>294</sup> “The heavy mortality and large numbers of those who had to be taken to the hospital of the Santa Casa da Misericórdia or placed under private medical supervision, reflected the gruelling nature of the voyage across two oceans” (Ibid., p. 59). Estima-se que entre 1500 a 1600 pessoas deixavam Portugal, anualmente, para o Brasil, quantidade duplicada com a descoberta das jazidas em Minas Gerais.

<sup>295</sup> “a descoberta do ouro havia provocado um desequilíbrio sem precedentes. Levas migratórias numerosíssimas desabaram sobre a nova região das Minas, que até finais do século XVII fora morada de índios e cenário eventual das andanças paulistas. Esses caudais humanos vinham das regiões de colonização mais antiga e eram formados tanto por habitantes luso-brasileiros de Salvador ou do Rio de Janeiro quanto por reinóis atraídos do além-mar ante a possibilidade do enriquecimento fácil” (SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra*, 2006, p. 81).

<sup>296</sup> SCHWARTZ. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*, 2011, p. 208.

Com a Fama, navegavam pessoas tanto autorizadas pelo reino quanto indesejadas pelos portugueses, como os piratas que atacaram a fragata de Gusmão quando de seu regresso ao Rio de Janeiro, após um acordo com o senhorio paulista acerca do controle de mão de obra indígena<sup>297</sup>. O jesuíta e seus companheiros, destituídos de todos os bens, conseguiram sobreviver, mas nem sempre os casos acabavam bem: de acordo com uma carta transcrita por César Miranda de Freitas, Gusmão narra a morte do pe. Domingos Fernandes, que teve a orelha cortada, assada e comida por piratas<sup>298</sup> – lembrando que o canibalismo funcionava à época como poderoso argumento para provar a *heresia*, o *barbarismo* e até a desumanidade de alguém ou de um povo. Noutras palavras, vale lembrarmos que a narração do episódio obedecia a fins práticos do discurso. Uma vez que a carta de Gusmão, então Provincial, destinava-se a autoridades eclesiásticas que habitavam em Roma, amplificar as dificuldades das ocasiões contribuía para confirmar a lealdade dos jesuítas, tornados mais virtuosos quando ambientados em lugar de inimigos vários e de tentações que ofereciam maiores oportunidades à corrupção da alma. Esta argumentação não contrariava a veracidade das notícias da carta; sabemos que, para se locomoverem no interior do Brasil, homens se embrenhavam em viagens custosas e nelas demoravam, às vezes, mais do que o tempo necessário para atravessarem o Atlântico<sup>299</sup>.

Se a verdade sem retórica corria o risco de não ser acreditada<sup>300</sup>, é por um viés retórico que devemos observar as polêmicas por que passou a América Portuguesa na transição dos séculos XVII e XVIII. Nelas debateram senhores e jesuítas, além de outras ordens religiosas, e o próprio interior da Companhia de Jesus viu-se dividido em disputas que enfraqueciam a

---

<sup>297</sup> “em de março de 1685 Gusmão teve necessidade de se deslocar às vilas de São Paulo e Santos com o intuito de encontrar uma solução que satisfizesse tanto os moradores e proprietários de fazendas e engenhos como os jesuítas que zelavam pela doutrinação e assistência dos indígenas. Firmado um acordo entre as partes em contenda, quando regressava ao Rio de Janeiro, depois de visitar o colégio de Santos, a fragata da Companhia foi atacada e tomada por piratas, sendo Gusmão, acompanhado dos restantes religiosos e seculares, num total de quarenta passageiros, abandonados numa praia deserta. Seis dias depois, contando unicamente com os auspícios divinos e o amparo da Virgem – afirmam os testemunhos respigados em várias cartas que relatam o sucedido –, famintos e com roupas indigentes, expostos a moléstias e perigos da própria vida, prosseguiram por terra e mar em direção ao colégio fluminense, onde foram caridosamente acolhidos, seguindo mais tarde o provincial para a Baía a bordo de um navio de carga” (FREITAS, 2011, p. 30).

<sup>298</sup> Cf. Carta de Gusmão ao Padre Geral, datada de 27 de julho de 1684 e enviada da Bahia: “Hoc ipso anno haereticus Pirata Brasiliae oram infestans, barbare confossum societatis nostri sacerdotem P. Dominicum Ferdinandum interemit, aure primum dissecta, eique assata ignem tradens ad comedendum” (GUSMÃO, Alexandre de. Carta ao P. Geral Charles Noyelle *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 467).

<sup>299</sup> “The run from Portugal to Brazil called other factors into consideration. The north-east trades made for an easy run from Lisbon to northern Brazil, but passage southwards beyond Cape São Roque was extraordinarily hazardous. There was a critical distinction between the east-west coast (Ceará, Maranhão, Pará) and the north-south coast (Cape São Roque to Río de la Plata). In practical terms, this meant that it was shorter and safer to sail from Lisbon to São Luís than from São Luís to Salvador” (RUSSELL-WOOD, 1998, p. 34).

<sup>300</sup> Esta defesa à retórica em prol da verdade é quase lugar comum nas preceptivas: “quien osará decir, que la verdad deve estar desarmada en sus defensores contra la mentira?” (GRANADA. *Rhetorica Ecclesiastica*, Livro I, Cap. II, §I).

unidade e o poderio da instituição inaciana em território americano. Nestas polêmicas – que não giravam apenas em torno dos aldeamentos, mas também abarcavam questões como a ocupação do governo da Companhia do Brasil por padres estrangeiros, portugueses ou mesmo brasílicos<sup>301</sup> – envolveu-se Alexandre de Gusmão em seus dois provincialatos, acompanhado de seu secretário, o italiano João Andreoni (1649-1716). Nelas também se envolveu Antônio Vieira (1608-1697), que encabeçou uma das facções da Companhia, a *vieirista*, oposta àquela chamada de *alexandrista*<sup>302</sup>.

As divergências entre os dois grupos foram estendidas pela crítica historiográfica moderna às práticas letradas de ambos os jesuítas: “com o padre Vieira se inicia o que

---

<sup>301</sup> A polêmica entre Vieira e Gusmão envolveu sobretudo o secretário de Gusmão, João Andreoni: “Conhecendo-se Vieira e Andreoni ainda em Roma e seguindo viagem para o Rio de Janeiro no mesmo navio, se no início da sua convivência na América o italiano beneficiou da confiança de Vieira, sendo seu secretário e posteriormente enviado como visitador a Pernambuco, é também verdade que pouco depois o jesuíta português o acusou de instigar as desavenças entre os padres brasileiros, portugueses e estrangeiros. Com efeito, apoiando-se em três decretos régios publicados em 1693, Vieira pretendia que se concretizasse a proibição de os padres estrangeiros se ocuparem das funções de mestres de noviços, secretários e adjuvantes do provincial, dada a relevância que estes cargos assumiam na vida interna da missão jesuítica no Brasil. No entanto, embora gozasse de uma enorme influência na colônia e estivesse muito próximo de poderosas figuras da corte, Antônio Vieira não chegou a ver as suas pretensões satisfeitas, visto que Andreoni, igualmente bem posicionado nos círculos do poder real e religioso, valendo-se sobretudo da amizade de Sebastião Magalhães, confessor de D. Pedro II, conseguiu que fosse suspenso o efeito do decreto régio. Deste modo, após quinze anos como mestre de noviços e depois de ter sido secretário do provincial Diogo Machado, com o consentimento do Governador-Geral do Brasil, Andreoni foi chamado a auxiliar o provincial Gusmão, cargo que naqueles anos estava vedado aos padres estrangeiros, e isto porque, nas palavras do anônimo jesuíta, ‘os Estrangr.os querensse só com os Naturaes, os Naturaes querem antes os Estrangr.os que os Portuguezes, hũns apaixonados, outros induzidos’. Durante o período de maior preponderância dos padres estrangeiros na província brasileira, e em especial dos italianos, Andreoni manteve-se na reitoria do colégio da Baía, até que em 1698 o Geral da Companhia de Jesus ordenou que os padres italianos aí reunidos fossem divididos por outras instituições de ensino e residências da Ordem de Loyola. Nesse ano, Gusmão estava já recolhido no Seminário de Belém da Cachoeira, ocupado com a direção dos estudos e os trabalhos de conservação e ampliação do edifício, prosseguindo a escrita de tratados ascéticos, de afirmação dos dogmas marianos e de devoção cristológica” (FREITAS, 2011, p. 65-66). As censuras de Vieira, segundo Freitas, vinham desde antes do provincialato de Gusmão e delineavam-se desde quando Gusmão era secretário do provincial José de Seixas, devido à educação de noviços (este, o pe. Seixas, defendia a permanência dos noviços junto aos mestres até estarem prontos para a missão, enquanto Vieira defendia a formação dos noviços nas aldeias e sertões). Devido à insuficiência de missionários, em 1696 Gusmão admite no noviciado indígenas cristianizados para atuarem nas missões.

<sup>302</sup> “a luta entre grupos nacionais por postos de poder na Província tornou-se uma guerra de facções que uniu brasileiros, estrangeiros e mesmo portugueses contra o projeto vieiriano de tutela temporal da sociedade colonial. [...] proponho que as facções que então se opuseram acolheram procedimentos tipicamente maquiavélicos na tentativa de conquistar e manter o poder dentro da Província jesuítica do Brasil: os ‘vieiristas’ tentaram conservar o seu poder por meio da manutenção do controle exclusivo que possuíam sobre os índios administrados, principal recurso econômico e militar na colônia portuguesa: para tanto, Vieira não hesitou em desqualificar seus oponentes como submetidos a mesquinhas paixões nacionais; os ‘alexandristas’ buscaram conquistar o poder na Província para empreender uma recentragem espiritual não apenas dos membros da ordem, mas também dos senhores de escravos da colônia, por meio do que denominaram ‘economia cristã’: para tanto, empreenderam uma guerra de posições, visando à ocupação de cargos hierárquicos dentro da ordem, bem como o estreitamento de suas relações com o governador geral e com o bispo, além de, a despeito das interdições reais, publicar obras sobre o governo dos escravos e de interferirem ativamente na redação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*” (ZERON. “Da farsa à tragédia: a guerra de facções que pôs fim às esperanças de Antônio Vieira por um Quinto Império e transformou o modo de atuação dos jesuítas no Brasil”, 2014, p. 184).



chamamos a ‘escola bahiana do cultismo’, cuja lira maligna e famosa foi Gregório de Matos”<sup>303</sup>, afirma Pedro Calmon, que sobre Gusmão ressalta: “teólogo, prosador em estilo frondoso mitigado pelo suave pensamento, que lhe dá o caráter místico de moralidade católica, porém com a exaltação sentimental dos poetas ou novelistas devotos”<sup>304</sup>. No entanto, embora consideremos Gusmão e Vieira como de *mentalidade oposta*<sup>305</sup>, ambos partilhavam dos mesmos preceitos retóricos de imitação e dos mesmos paradigmas pós-tridentinos. Os elogios destinados a Vieira na obra espiritual de Gusmão, portanto, não dependiam de suas desavenças. Em *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* encontra-se a menção mais significativa a Vieira, homem que ilustra a possibilidade de haver, em pleno século XVII, pessoas que giravam o mundo e saíam do Paço, em contato direto com diversos povos e autoridades régias e eclesiásticas<sup>306</sup>. Não que Gusmão não se comunicasse com outros continentes, suas cartas atestam o contrário, porém o fato é que este padre nunca saiu do Brasil desde que aqui aportou, voltando seus impressos a uma audiência supostamente branca e ignara, iniciante na Companhia de Jesus, conforme propósitos instrutivos e doutrinários. A começar daí, os escritos de Vieira e de Gusmão diferem, porque compostos para finalidades distintas, o que não impossibilitava Gusmão de ler a Vieira, como veremos abaixo.

Na última parte de *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, Gusmão esclarece um aspecto importante aos mecanismos de seu pensamento: a interpretação alegórica do tempo. Conforme ela, o jesuíta retira do Antigo Testamento *tipos* ou *moldes* a serem preenchidos (e superados) no Novo<sup>307</sup>. Dessa forma é que Adão, Isaac, Jacó, Moisés, Jonas e Eliseu, ou os profetas Ezequiel e Isaías<sup>308</sup>, são tidos como *figuras*<sup>309</sup> de Cristo, isto é, como personagens históricas que teriam antecipado a existência de outra personagem histórica. Se Cristo melhorara os

<sup>303</sup> CALMON, Pedro. *História da Literatura Bahiana*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1949, p. 21.

<sup>304</sup> *Ibid.*, p. 36-37.

<sup>305</sup> “Contemporâneo de Vieira, mas de mentalidade oposta, até nos efeitos estéticos se manifesta a diferença. A linguagem é pura, as transições porém são tão rápidas e uniformes, que redundam em monotonia e fadigam a atenção; e envolve às vezes a sua piedade com manifestações de credulidade menos esclarecida, que se não afetam a doutrina, em si mesma, também a não autorizam. Cabe-lhe em todo o caso a honra de ser o autor da primeira novela escrita no Brasil, e dos seus livros pode-se tirar alentada antologia de autêntica beleza literária” (LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, v. 3, p. 25).

<sup>306</sup> Penso em Vieira, aqui, como homens do Seiscentos ibérico que davam a volta ao mundo, conforme demonstram Gruzinski (2014) e Russell-Wood (1998), o qual menciona Vieira dentre seus exemplos.

<sup>307</sup> Trata-se do segundo tipo de alegoria abordado por João Adolfo Hansen, a *alegoria dos teólogos*, que “não é um modo de expressão verbal retórico-poética, mas de interpretação religiosa de coisas, homens e eventos figurados em textos sagrados” (HANSEN. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, 2006, p. 8).

<sup>308</sup> “Foi a primeira figura de Christo nascido nosso Primeiro Pay Adão; porque assi como Adão formado por obra de Deos nasceo da terra Virgem, assi Christo por obra do Espirito Santo nasceo de hũa Virgem como outro Adão; o primeiro terrestre, & o segundo Celestial” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 165).

<sup>309</sup> Cf. Auerbach (1997, p. 27, grifo do autor), “*figura* é algo real e histórico que anuncia alguma outra coisa que também é real e histórica. A relação entre os dois eventos é revelada por um acordo ou similaridade”. Ou, ainda: “os dois polos da figura estão separados no tempo, mas ambos, sendo acontecimentos ou figuras reais, estão dentro do tempo, dentro da corrente da vida histórica” (*Ibid.*, p. 46).

moldes que no passado lhe renunciaram, os fiéis que no tempo lhe sucediam serviriam para converter ao catolicismo todas as partes do globo:

Com razão disse Santo Agostinho, que Christo conquistára o Mundo não com ferro, senão com lenho: *Domuit orbem non ferro, sed ligno*, porque só com a virtude de sua Cruz, e força de sua palavra o conquistou. Escolheu para isso doze Apostolos, sem outras armas mais, que a palavra de Deos, que, como diz S. Paulo, he mais penetrante, que a espada de dous fios: *Penetrabilis omni gladio ancipiti* [...].

Estes doze valerosos Capitaens depois do tempo de sua assistencia em Judea, sortearão entre si as Provincias mais celebres do Mundo todo, e repartidos por todo elle, começaram a prégar o Euangelho, como diz S. Marcos: *Praedicaverunt ubique*, confirmando sua doutrina com grandes maravilhas em virtude de Christo: *Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*. [...]

[...] Os mais Imperios do Mundo, dos Assirios, dos Persas, dos Gregos, e dos Romanos, todos tiverão seus limites, porém o Imperio de Christo a toda a parte do Mundo se estendeo, porque em toda a parte do Mundo soou a voz dos Apostolos, e a noticia do Crucificado JESUS: *In omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terrae verba eorum*.<sup>310</sup>

Afirma Gusmão, fundamentado em santo Agostinho, serem os doze apóstolos *valerosos capitães* a quem coubera por sorteio a pregação do Evangelho mundo afora; pregação interessada, sobretudo, na expansão de *um reino maior*: maior que os reinos dos assírios, dos persas, dos gregos e dos romanos: maior porque sem limites, mesmo que de início fosse reino minúsculo, como a pedra que, contudo, fizera da enorme estátua de Nabucodonosor puro pó<sup>311</sup>. Com base nas profecias de Daniel, Gusmão interpreta os quatro metais da estátua como os quatro reinos que na história humana existiram e pereceram. Do pó, erguer-se-ia um Império espiritual, nascido da vontade divina e concretizado por obra humana. É aqui que Gusmão cita diretamente o *Clavis Prophetarum*, livro de Vieira que ainda não saíra à luz, mas ao qual Gusmão certamente teve acesso:

o P. Antonio Vieira da Companhia de JESU compoz hum livro muy erudito, que não sahiu a luz, que intitulou: *De Regno Christi in terris consummato*, em que prova, que todas aquellas felicidades promettidas pelos Profetas se haõ de cumprir nesta vida; e porque, supposta esta opiniaõ, ficavaõ os Oraculos dos Profetas claros, chamou a este seu livro: *Clavis Prophetarum*; mas seja o que for, o certo he, que todas foraõ fruttos desta Arvore da vida no Paraiso terreal da Igreja Militante, que he o nosso intento.<sup>312</sup>

<sup>310</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 255-256.

<sup>311</sup> “Naquella celebre estatua, que vio Nabudonosor composta de quatro metaes, em que se representavaõ estes quatro Imperios, desceu do monte huma pedra sem mãos, que dando na estatua a fez em pó, e de tal sorte cresceu a pedra, que se fez hum monte grande. Esta foy huma verdadeira representaçaõ do Reino de Christo, porque assim como na explicação do Profeta Daniel nos quatro metaes se significavaõ os quatro Imperios, assim na pedra sem mãos se significava hum Imperio, que havia de conquistar todos os demais, e havia de durar para sempre, o qual no sentido de todos os Expositores Sagrados era o Reino de Christo” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 256-257).

<sup>312</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 257.

Gusmão não desenvolve o assunto, nem relaciona o Quinto Império defendido por Vieira ao reino católico de Portugal, nem explicitamente concorda ou discorda de seu contemporâneo; no entanto, a menção parece indicar alguma aquiescência de nosso jesuíta, que talvez não citaria Vieira se com ele não concordasse. O que quero dizer, finalmente, é que Gusmão se vale da alegoria da estátua de Nabucodonosor para entender sua própria ação no mundo, na América, na Bahia e no Recôncavo, como continuação da ação apostólica, inserida no interior de uma Igreja Militante que tensionava, aproximando, os tempos humano e divino em direção a uma Igreja que triunfaria em Juízo próximo<sup>313</sup>, a ser conquistado por meio de um Império predestinado à conversão de todos os povos ao catolicismo. Império ao qual Gusmão servia, agindo para mantê-lo e expandi-lo além do Atlântico.

Nos impressos de Gusmão, sua oposição a Vieira, com efeito, se nos não apresenta nítida. Para a vislumbrarmos com mais clareza, haveríamos de atentar às suas cartas, as quais foram encontradas, transcritas e analisadas por César Miranda de Freitas. Minha contribuição à questão, se em algo puder contribuir, relaciona-se à maneira como Vieira e Gusmão caracterizaram um ao outro em sua época. Não que Vieira e Gusmão, repito, não se opusessem; contudo, a dicotomização entre os dois guarda algo de retórica. Em outros termos, as censuras de Vieira à atuação de Gusmão foram movidas por finalidades que merecem maior cautela do que esboços entre *typos* opostos. Meus apontamentos se estenderão às divergências entre jesuítas e nobres locais, também retóricas pois motivadas por objetivos teológico-políticos temporal e espacialmente localizados.

Por ora, cuidemos o que escreveu Gusmão em carta ao Geral Tirso González, datada de dois de julho de 1690 e transcrita parcialmente por Freitas: “sepa V. P. que este possible tiene perturbado los animos de muchos, pues q ni su ingenio, ni su exemplo son p.a reformar la provincia, que ya empiensa a perderse”<sup>314</sup>. Na ocasião, Gusmão refere-se a Vieira enquanto Visitador da Companhia de Jesus, cargo que lhe dava poderes para “interferir nos trabalhos dos mestres de noviços, dos reitores de colégio, dos procuradores variados e até mesmo do padre provincial, caso isso se fizesse necessário”<sup>315</sup>; o que de fato Vieira fez, ao nomear os padres Diogo Machado e Cristóvão Colasso aos respectivos cargos de provincial e de reitor do Colégio

---

<sup>313</sup> “No Paraiso terreal, que he a Igreja Militante, he Arvore da vida JESUS crucificado: no Paraiso Celestial, que he a Igreja Triunfante, he Arvore da vida JESUS resuscitado” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, Proemio, não paginado).

<sup>314</sup> GUSMÃO, Alexandre de. Carta ao P. Geral Tirso González, da Baía, 2 de julho de 1690 *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 471.

<sup>315</sup> CAMENIETZKI. *O Paraíso Proibido*, 2014, p. 53.

da Bahia<sup>316</sup>. Demonstrando receio à permanência de Vieira em tal função, Gusmão alega a González que Vieira envelhecia, passado dos 83 anos, construindo, assim, o *ethos* de seu oponente a partir do caráter de alguém que, ao fim da vida, perdera a razão da justa medida<sup>317</sup>. Ao mesmo tempo, Gusmão, tacitamente, afirmava-se prudente e temperado, racional e contrário às perturbações de ânimo que seu opositor estaria causando. Ponderemos como difere esta imagem de Vieira se a comparamos aos elogios que Gusmão lhe destinou em suas letras doutrinárias. Neles, como acima comentei, Gusmão exalta sua agudeza, fruto do engenho que na carta supracitada ele mesmo censura – e nisto não há contradição. Distintas finalidades, distintos gêneros, distintas tópicas: o que se elogiava em discurso laudatório, em censura fornecia matéria para vitupérios. No caso, censura que visava destituir Vieira de seu posto.

Em 1694, Vieira escreve o famigerado *Voto sobre as duvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos Indios*. Gusmão, à época, ocupava o provincialato da Companhia no Brasil e era, por conseguinte, uma das autoridades reprovadas no *Voto*. Em termos gerais, pois a polêmica foi longa, em fins do Seiscentos os clamores do senhoriato paulista abalavam a administração do inaciano. Desde 1684, Gusmão destacava-se nas tensões entre o monopólio dos aldeamentos pelos jesuítas e a ameaça de serem estes expulsos da capitania, como o foram no Maranhão naquele mesmo ano ou o tinham sido em São Vicente, em 1640. Suas concessões aos brasílicos, se para Gusmão significavam a prudência de aproveitar a oportunidade de paz para garantir a *concordia*<sup>318</sup> do corpo teológico-político do reino, para Vieira escondiam injustiça e dolo, simulavam utilidade de palavras elegantes que nada dizem<sup>319</sup>. Gusmão,

<sup>316</sup> ZERON. “Da farsa à tragédia: a guerra de facções que pôs fim às esperanças de Antônio Vieira por um Quinto Império e transformou o modo de atuação dos jesuítas no Brasil”, 2014, p. 178.

<sup>317</sup> Semelhante é a caracterização feita por Andreoni sobre Vieira, conforme este trecho, transcrito por Zeron (2014, p. 180): “Nº. Rº. Pe. Generale tiene un altissimo concetto del P. Antonio Vieyra nostro Visitatore ha gia tre anni, perche imagina che governa tanto bene come predica, ma è stravagantissimo nelle idee, e infelice in pratica. Il suo genio è vario e inconstante”.

<sup>318</sup> Sob o viés da monarquia eclesiástica, o conceito de *concordia* se aproximava ao de *amizade* à medida que o benevolente e caridoso fiel era aquele que contribuía para a manutenção da saúde da Igreja e da Coroa, promovendo a ordenação do bem comum, o que implicava a aceitação dos desiguais membros do *corpo místico*. Cf. Cícero: “friendship is nothing else than entire fellow-feeling as to all things, human and divine, with mutual good-will and affection” (CÍCERO. *De Amicitia (On Friendship) and Scipio's Dream*. Trad. Andrew P. Peabody. Boston: Little, Brown, and Company, 1887, VI, p. 16-17) – ou, em latim: “Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensus”. Vejam-se, ainda, as considerações de Maria do Socorro Fernandes de Carvalho (“Viola e Harpa: A Harmonia Poética de Violante do Céu e Gregório de Matos”, 2020, p. 68-69): “Como distintivo primário, o amor significa prioritariamente relações humanas com solidariedade e concordia. Para os gregos antigos, o amor queria dizer certa força unificadora, harmonizadora dos âmbitos do sexo, da política e da amizade. Segundo a filosofia cristã, o Amor passa a ser um conceito teológico, moral e religioso. ‘Amar a Deus significa amar o Amor’, e também é uma espécie de relação que liga um ser a outro. Portanto, trata-se de uma ideia que envolve os homens entre si e entre si e Deus, e mais: diz respeito à relação de Deus para com os homens”.

<sup>319</sup> “A qual impossibilidade porém só pôde fazer licita ás ditas Magestades a dissimulação de tolerar semelhantes injustiças, mas de nenhum modo he bastante a lhe dar direito, ou autoridade de as approvar em todo, nem em parte debaixo de qualquer pretexto, conveniencia, ou accõmodamento, como o da presente administração, salvo

alinhado ao pensamento de seu secretário Andreoni, assumiu posicionamentos tanto mais permissíveis em relação às justificativas de escravização indígena quanto mais conciliatórios em relação à administração dos sacramentos (principalmente os da confissão e da eucaristia), aplicados aos brasílicos que, por subjugarem nativos ao trabalho forçado sem consentimento da Igreja, ganhavam a animosidade dos jesuítas, os quais por vezes lhes negavam absolvição<sup>320</sup>. Estes embates entre senhores, religiosos e representantes da Metrópole se intensificarão durante o avanço do século XVIII<sup>321</sup>: nesse sentido, podemos pensar as ações de Gusmão enquanto tentativas de estabelecer controle sobre o senhorio local, mesmo que tal controle viesse com privilégios, concessões e acordos.

Como os estudiosos de Gusmão observam, o inaciano assentia com as ideias de Jorge Benci (1650-1708)<sup>322</sup> e Jacob Roland (1643-1684), para os quais a relação entre senhor e servo<sup>323</sup> deveria ser regulada pela prudência: prudência tanto do servo em obedecer fielmente

---

sómente se for com expresso, voluntario, e livre consentimento dos ditos Indios, sem força, dolo, ou simulação alguma” (VIEIRA. “Voto do P. Antonio Vieira sobre as duvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos Indios”, 1736/1694, p. 145-146).

<sup>320</sup> “informado dos numerosos casos de violência e da constante perturbação da ação missionária dos jesuítas, por um lado, e dos motivos que assistiam aos padres que perseveravam em não absolver em confissão os proprietários que não restituíssem os índios à liberdade, por outro, Gusmão não deixou de recomendar que a situação dos ameríndios merecesse uma atenção particular dos membros da Companhia. Com efeito, justificando a condescendência de uma parte dos jesuítas face aos permanentes abusos dos colonos com o temor de que se repetisse a sua expulsão daquelas terras, como sucedido nas décadas anteriores, Alexandre de Gusmão ressalva no entanto que, embora os religiosos nem sempre censurassem aqueles comportamentos a partir do púlpito, não se abstinham de em privado chamar os paulistas mais conscienciosos à razão, convencendo-os de que os cativeiros injustos ofendiam gravemente a Deus” (FREITAS, 2011, p. 43).

<sup>321</sup> “Datam da segunda metade do século XVIII a organização e controle militar dos moradores e as proibições contra a entrada de ‘ideias jacobinas’ na Colônia, paralelamente à ampliação do poder dos governadores coloniais e interferência mais direta da Coroa nos negócios coloniais. [...] Desde o século XVII, a Coroa portuguesa concedia vários privilégios aos senhores de engenho a fim de promover a cultura da cana-de-açúcar e evitar que as penhoras e sequestros nas fábricas, escravos e fazendas interrompessem a produção” (LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência*, 1988, p. 31-32)

<sup>322</sup> O nome deste jesuíta aparece mencionado em *Rosa de Nazareth* (1715, p. 379) como uma das fontes donde Gusmão retirou um de seus exemplos: “Nas Annuas da Companhia anno 1588. conta o Padre Benci de hũa mulher, que havendo commettido muytos peccados, fez obstinadamente proposito de se não confessar”.

<sup>323</sup> O primeiro, em *Economia Christã dos Senhores no Governo dos Escravos*, obra oferecida ao Duque de Toscana por outro jesuíta da facção estrangeira, Antonio Maria Bonucci (1651-1729, cujos escritos devocionais se aproximam da obra de Gusmão, como destaque na Parte II), parte do pressuposto de que o cativo deveria ser moderado por meio das obrigações entre senhor e servo: “E para atalhar estas culpas, e offensas, que comettem contra Deos os senhores, que não uzaõ do dominio, e senhorio, que tem sobre os escravos, com a moderação, que pede a razão, e a piedade Christã; tomey por assumpto e por empreza dar à luz esta Obra, a que chamo Economia Christã: isto he, regra, norma, e modelo, por onde se devem governar os senhores Christãos para satisfazerem ás obrigações de verdadeiros senhores. Parece que cuidaõ muitos senhores que por razão do senhorio tem tam livre, e absoluto dominio sobre os servos, como se fossem jumentos; de sorte que assim como ao jumento nenhũa obrigação deve seu dono, assim tambem nenhũa obrigação deve o senhor ao servo. Mas he engano manifesto, diz S. João Chrysostomo; porque tambem os senhores são servos dos mesmos, que os servem: *Servorum servus dominus est*. E a razão disto he, porque senhor, e servo são de tal sorte correlativos, que assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor está obrigado ao servo” (*Economia Christã dos Senhores no Governo dos Escravos*, 1705, p. 5-6). Por seu turno, Jacob Roland afirma tanto a capacidade de os colonos confessarem suas culpas e conseguirem absolvição, quanto a necessidade da escravidão para o desenvolvimento econômico: “e sou compelido a afirmar que é mais do que provável que os Paulistas possam e, mais ainda, devam ser absolvidos pelos nossos Padres, sem que mudem o seu costume, nem dêem a liberdade aos índios, seus escravos. [...] suponha

ao senhor quanto do senhor em não maltratar os escravizados tiranamente<sup>324</sup>. A defesa dos *bons tratos* aos servos permeou o tratado de Antonil sobre as obrigações dos senhores de engenho para com os escravizados, a fim de que não queimassem, os senhores e a Província, nas eternas caldeiras do Inferno devido à ausência dos três “pês” (pão, pau e pano)<sup>325</sup>. Acomodados ao debate indígena, estes mesmos argumentos possibilitavam que nobres locais e jesuítas, de certa forma, concordassem com a escravização dos nativos, abrindo brechas na oposição dos inacianos. Na visão de Vieira, estas brechas não passariam de *mimos* dissimuladores de um aparente cuidado aos indígenas, não sendo, contudo, mais do que deveres que qualquer senhor teria com o servo mais vil<sup>326</sup>. Como se nota, as acusações de Vieira implicavam pressupostos outros, alinhavados a teólogos como Francisco de Vitória (1483-1546), Luís de Molina (1535-1600) e Francisco Suárez (1548-1617).

Não obstante, Gusmão e Vieira partilhavam do mesmo compromisso de pregação a toda criatura, que fazia os jesuítas tomarem para si a missão de não só lembrar aos povos da *lei natural* pela qual todo o ser dotado de razão participaria da *lei eterna*<sup>327</sup>, mas também da *lei da graça* através da qual os filhos de Adão poderiam reaver, dada a expiação de Cristo, o paraíso

---

primeiramente como certíssimo e indubitável, que os habitantes de São Paulo não se possam desenvolver, nem eles nem suas famílias, a não ser que sejam ajudados com a escravização dos bárbaros do Brasil e nem, de fato, poderiam servir-se dos trabalhos dos Etíopes, porque não os possuem, e onde há, aqui e ali, não são em número suficiente: porque esta terra e este céu dos Paulistas não são abundantes de bens, que baste para comprar escravos negros” (*Apologia pro Paulistis*, 1684, transcrita e traduzida por Carlos Zeron e Rafael Ruiz).

<sup>324</sup> “Mas tomando eu tanto a meu cargo defender a causa dos escravos contra os Senhores, que os maltrataõ; parece que não devia approvar que se executasse nelles genero algum de castigo, senaõ abominar como crueis, e inhumanos os Senhores, que de qualquer modo o castigaõ. Assim havia de ser, se os escravos fossem de condiçaõ tam branda, e bem domada, que se accõmodassem ao que he razaõ. Mas como elles ordinariamente são voluntarios, rebeldes, e viciosos, naõ he possivel que sayaõ bem disciplinados sem a disciplina, ou sem o castigo” (BENCI, 1705, p. 124).

<sup>325</sup> “No Brazil costumã dizer, que para o escravo são necessarios tres P. P. P. a saber, pão, páo, e panno” (ANTONIL. *Cultura e Opulencia do Brazil*, 1837/1711, p. 34). Estas considerações acerca dos maus tratos aos cativos não indicavam, de maneira alguma, uma oposição à escravidão: “Aos feitores de nenhuma maneira se deve consentir o dar couces, principalmente nas barrigas das mulheres, que andã pejadas, nem dar com páo nos escravos, porque na colera se não medem os golpes, e podem ferir mortalmente na cabeça a hum escravo de prestimo, que vale muito dinheiro, e perdê-lo” (Ibid., p. 22).

<sup>326</sup> “Primeiramente o vestido, o sustento, a cura, e a doutrina, esta obrigaçaõ tem todo o legitimo senhor ao escravo mais vil, e até aqui ficaõ iguaes os Indios aos escravos. O demais, que se repura por sufficiente paga, he alguma cousa, ou mimo pelo discurso do anno” (“Voto do P. Antonio Vieira sobre as duvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administraçaõ dos Indios”, 1736/1694, p. 149).

<sup>327</sup> “Ora, entre todas as criaturas, a racional está sujeita à Divina Providência de modo mais excelente, por participar ela própria da providência, provendo a si mesma e às demais. Portanto, participa da razão eterna, donde tira a sua inclinação natural para o ato e o fim devidos. E a essa participação da lei eterna pela criatura racional se dá o nome de lei natural” (AQUINO. *Suma Teológica*, Tratado da Lei, Quest. 91, Art. 2).

perdido<sup>328</sup>. Conquanto a escravidão fosse um *direito das gentes*<sup>329</sup>, conforme releituras (neo)escolásticas da *Política* de Aristóteles<sup>330</sup>, isto não impedia que os cativos de corpo alcançassem a liberdade da alma no Céu, nem impossibilitava que os senhores se tornassem cativos no Inferno. Tido o servo como parte de seu senhor, se aquele se condenasse mais condenado este estaria, pois maior era o dever do senhor de salvar, por *amor* a Deus, aquele que lhe era cativo não por natureza, mas por fortuna<sup>331</sup>, pois a escravidão, sob perspectiva tomista, não era considerada um *direito natural* mas, repito, um *direito das gentes*.

É esta “diferenciação estoica, paulina e agostiniana, [de que] a escravidão do corpo não implica a da alma”<sup>332</sup>, que se presentifica no “Sermão Vigésimo Sétimo” de Vieira, originalmente pregado em 1633. É esta mesma lógica que serve de fundo a certas reprimendas nos tratados doutrinários de Gusmão, destinados, como já disse, não aos escravizados, não aos indígenas, mas aos senhores de engenho, aos portugueses do Brasil, aos brasílicos a quem os mesmos jesuítas por vezes negavam a administração dos sacramentos. A esta audiência, Gusmão recordava a *lei natural* que os pais deveriam ter para com os filhos, os senhores para com os servos, os maridos para com as esposas; a *lei da graça* que só se alcançaria se a confissão não fosse procurada somente durante a Quaresma, ou a comunhão apenas durante a Páscoa<sup>333</sup>; o *direito natural* que proporcionava a justiça do castigo, do cuidado e até do afeto<sup>334</sup>; o *direito das gentes* que, afinal, dava para cada um o seu lugar, devido e desigual, no corpo do Império.

<sup>328</sup> “porque assim como o corpo sem Alma está morto para a vida temporal, assim a Alma sem graça está morta para a vida eterna [...]. nesta graça assim considerada consiste a formal justificação do Justo, como definio o Concilio Tridentino; o qual he bem, que considerem os peccadores, quando por cousas temporaes se resolvem a perder a graça, e considerem tambem os Justos, para que conheçaõ bem, que tem a graça, para que a naõ percaõ” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 243).

<sup>329</sup> “Ora, apreender as coesas de um modo absoluto não só pode o homem, mas também os outros animais. Por onde, o direito chamado natural, no primeiro sentido, é-nos comum com os animais. Porém, do direito natural assim concebido afasta-se o direito das gentes, como diz o Jurisconsulto; porque, aquele é comum a todos os animais e este, só aos homens entre si. Pois, comparar uma coisa com a que dela resulta, é próprio da razão, e, por isso, natural ao homem, segundo a razão natural, que tal dita. Donde o dizer, o jurisconsulto Gaio. Aquilo que a razão natural estabeleceu entre todos os homens, e todas as gentes o observam, chama-se direito das gentes” (AQUINO. *Suma Teológica*, Tratado sobre a Justiça, Quest. 57, Art. 2). Neste mesmo artigo, Tomás de Aquino afirma ser a escravidão um *direito das gentes*.

<sup>330</sup> “É que quem pode usar o seu intellecto para prever, é, por natureza, governante e senhor, enquanto quem tem força física para trabalhar, é governado e escravo por natureza. Assim, senhor e escravo convergem nos interesses” (ARISTÓTELES. *Política*, 1252a).

<sup>331</sup> Conforme argumenta Vieira no “Sermão Vigésimo Sétimo” (1633/1951, p. 364): “Todas estas razões de Seneca se reduzem a uma, que é, serem tambem homens os que são escravos. Se a fortuna os fez escravos, a natureza fel-os homens: e porque ha-de poder mais a desigualdade da fortuna para o desprezo, que a igualdade da natureza para a estimação?”.

<sup>332</sup> ZERON. “Vieira em movimento: subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros”, 2019, p. 184.

<sup>333</sup> “Mas nós, somos tão negligentes, ou taõ ingratos, que podendo aproveytarnos do fructo desta arvore da vida eterna, deyxamos passar tantas occaziões de festas, & Jubileos, & guardamos a communhaõ para a Pascoa, assim como a confissaõ para a Quaresma” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 457-458).

<sup>334</sup> “direito ou justo natural é o que, por natureza, é adequado e proporcionado à outra coisa” (AQUINO. *Suma Teológica*, Tratado sobre a Justiça, Quest. 57, Art. 3).

Com base na citação abaixo, discutiremos a seguir a caracterização dos leitores e ouvintes na obra letrada de Gusmão.

Daqui vem que creando-nos Deos para o amarmos, & servillo nesta vida, & por este meyo o gozarmos na outra, como a nosso ultimo fim, os menos são os que se salvaõ, & os mais são os que se condenaõ, porque os mais são os que somente poem a estimaçaõ no que vem com os olhos, & os menos são os que poem a estimaçaõ no que a razaõ dicta, & a fé ensina. Por esta cauza se vê muytas vezes salvarse o escravo, & condenarse o senhor; acertar com o caminho do Ceo hum idiôta, & errallo o sabio; salvarse o Secular, & perderse o Religiozo; & o que mais he, perderse o que era justo por inconstante, & salvarse o peccador por penitente<sup>335</sup>.

#### 4.2 Predestinados, Precitos e avarentos senhores

Sendo o Céu o fim da peregrinação na terra, era a bem-aventurança, para Gusmão, o fim pelo qual se mediam todas as obras humanas. Assim como os gêneros retóricos definiam-se por suas finalidades, alcançadas através de bem desempenhada emulação, o homem só seria verdadeiro homem e utilizaria corretamente sua capacidade racional, se agisse conforme a lei para que fora criado, a de servir a Deus, através da imitação do mais perfeito dos homens, que por ser perfeito não era apenas homem, mas Deus juntamente<sup>336</sup>. Donde se segue que um jesuíta só seria jesuíta se conformado aos desígnios da Companhia de Jesus, pobreza, castidade e obediência; da mesma forma, um rei, um magistrado, um senhor de engenho e um cativo só seriam verdadeiramente reis, magistrados, senhores e cativos se agissem de sorte que a máquina imperial e católica se movimentasse. Quem não cumprisse com os propósitos que davam sentido à sua existência não cumpriria, enfim, com o decoro; não cumprindo com o decoro, não efetivaria seu papel na orquestra de Deus, onde viver era ofício que demandava constante cuidado e cuidada prática. Em suma, quem não servisse a Deus e ao catolicismo não alcançaria o Céu, e quem não alcançasse o Céu não teria servido *amorosamente*<sup>337</sup> a Deus: um discurso que não efetivasse os objetivos de sua invenção, ou um homem que não salvasse sua alma, era discurso fracassado na imitação, ou homem malogrado em sua humanidade: ambos monstros sem forma nem ordenamento, precitos condenados à errância do esquecimento, ou ao Inferno da loucura de ver-se não apenas castigado, mas castigado com ciência.

<sup>335</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 2.

<sup>336</sup> “Pois porque não hemos de aspirar todos à mesma imitação da vida de Christo em que consiste a perfeição?” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 149).

<sup>337</sup> Entendendo por *amor* a obediência de vituperar os vícios e louvar as virtudes: “O pay que açouta o filho: o Senhor o escravo: o Mestre o discipulo, não he por amor?” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 326).



Imprudentes, os precitos cometeriam uma principal, fatal, falha: não saberiam ultrapassar as aparências do que viam com os olhos do corpo<sup>338</sup>. Neles fiados, encontrariam a condenação eterna por não verem com os olhos da alma e, assim, por não aproveitarem as ocasiões de cada estação da vida, desde a primavera da infância e o verão da juventude ao outono da vida adulta e ao inverno da velhice<sup>339</sup>. Em Gusmão, são várias as metáforas relacionadas ao cultivo da terra: o fruto, se não semeado no tempo de semeio, se não cultivado no tempo de cultivo, se não colhido no tempo de colheita, se não aproveitado no tempo de proveito, jamais frutificaria, cresceria, amadureceria e tornar-se-ia salutar. Daí a importância, destacada pelo jesuíta, da boa criação dos *pueri*<sup>340</sup>, em idade onde o calor da paixão não abrasava nem consumia o juízo. Pois afirma Gusmão que a doutrina não vinga “quando o calor dos vícios mais endurece a terra de nossa alma, & o sangue ferve mais com o calor da idade juvenil”<sup>341</sup>. Os verbos *endurecer* e *ferver* indicam sua preocupação para com os ímpetos carnis da audiência, não só a que desfrutava dos prazeres nos bairros do Século, mas aquela, jovem, que descobria sua sexualidade nos intramuros de ambientes como os internatos e seminários jesuíticos.

De todo modo, não acalmado o fervor do sangue, endurecer-se-ia a inteligência, fazendo daqueles que não sabiam enxergar homens rebaixados de sua humanidade, homens-toupeira<sup>342</sup> de que o Inferno estaria cheio. No excerto que encerra a seção anterior, Gusmão atualiza uma proporcionada improporção corrente nos textos dos mais antigos: muitos condenados para poucos bem-aventurados, poucos predestinados para muitos precitos, muitos viciosos para poucos virtuosos. E atualiza ainda outra tópica, a do *mundo às avessas*, onde o senhor, o religioso ou o sábio que não se salvassem, e que portanto não agissem catolicamente, não seriam senhores nem religiosos nem sábios, mas seus contrários, isto é, escravos, pecadores e idiotas

---

<sup>338</sup> “Naõ custumaõ os peregrinos, que são Predestinados, ver as couzas do mundo com olhos de carne, senaõ de espirito: deixa estes oculos para os Precitos, a quem o mundo engana, & sua vaidade, porque vem suas couzas com olhos de carne” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 32).

<sup>339</sup> A divisão das idades humanas conforme as quatro estações do ano é lugar comum antigo e bastante recorrente nas letras do período. É a partir dela, por exemplo, que Gracián divide as partes de seu engenhoso *El Criticón*. Em Gusmão, a metáfora aparece associada principalmente ao campo semântico da agricultura, como se seus tratados, à semelhança das *Geórgicas* de Virgílio, fossem obras didáticas de como plantar e colher bem a semente da doutrina.

<sup>340</sup> Gusmão justifica a utilidade da boa criação de meninos não só a nível individual, relacionado à salvação ou condenação da alma do fiel, mas também a nível coletivo das coisas públicas, e para isso cita Platão: “como expressamente ensina Platam, & a razam disso está muito clara, & he do mesmo Philosopho; porque como a Republica nam seja outra cousa mais que a congregação, & comunidade de seus cidadaons, quanto estes forem melhores, tanto melhor será a Republica” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 38).

<sup>341</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>342</sup> “Deve saber o Christaõ a doutrina Christã, & procurar por sua intelligencia; porq muytos, que vestem sedas, sendo lince para ver as couzas, que nada importa saber; para as couzas de fê saõ toupeyras” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 212).

– significando a senhoria a escravidão à Deus; a religião, o reconhecimento constante do pecado; a sabedoria, a *consciência* das finalidades do conhecimento para além de uma vã *curiosidade*<sup>343</sup>.

Pois se o engenho lapidado com arte era, por um lado, mais valioso do que em estado bruto<sup>344</sup>, por outro ele nada valeria sem o acompanhamento da virtude<sup>345</sup>. Nesse sentido, conforme Gusmão, o mais rude dos entendimentos poderia, perseverante na devoção, ser algum dia *ilustrado*<sup>346</sup> por Maria e seu Filho e, através deles, tornar-se manancial de refinados cristais. Exemplares em *Rosa de Nazareth* estavam os casos do pe. Francisco Soares (1548-1617), de quem se contava ser muito rude antes de aparecer-lhe a Virgem; do pe. Diego Álvarez de Paz (1561-1620), o qual por milagre da Virgem vencera sua falta de *estyllo*<sup>347</sup> e conseguira compor obras doutas; além de outros nomes (como os dos padres João Nadasi, Martinho de Campos e Alonso Rodrigues) que maravilhosamente passaram além do Bojador das águas turbulentas da escrita<sup>348</sup>. Mal usado, o engenho, ao invés de açúcar, produziria fel. Sem a memória constante dos tormentos do Inferno e das delícias do Céu, primeiro exercício meditativo de Predestinado, a ilusão ótica da luz enganava os cavaleiros que aravam oceanos na esperança de encontrar, nas

<sup>343</sup> Para Agostinho, o desejo de conhecimento, natural do homem conforme a *Metafísica* de Aristóteles, deveria refletir a fé a Deus, não a curiosidade de simplesmente conhecer o desconhecido: “todo aquele que se dedica ao estudo, ou seja, todo espírito que deseja saber o que ignora, ama não o que desconhece, mas aquilo que sabe, e em vista desse conhecimento deseja saber o que ainda não sabe. E se for alguém tão curioso que é atraído não por motivo conhecido, mas somente pelo desejo de saber o desconhecido, esse tal deve ser distinguido do rol dos verdadeiros estudiosos, pois é apenas um curioso” (*A Trindade*, Livro X, 3).

<sup>344</sup> A defesa à natureza aprimorada com arte é quase que lugar comum nos tratados de retórica: “la propia razon, y experiencia excogitò una arte de raciocinar, y arguir: y hallo diferentes reglas, por cuyo medio aquello mismo, que hacemos sin maestro por instinto, y merced de la naturaleza, lo hiciesemos mejor con el arte, y doctrina” (GRANADA. *Rhetorica Ecclesiastica*, Livro I, Cap. I); “a grandeza, abandonada a si mesma, sem ciência, privada de apoio e de lastro, corre os piores perigos, entregando-se ao único impulso e a uma ignorante audácia; pois, se frequentemente precisa de aguilhão, precisa também de freio” (PSEUDO-LONGINO. *Do Sublime*, II); “ora, se separares totalmente um elemento do outro, a natureza também terá grande valor, mas a formação poderia ser nula sem a natureza. Ao contrário, porém, se convergirem de modo igual, creio que a importância da natureza ainda será maior nos medianos, mas considerarei que os consumados devem mais à formação do que à natureza” (QUINTILIANO. *Instituição Oratória*, Livro II, XIX).

<sup>345</sup> “o que a Deos principalmente mais agrada he a cria-los como filhos no santo temor, & amor de Deos, no estudo das letras, & exercicios das virtudes” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 127); “porque como esta Senhora tinha tanto no coração a sua Companhia, procurava por todos os caminhos seu augmento; & como o estudo das letras, junto com o da propria perfeição, he a substancia toda do fim para que foy [a Companhia de Jesus] instituida, claro està, que aquellos se haõ de aventajar mais nestas duas cousas, que mais se assinalarem na sua devoção” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 222).

<sup>346</sup> Gusmão entende por *ilustração* visões permitidas ao fiel por instância divina, na mesma acepção registrada pelo *Vocabulario* de Bluteau (1728, v. 4, p. 53): “Ilustração. Inspiração. Ilustração superior, ou divina”.

<sup>347</sup> *Stylus* era o instrumento com que se escrevia e também, conforme o *Vocabulario* de Bluteau (1728, v. 3, p. 319-320), o “modo de escrever, cõpor, ou fallar qualquer lingoa”, entendendo por isso, retoricamente, os estilos divididos em ao menos três espécies: humilde, médio e grave, a depender da matéria tratada, acomodando-se a ela a ordem dos assuntos, os tropos, as personagens, o cenário etc., conforme a famosa divisão da Roda de Virgílio.

<sup>348</sup> “Considere-se quaes foraõ os Escritores da Companhia em todas as materias, assim escolasticas, como moraes, & acharemos, que os mais insignes foraõ todos devotissimos da Virgem” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 63). Os exemplos que mencionei são arrolados neste tratado entre as páginas 63 e 65.

minas de prata e de açúcar da América, um *Eldorado* nunca encontrado e sempre perdido. Desprotegidos da prudência que servia a Predestinado de escudo contra as tentações do mundo, estes cavaleiros arriscavam mais condenarem-se quanto mais ricos fossem.

“Mais facil he entrar hum camello pelo fundo de huma agulha, que hum rico no Ceo”<sup>349</sup>, cita Gusmão a sentença de Lucas (18, 25). Esta citação, no entanto, não implicava completa condenação às riquezas, debate corrente à época entre as ordens religiosas e entre os próprios jesuítas, acerca da posse ou não de bens materiais por homens que professavam votos de pobreza<sup>350</sup>. A posição de Gusmão, pelo que podemos rastrear em seus impressos, não condenava propriamente o ouro nem a exuberância dos ornamentos durante os cultos divinos, como luxuosas deveriam ser, por exemplo, as vestes usadas pelo arcebispo d. fr. João da Madre de Deus – ostentação que não seria vaidade, mas exteriorização, aos olhos dos espectadores, da glória divina<sup>351</sup>. Condenava, isto sim, o mau uso dos bens, censura que se adequava aos ofícios de Gusmão no interior da Companhia, os quais exigiam-lhe habilidades de administrador, seja no cargo de Provincial da ordem no Brasil, seja na reitoria do mais importante colégio da época, o da Bahia. Seja, ainda, na direção do Seminário de Belém, onde Gusmão necessitava angariar fundos, obtidos não só de donativos de pessoas ricas da época mas também de pensões cobradas a alunos do Seminário com condições de pagá-las. Pois, embora Gusmão afirmasse não haver contribuição de esmolas e ser tudo obra milagrosa da Virgem, a edificação e a manutenção do Seminário não sucederam assim, valendo os argumentos do inaciano para intuitos de descrição do internato como espaço prodigioso dentro de um discurso epidítico de máximo louvor. Dessa forma, a afetação de humildade e a demonstração elogiosa e hiperbólica do internato contribuía para arrancar admirações da audiência e, talvez, de possíveis donatários que, deparando-se com os tratados do jesuíta, quisessem fazer *bom uso* de suas posses ao favorecerem o Seminário<sup>352</sup>.

---

<sup>349</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 280.

<sup>350</sup> “Numerosos são os debates internos na Ordem sobre temas como a pobreza, o trabalho assalariado, o comércio de escravos, a legitimidade dos títulos de escravização de outrem. As respostas são, além disso, muito diferentes segundo sejam formadas na América, na África ou na Europa, com clivagens específicas no interior de cada província” (ZERON. *Linha de Fé*, 2011, p. 122).

<sup>351</sup> “quiz o Eterno Padre mostrar que a gloria do Pontifice, nam hade estar sô na alma encerrada, mas que tambem se da de comunicar ao corpo, nam sô se hade comunicar ao corpo, mas que tambem se hade refundir nas vestiduras, porq nam sô a gloria do corpo, mas tambem a gloria das vestiduras fazem a hum Pontifice glorioso” (*Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, p. 9).

<sup>352</sup> “Hábil angariador de fundos, Gusmão conseguiu recolher avultados contributos dos grandes benfeitores do Seminário, Bento Maciel, P.e Inácio Pereira e a família Aragão. Somados os donativos, 44.000 cruzados, sobressaem as dificuldades que o P.e Gusmão teve de vencer para a concretização do seu projeto de ensino da doutrina cristã e dos bons costumes, tendo em conta que apenas na construção da Igreja, até 1701, foram gastos 100.000 cruzados, não incluindo as obras de reconstrução e posteriores aumentos dos edifícios” (FREITAS, 2011, p. 164-165). Freitas ainda comenta que, em 1701, Gusmão já anunciava a conclusão do Seminário de Belém.

Ponderemos como a passagem do Evangelho de Lucas, mencionada acima, era recebida pela audiência mais abastada a que as obras de Gusmão certamente chegavam, aos donos de engenhos e de escravizados, aos fazendeiros que faziam as próprias leis e, à sua vontade, aplicavam-nas nos sertões do Brasil, onde o alcance da política imperial e do catolicismo enfrentava questões de deslocamentos e de recursos, incluindo carência de oficiais e de missionários suficientemente preparados para atenderem tanto as cidades quanto seus interiores. “Certaõ tam distante, fora das justiças, e Governadores, e taõ esquecidos de Deos, vivem a ley da vontade, sem obedecer a outra algũa, mais q a da caza da torre, deq dependem”<sup>353</sup>, escreve o pe. Ascenso Gago em carta datada de 1697, procurando tornar presente a Gusmão, então Provincial, as ausências causadas pelas distâncias de um Brasil imenso. Na carta, o padre refere-se aos Ávila, família da Casa da Torre<sup>354</sup>, caracterizados por Ascenso Gago como homens que, apesar de deterem extensos currais medidos em mais de trezentas léguas, não se pujavam de tirarem cinco ou seis sítios de missão; como avarentos que se interessavam em zelar “mais os seos gados, que o bem das almas”<sup>355</sup>. A construção ética desse *typo* vicioso, cegado pela cobiça, não era despicienda aos intuitos do pe. Gago de narrar, como membro da Companhia de Jesus que se dirigia a um seu superior, o que se passava na missão da Serra de Ibiapaba – e, portanto, de defender suas ações naquele local, amplificando as perfídias do inimigo para amplificar, por seu turno, o caráter virtuoso, humilde, atarefado e injustiçado de um jesuíta missionário, representante, por seu turno, da ordem de Loyola em geral.

Com efeito, na Cidade da Bahia, segundo afirma uma *Relação*<sup>356</sup> das obras da Companhia entre os anos de 1690 e 1691, os jesuítas atuavam não só nas igrejas, mas também

---

<sup>353</sup> GAGO, Ascenso. Carta Annuã doq se tem obrado no missaõ da cerra de Ybyapaba desde o anno de 1695 e athe o de 1697 emq estamos p.a o P.e Alexandre de Gusmãõ da Comp.a de JESU Provincial da Provincia do Brazil *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmãõ: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 506-509.

<sup>354</sup> “No século XVII a Coroa procurara limitar a extensão das vastas propriedades de algumas famílias. Os editos reais e as ameaças de expropriação haviam sido inteiramente ineficazes. O interior da Bahia era quase todo de propriedade de duas famílias, os Guedes de Brito, da Casa da Ponte, e os Dias D'Ávila, da Casa da Torre. Esses 'poderosos do sertão' abusavam de seu poder e eram frequentemente acusados de medidas opressivas sobre súditos demasiadamente amedrontados para protestar. Ordens religiosas que herdavam terras em testamento frequentemente verificavam, ao reclamar suas propriedades, que elas haviam sido sub-repticiamente incorporadas a fazendas maiores” (RUSSELL-WOOD. *Fidalgos e Filantropos*, 1981, p. 48).

<sup>355</sup> “os quytayayas, e onongas perturbaraõnos os povoadores da caza da Torre, q como zelaõ mais os seos gados, que o bem das almas, situaraõ neste veraõ alguns currais nas suas terras, q ficaõ ao pé desta Cerra p.a a parte do Certaõ, pelloq se ritiraraõ dellas os d.tos Tapuyas, e se foraõ pera o rio Parâ, ou Parnaiba, q fica daqui distante, e os caminhos difficultozos, pella qual rezaõ não nos he fácil ja a comunicação com estas nasçoins” (GAGO, Ascenso. Carta Annuã doq se tem obrado no missaõ da cerra de Ybyapaba desde o anno de 1695 e athe o de 1697 emq estamos p.a o P.e Alexandre de Gusmãõ da Comp.a de JESU Provincial da Provincia do Brazil *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmãõ: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 509).

<sup>356</sup> *Relação sumaria do q obraraõ os PP. da Comp.a de JESU no Brazil em ordem ao bem espirital do proximo desde o anno 1690 apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmãõ: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 491-494.

nos espaços a que acorriam as gentes mais necessitadas da Província, como os hospitais e as prisões, onde eram retidas sobretudo pessoas sem condições de defender-se ou de pagar pela liberdade, as quais, segundo o documento, os jesuítas auxiliavam nas causas e, quando não possível reavê-las, no amparo até a execução da sentença de morte<sup>357</sup>. Se em Salvador os sacerdotes haviam de tratar com povos e culturas das mais diversas partes do mundo que ali aportavam, quando adentravam os sertões, tinham de desempenhar funções outras, “de cura, Pay, Medico, emfermerio, Tutor, e ainda mestres”<sup>358</sup>. Além, é claro, do ofício da pregação, cuja finalidade principal era a de destituir os nativos de seus ritmos de vida e das práticas suas cotidianas, sedentarizando-os à rotina de “roçar e plantar seos mantimentos, porq tais são q antes haviaõ de hir cassando cada dia pello matto”<sup>359</sup>.

Na mesma *Relaçãõ* citada acima, encontram-se, ainda, reclamações contra *indios procazes*<sup>360</sup> que resistiam à doutrinação dos missionários. Mas, sobretudo, leem-se queixas acerca do trabalhoso exercício que os jesuítas encetavam, de Pernambuco à Bahia, de ouvir confissões, não propriamente dos indígenas, mas dos “curraleiros, vaqueiros, e escravos de engenhos âs vezes taõ bussais, q mais custava ouvir hũa confissaõ ordinaria destes, q hũa geral”<sup>361</sup>. Engenho endurecido pelos vícios era, no fundo, o atributo do pe. Gago aos curraleiros da Casa da Torre, que de tão gananciosos tornar-se-iam eles próprios gado, à medida que o padre os acusava de não terem concedido aos tapuias, e consequentemente aos missionários junto deles, um *direito das gentes*: isto é, o de permanecerem no território onde estes indígenas habitavam, destituídos de suas casas pela Torre que do alto manipulava outros nativos a guerream por ela contra os verdadeiros donos das terras.

Era o que basicamente argumentava Ascenso Gago e também Gusmão em outra carta de 1696, destinada ao Geral Tirso González, em que cita explicitamente os nomes de Catarina Fogaça e Leonor Pereira, parentes de Francisco Dias d’Ávila<sup>362</sup>. A família, de fato, era centro

<sup>357</sup> “E no quarto Domingo se sinalou o jubileo p.a os Prezos da Cadea, e hum P.e tem â sua conta tratar dos prezos mais dezamparados, e das suas cauzas, como tambẽ de ajudar, aparelhar, e acompanhar os padescntes ate nelles se executar a sentença de morte” (Ibid., p. 491).

<sup>358</sup> Ibid., p. 492.

<sup>359</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>360</sup> “Os PP.es assistiraõ ate agora em hũa [missão] principal, e visitavaõ a outras; agora assistiraõ em duas [missões], ainda q hũs [índios] sejaõ acharases; e outros Procazes, diferentes na língua p.a dobrar o mericim.to e trabalho” (Relaçãõ sumaria do q obraraõ os PP. da Comp.a de JESU no Brazil em ordem ao bem espiritual do proximo desde o anno 1690 *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão*: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social, 2011, p. 492).

<sup>361</sup> Ibid., p. 493, grifo meu.

<sup>362</sup> “Extimulatis itaque alterius Pagi indigenis per Procuratores Dominarum **Catharinae Fugassiae**, et **Elenorae Pereirae**, a Turre nuncupatarum, praemortui Dynastae **Francisci Dias de Avila** haeredum, maioremque Bahyensis soli partem, Indis quoquo modo usurpati, nunc possidentium, quos ad arbitrium regunt; hoc pacto, quod iniqua mente conceperant, collato studio (ut a Missionariis deinde per amicos rescitum est) effererunt” (GUSMÃO,

de polêmicas à época, as quais não apenas envolviam a Companhia, mas outras ordens religiosas, sobretudo a dos capuchinhos, como atesta a *Relation succinte et sincère* do pe. Martinho de Nantes, impressa em 1706. Entendendo por *relação* “a narração de algũa cousa que succedeo”<sup>363</sup>, fr. Nantes utiliza quase que os mesmos argumentos dos padres Gago e Gusmão para descrever o caráter de Francisco Dias d’Ávila, cujas ações provavam sua ambição desmedida, pois teria o fazendeiro se apoderado das terras dos indígenas, de um lado a outro do rio São Francisco, espalhado nelas seus rebanhos e encurralado os nativos, que com isso padeciam grave fome. Tudo sob a justificativa de obedecer a doações do rei de Portugal: “Vous usurpés le peu qui reste aux Indiens de toutes ces terres qui sont à eux par le droit des gens; ils y sont nés & vous voulés qu'ils y meurent de faim pour contenter vôtre ambition”<sup>364</sup>, exclama, em alta voz e por escrito, o padre que se indignava com quem teria desvirtuado os desígnios do rei, os quais, segundo o frade, ofereciam exceções quando aplicados às provisões dos indígenas. “C'est contre toutes les Loix divines & humaines”<sup>365</sup>, ainda afirma o capuchinho, em uma frase-síntese do que busco ressaltar aqui. Opondo-se aos missionários, os herdeiros da Casa da Torre eram caracterizados pelos religiosos, conforme uma clara estratégia de oposição entre dois tipos retóricos, como seres cruéis, de depravados costumes e má índole, esquecidos dos preceitos divinos e, à mercê da própria vontade, desobedientes dos desígnios codificados e autorizados pela Igreja.

De gêneros diversos ao das cartas, mais próximos ao *ars praedicandi* do que ao *ars dictaminis*<sup>366</sup>, os impressos de Gusmão não deixavam, contudo, de pintar a mesma oposição entre jesuítas e senhoriatos locais, embora seus tratados aos próprios senhores se destinassem. Ou justamente por a eles se destinarem. Assumindo a voz de um padre de *experto peito*, experiência que Gusmão construía na América antes de se imprimirem suas obras e que lhe conferia fama de eminente autoridade, o inaciano, com frequência, dirige-se diretamente a seu auditório, por ele imaginado à frente dos olhos, como se o livro fosse um púlpito e os *typos* gravados em papel possuíssem alta sonoridade. Através de seu *ethos* de autoridade afamada e comprovada no interior de cada obra sua, o caráter de Gusmão ganhava corpo, desprendia-se

---

Alexandre de. Carta ao P. Geral Tyrso González, da Baía, 2 de dezembro de 1696 *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 479, grifos meus).

<sup>363</sup> BLUTEAU, 1728, v. 7, p. 214.

<sup>364</sup> NANTES, Martinho de. *Relation Succinte & Sincère de la Mission du père Martin de Nantes, Prédicateur Capucin, Missionnaire Apostolique dans le Brésil*. Edição fac-similar publicada por Frederico G. Edelweiss. Bahia: Tipografia Benedictina, 1952, p. 135.

<sup>365</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>366</sup> Considero aqui a divisão de Murphy (*Rhetoric in the Middle Ages*, 1974) em relação aos gêneros retóricos medievais: *ars poetriae* (arte de composição de versos); *ars dictaminis* (arte de composição de cartas); *ars praedicandi* (arte de pregar).

das tintas e movia-se com a eloquência muda dos gestos de um pregador que aponta, manda, lamenta, aconselha, chora, suplica, pranteia. Que, em suma, põe-se diante dos olhos da audiência a qual, não o vendo nas páginas impressas, conseguiria vê-lo na *fantasia*.

Um orador com boa reputação possuía mais chances de persuadir o público do que um homem cujas falhas corresse à boca do povo. Afinal, duvidamos de alguém que muito mentiu, ou de quem julgamos ter muito mentido, ou, sobretudo, de quem não nos inspira confiança através da fala, visto ser a confiança também um efeito de discurso. É o que volta e meia encontramos acerca do *ethos* do orador nas retóricas de Aristóteles, Cícero, Quintiliano; ou, meia e volta, nas de Granada, Gracián, Leitão Ferreira. É o que encontramos nas letras gestuais de Gusmão, cujas constantes autoafirmações de pecados e rudezas não nos devem enganar: com vistas à captação da benevolência de seus leitores e ouvintes, Gusmão destecia, tecendo, sua fama de homem douto e sábio a fim de encenar a virtude da humildade, entendendo por humildade a ação de colocar-se diante de Cristo como a pior das criaturas – o que, curiosamente, provocaria consequência contrária: ao ver-se assim, o humilde então não seria o pior dos seres, pois humilde e portanto virtuoso. Mas, além de exemplificar a virtude da humildade ao seu público por meio do discurso, Gusmão refletia, ao mesmo tempo e em quiasmo, a imagem do *eu* e a imagem do *outro*. Gusmão, de autoafirmado pecador, figurava-se pela palavra como homem de virtude, digno de receber os elogios a ele aplicados; sua audiência, inversamente, composta por (auto)proclamados *bons cristãos*, deformar-se-ia ao comparar-se com o pregador de *aspecto venerando* e ao perceber, com isso, que pecava por não julgar pecar.

Vejamos, portanto, alguns outros excertos de Gusmão que permitam investigarmos a enunciação de seus tratados, atualizados por dois principais mecanismos argumentativos previstos e normatizados pela tradição retórica, a saber, os exemplos e as tópicos.

#### 4.3 Argumentação pelo exemplo e uso de tópicos

Um desses mecanismos, que tem a ver com a argumentação pelo exemplo preconizada na *Retórica* de Aristóteles (onde se distinguem exemplos factíveis, retirados da história, e exemplos inventados pelo orador<sup>367</sup>), diz respeito à narração de casos acontecidos com Gusmão (ou que ele afirmava terem acontecido consigo) e de casos acontecidos, ou afirmados como tais, com pessoas vizinhas a ele e com missionários que lhe eram distantes mas cujas notícias recebia por cartas chegadas após longas travessias de águas e terras. Letras, impressas ou manuscritas,

---

<sup>367</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*, 1393a.

que narravam experiências de quem escrevia ou experiências alegadas por outras pessoas. Verdadeiros ou não, milagres e prodígios eram utilizados por Gusmão como provas externas ao discurso, de veracidade testemunhal de um tempo passado. O que não significava que Gusmão não usasse de seu engenho na narração desses exemplos, amplificando-os e ornamentando-os a ponto de torná-los visíveis ao auditório e, assim, a ponto de alcançar o limiar entre a verossimilhança e a verdade, o fabuloso e o histórico. Os próprios atos de encontrar e de dispor exemplos sinalizam o engenho do inaciano, visto que a escolha e a distribuição dos argumentos em momento oportuno, ordenados em meio à variedade das referências, também constituíam exercícios de agudeza<sup>368</sup>.

É corrente encontrarmos, nas letras de Gusmão, casos de *pagãos e hereges* que, convertidos ao catolicismo e perseverando nos dogmas católicos, tiveram sua constância agraciada por Cristo e por Maria, Virgem poderosa seja para desafogar quem não conseguia acompanhar o ritmo do tempo, não passando à outra banda do rio; seja para prover a rede e o anzol àqueles que quisessem colher os peixes da doutrina; seja para turvar as águas e demonstrar ao Narciso que enamorava a imagem de si a inutilidade de assistir à correnteza fluir e ao seu reflexo divagar<sup>369</sup>. Aos ociosos que assim perdiam, na visão de Gusmão, o leme da vida, o jesuíta adverte com apóstrofes que imitavam no discurso a mudança do semblante do pregador<sup>370</sup>.

Se tópicas de origem, para Gusmão, justificavam comportamentos condizentes para com a ascendência de alguém; por outro lado, elas encareciam vituperações ou elogios, caso este alguém contradissesse o lugar donde veio. Vejamos o caso de Abel, turco de nação, exemplo que nosso jesuíta afirma ter sucedido em Nápoles, mas bem poderia ter acontecido em algum canto da América Portuguesa. Em linhas gerais, Abel, certamente não denominado assim por acaso, tivera em seus sonhos a aparição da Virgem, agradecida que estava ao turco por cuidar

---

<sup>368</sup> “Requer esta agudeza duas cousas, destreza, & erudição, esta para ter copia de lugares, & textos plausiveis, aquella para sabellos alludir a seu tempo, & sem affectação. No applicar autoridade sacra a materia profana, ou sentença profana a argumento sacro, se deve proceder com attenção judiciousa, para que os correlatos não desdigaõ do sugeyto, & na balança do discurso se ha de contrapezar o digno com o sublime” (FERREIRA. *Nova Arte de Conceitos*, 1718, p. 347-348). Anibal Pinto de Castro (*Retórica e Teorização Literária em Portugal*, 2008, p. 164) chama atenção a esta mesma passagem, comparando-a com um excerto de *Agudeza y Arte de Ingenio*. De ambas as passagens, conclui-se que a escolha de autoridades revelava agudeza, perspicácia, erudição e destreza do orador.

<sup>369</sup> “podemos considerar tres generos de homès applicados a este rio. Huns estão junto à margem do rio vendo correr as aguas. Outros se occupaõ em pescar, mas sem rede, nem anzol, & nada colhem. Os terceyros se occupaõ em nadar pretendendo passar a outra banda do rio, & nunca podem. Todos estes são simbolo dos que nesta vida gastaõ o tempo sem proveyto” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 383).

<sup>370</sup> “A apóstrofe, portanto, faz variar assim o seu semblante: ora, à maneira dum mestre, censura um erro insensato; ora se entrega a choros e lamentos a propósito de todas as provações; ora se levanta encolerizada por causa de um grande crime; ora se põe a ridicularizar os mercedores de escárnio. Surgindo de tais circunstâncias, a apóstrofe contribui não só para o embelezamento como para a ampliação do poema” (VINSAUF. *Poetria Nova*, (456) 455).



de uma imagem sua pertencida ao amo cristão, Otávio, quem, sabendo do sonho, conduziu o servo a um colégio da Companhia, onde foi catequizado e batizado. Da mesma forma que Abel, *seguidor de Mafoma*<sup>371</sup>, mantinha o culto à imagem da Virgem mesmo sem ser de início católico<sup>372</sup>, indígenas em outras partes do mundo, como na ilha de Tenerife, veneravam imagens da santa sem saber de quem se tratava<sup>373</sup>. Como se a veneração dos ditos *bárbaros* indicasse que o culto à Virgem, desconhecida por eles mas por eles venerada, se aproximasse da *lei natural* partilhada por todos os homens.

De certo modo, os exemplos funcionavam não para superar as tópicas de origem, senão para reforçá-las. Judeus, muçulmanos, indígenas, africanos e descendentes de africanos, calvinistas, mulheres, pessoas que praticavam atos sexuais considerados *antinaturais* etc. continuavam sendo vistos como inferiores. Converterem-se ao catolicismo, demonstrarem algum engenho ou mudarem seus hábitos aos hábitos autorizados pela Igreja eram ações vistas como contrárias à propensão destes indivíduos ao pecado e à rusticidade de seus juízos. O raciocínio, ainda, funcionava para induzir mudanças nos comportamentos dos leitores-ouvintes de Gusmão. Cogitar que um servo podia ganhar as regalias do Céu decerto era hipótese amarga a um senhor de engenho, como amargo deve ter sido ao amo o conhecimento de que seu escravizado possuía uma imagem de Cristo crucificado impressa no coração, à semelhança dos corações de Santa Clara de Monte Falco e de São Francisco, devido à “continua memoria de Christo crucificado”<sup>374</sup>. Ou ao tirano que, irado, mandara abrir o peito de seu servo e, dividindo-lhe o coração em duas partes, encontrou “esculpida hũa Imagem de Christo crucificado, com a

---

<sup>371</sup> Forma pejorativa por que Gusmão se refere aos muçulmanos. Como logo ao início de *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé* (1734, p. 2): “Até o Diabo como Bugio ensinou a Mafoma essa hypocresia. Costumou huma Pomba a comer o grão de trigo, que metia na orelha; e com essa malicia persuadia aos ignorantes, que o Espirito de Deos lhe dictava sua diabolica ley”.

<sup>372</sup> “Na famosa Cidade de Napoles houve hum homem fidalgo por nome Octavio, igualmente pio, que illustre, o qual tinha sobre a porta do seu palacio hua Imagem de N. Senhora de estremada fermosura, diante da qual ardia hua alampada toda a noyte, & porque os criados se descuydavaõ às vezes de a prover de azeyte, certo escravo seu, Turco de naçaõ, por nome Abel, levado da fermosura da Imagem, sem outro motivo sobrenatural, costumava supprir a falta do azeyte, que comprava de seu pobre cabedal. Os outros Turcos infieis diziaõlhe, para que gastava debalde seu dinheyro, porque aquella Imagẽ era da Mãy do Deos dos Christãos: ao q Abel respondeo: Deyxay, q tem boa cara, & quem boa cara tem, boas obras faz” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 351-352).

<sup>373</sup> “Appareceo, sem se saber como, esta Image da Senhora na Ilha de Tanarife, povoada entãõ de barbaros infieis, & sem ser conhecida por Imagem da Mãy de Deos, era venerada daquelles infieis como tal, atè que depois por meyo dos Prègadores entrou a Fè naquellas Ilhas, sendo aquella milagrosa Imagem a occasiaõ, ou caminho” (Ibid., p. 354).

<sup>374</sup> “Tal foy o coração de Santa Clara de Monte-Falco, onde se acharaõ milagrosamente impressos os passos da Paixaõ de Christo, com a imagem perfektissima de hum Crucifixo. Tal o coração daquelle escravo, que com a continua memoria de Cristo crucificado, se lhe achou esta imagem impressa em huma parte d'elle. E tal o coração de S. Francisco, que mereceo receber por fóra no corpo os sinaes das cinco Chagas, que tinha dentro da alma” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 5).

qual maravilha admirado o Tyranno, se converteo a Christo, & toda sua familia”<sup>375</sup> – milagre colhido, alega Gusmão, de Tomás de Cantiprato (c. 1201-1270). *Olha*, aponta anaforicamente o pregador para os quadros que ele mesmo desenhou com seu discurso, indignado com a cegueira de seus espectadores, “olha, como os pobres de espirito estão de posse do Reyno dos Ceos, & tu com tuas riquezas sepultado no Inferno. Olha, como os limpos de coração estão vendo a Deos, & tu entre Demonios nunca já mais o veràs”<sup>376</sup>.

Transcrevo outro excerto, colhido de *Rosa de Nazareth*, tratado cuja acumulação de prodígios é tamanha que faz dele a obra letrada mais longa e variada de Gusmão; abaixo, o inaciano partilha com o auditório, como se dele fosse íntimo, um segredo nada secreto:

A este proposito contarey o que a mim me succedeo em hũa Cidade do Brasil. Certo Turco de nação se atreueo a viver entre nòs mais de vinte annos com titulo de Christaõ, & sendo infiel venerava com tudo a Christo, & a sua santissima Mãe, que confessava ser verdadeyra Mãy de Deos, pelo qual mereceo, que os mesmos lhe dessem varios remorsos, ou inspirações, a que se bautizasse; detinha-o porèm hum diabolico temor, de que se o declarasse, o haviaõ de queymar. Succedeo, que ouvindo a prègação de hũ nosso, se resolveo a buscarme, & declarar seu estudo, & bem examinado nas cousas da Fé o bautizey em segredo, & continuou no conhecimento da Fé como verdadeyro Christaõ.<sup>377</sup>

Assim como na Itália, no Japão, México, França ou Dalmácia, dentre tantos lugares ocupados pelos missionários jesuítas e mencionados por Gusmão, na Bahia de Todos os Santos também havia turcos como Abel. Nesta ocasião, porém, o grau de testemunho do exemplo é outro: trata-se agora de um caso atestado pela própria palavra do pregador, pelo *eu* que reafirma sua experiência no ato concomitante de narrar. A narração, nesse sentido, faz-lhe viver novamente, desta vez junto ao auditório que assiste à cena narrada, o acontecimento que lhe sucedeu. O discurso duplica a experiência e a credibilidade de Gusmão perante seus leitores e ouvintes, mais propensos a confiar no que a pessoa dizia ter ela mesma vivido, na cidade que tanto o pregador quanto sua audiência habitavam, do que confiar no que se contava acerca de outra pessoa, alhures. De certo modo, ainda, o véu do segredo liga o confitente ao confidente por um laço de dependência, pois se espera que aquele a ouvir uma confissão seja discreto e não a *murmure* apartado do confessionário da intimidade.

<sup>375</sup> “De hum Santo Martyr conta Cantiprato, que servindo a certo Tyranno, do qual era muito estimado, & andando entre os favores de seu senhor sempre triste, & pensativo, lhe perguntou seu senhor, porque senão alegrava com os demais escravos? Ao que respondeo o Santo, que andava sempre triste, porque trazia de continuo escrita em seu coração a morte de seu Deos. Ouvindo isto o Tyranno, cheyo de ira, manda abrir o peito do Santo Martyr, arrancandolhe o coração, abrillo em duas partes com hũa faca, & em hũa dellas se vio esculpida hũa Imagem de Christo crucificado, com a qual maravilha admirado o Tyranno, se converteo a Christo, & toda sua familia” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 45-46).

<sup>376</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 158.

<sup>377</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 350.

Reproduzindo estes mecanismos retóricos no interior da história narrada, Gusmão põe em cena um turco, residente no Brasil, que procurara o jesuíta para confessar sua infidelidade fiel à Virgem, isto é, sua *dissimulação honesta* em que por vinte anos fingia não ser cristão. Gusmão, guiando-lhe o exame de consciência, sabia tanto do falso-verdadeiro cristão que era capaz de descrever o interior de seus pensamentos, a constância de seus desejos, a irrupção de seus remorsos e seus temores às labaredas inquisitoriais. No entanto, se o jesuíta acabara tornando público o sigiloso caso do turco sem nome, o descumprimento do decoro tinha seu porquê: a história narrada, acomodada ao molde da narração, atualizaria o sacramento da confissão do turco e da confissão de Gusmão, para chegar enfim a uma adjunção última, que completaria a sucessão de orações coordenadas aditivas da última frase do excerto: a conversão da audiência, objetivo não dito explicitamente pelo jesuíta, mas induzido aos leitores e ouvintes durante a recepção do discurso, se pensarmos que muitos deles eram, como falei, os tais *portugueses do Brasil*.

Na esteira deste caso, há ainda outra passagem em que Gusmão faz direta menção ao tempo presente de sua escrita:

Ao tempo que isto escrevo me lembrou, o que os nossos Padres Missionarios obram com os filhos dos barbaros Tapuyas neste Sertam do Brasil, que sendo os pays barbarissimos, & que nos accidentes pouco diferem dos brutos animaes, os filhinhos sam tam doutos na doutrina, que podem competir com os filhos dos mais polidos Europeos. Hum destes Missionarios me escrevêo a mim estas palavras: passam já de cento os mininos da minha escolla, & he grande consolaçam ver mininos tamaninos, que os mais nam passam de sinco annos, repetir de cor a doutrina Christaã, & responder a tudo, o que lhes perguntam dos mysterios da Fé com maravilhosa distincam.<sup>378</sup>

Provavelmente, a carta do missionário, mencionada acima, foi recebida poucos anos antes do primeiro provincialato de Gusmão, considerando o tempo transcorrido entre a manuscritura e a impressão da obra em Portugal. De toda forma, o tratado no qual a notícia se insere só ganhou licenciada circulação após 1685, quando o inaciano era já Provincial da Companhia no Brasil. Podemos supor que a comunicação dava conta do que ocorria nos territórios incógnitos, nos vastos sertões recônditos do Brasil, onde os padres eram equiparados quase como cavaleiros a quem não amedrontavam os perigos do Diabo na terra do sol. Curioso é ter Gusmão mencionado a epístola em um tratado seu, coisa que raro fazia, e desconfio de que a razão estivesse no impacto do argumento sobre a audiência. A começar pela ênfase na origem dos indígenas. Havia à época uma generalizada oposição, também com nuances

---

<sup>378</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 194.

retóricas, entre *tupis* e *tapuias*<sup>379</sup>: os primeiros com fama de auxiliarem os portugueses em suas disputas militares pela conquista do território; os segundos, ao contrário, conhecidos por alianças contra os lusitanos (como os indígenas que lutaram da parte de Holanda pelo domínio de Bahia e Pernambuco durante o século XVII, ou mesmo os que expulsaram os jesuítas do território ansiado pela Casa da Torre no século XVIII) e por resistências à catequização – argumentos utilizados pelos moradores para lhes justificarem o cativo, alegando a chamada *guerra justa*.

Donde se conclui que, a despeito das discussões entre jesuítas e autoridades metropolitanas em torno da escravização de indígenas resistentes à monarquia e ao catolicismo, a palavra *tapuia* evocava ao público o sentido de um caráter vicioso. Gusmão ainda amplifica o efeito, descrevendo os *tapuias* como *bárbaros*, *barbaríssimos*, pouco distintos de *brutos animais*. Considerando isso, imaginemos o impacto da argumentação de Gusmão, que pintava os indígenas como os seres mais brutos, mais pecadores e mais irracionais, ao mesmo tempo, no entanto, caracterizando-os como pais exemplares de filhinhos doutos e cristãos. Mas o raciocínio não se afigura novo. No Livro II do *De Oratore*, Cícero menciona o caso de feras que acalentavam seus filhotes, o que exposto à audiência serviria para que ela deduzisse com quanta ternura deveria criar seus filhos. O argumento é baseado, segundo o retor, na *semelhança*<sup>380</sup> e parece se aproximar dos dispositivos retóricos aplicados por Gusmão em diversos momentos de seus escritos. Ponderemos: se *tapuias* considerados tão *bárbaros* conseguiam tornar seus descendentes fiéis perfeitos, quão horrendos pais e mestres deviam ser aqueles católicos que condenavam suas crianças ao pecado, e com quanta devoção deveriam começar a educá-las!

É certo que circunstâncias de vulnerabilidade social, as quais localizavam o palco onde os discursos de Gusmão se encenavam, também contribuíam para que o temor, servil e filial, se

---

<sup>379</sup> “Tapuia, segundo a *Arte de Grammatica da Lingoa mais usada na Costa do Brasil*, do Padre José de Anchieta, designa qualquer indígena de grupo tribal não tupi, ou índio não falante da língua tupi predominante na costa atlântica sul-americana. Por extensão, pode significar os inimigos dos tupis, que eram os principais aliados dos portugueses; ou seja, *tapuias* podiam ser todos os índios não submetidos do interior do continente americano, até o sopé da cordilheira dos Andes, incluindo também os que ainda resistiam aos portugueses no litoral; por extensão, enfim, *tapuia* pode significar também escravo, ou cativo, conforme o *Vocabulário na língua brasílica*, um manuscrito português tupi do início do século XVII” (ZERON. “Vieira em movimento: subjacências da distinção entre *tapuias*, *tupis* e *negros*”, 2019, p. 175).

<sup>380</sup> Cf. o Livro II, 166-169, *De Oratore*. “Mas se daquilo que diz respeito ao caso, várias são as sedes e os lugares dos argumentos. De fato, investigaremos não apenas os elementos em seu conjunto, como também perscrutaremos os gêneros, as partes subordinadas aos gêneros, as *semelhanças*, *dessemelhanças*, os opostos, as coerências, os, digamos assim, precedentes, as incoerências e as causas das coisas, e investigaremos o que nasce das causas, bem como o que é maior, igual, menor. [...] Da *semelhança*: se as feras amam suas crias, que ternura devemos nós a nossos filhos? Já da *dessemelhança*: se é próprio dos bárbaros viver a cada dia, nossos desígnios devem contemplar um tempo eterno. E em ambos os gêneros, o da *semelhança* e o da *dessemelhança*, há exemplos tomados aos feitos, palavras ou eventos alheios, e não raro devemos empregar narrações fictícias” (SCATOLIN, 2009, p. 225).

instalasse efetivamente nos ânimos da audiência, e que tópicos como a *brevidade da vida*, a *efemeridade do tempo*, a *inconstância da fortuna*, a necessidade de se colher o fruto maduro no tempo presente e apropriado (*carpe diem*) ultrapassassem o estatuto de metáforas embelezadoras do discurso, para se moralizarem na fragilidade da flor que murcha, na inconstância da lua que nunca se mantém na mesma fase, no engano da sombra que desaparece ou deforma a silhueta do que se está a projetar, na variedade das estações que metamorfoseiam a natureza continuamente com secas e chuvas, calidez e frescura. Lembrando que esses *topoi* obedeciam a parâmetros europeus, mesmo quando ambientados na Palestina<sup>381</sup> ou no Brasil: por isso Gusmão afirma ter Cristo nascido no mês mais infrutífero e frio do ano<sup>382</sup>, embora Belém da Cachoeira, durante o natal, não fizesse frio, ou em Belém da Palestina houvesse outra vegetação. Conforme o calendário litúrgico da Igreja e sua visão providencialista da história eclesiástica e humana, a descrição dos meses e das estações também seguia tópicos retóricos, fazendo portanto sentido à época, dentro de uma interpretação teológica do tempo, calcularem-se as datas de nascimento e morte de Cristo e moldarem-se suas condições conforme paradigmas da tradição letrada ocidental. Assim, Cristo teria supostamente nascido no solstício de inverno, “ao tempo em que o Sol chegava à infima parte da terra, que he o prezepio”<sup>383</sup>, e falecido no equinócio de primavera, quando dia e noite, em igual duração, inauguravam a fertilidade da estação onde a natureza florescia e onde a árvore da vida, regada com o sangue expiado, podia germinar.

Ora, como vinha dizendo, entre os séculos XVII e XVIII a Bahia enfrentava ocasiões que propiciavam ao pregador acomodar à sua realidade lugares comuns, à audiência senti-los na pele, a ambos urgirem pela mudança de costumes. Sabemos que discursos sobre o fim do mundo, sobre a segunda volta de Cristo como rigoroso justiceiro, sobre a proximidade do Juízo Final e a ressurreição dos mortos em corpos gloriosos ou eternamente condenados, tendiam a ser proferidos e repetidos com maior frequência em situações calamitosas, durante guerras, crises políticas, carestias, contágios de doenças. Quando a morte, em suma, estivesse bem diante dos olhos. Em Gusmão, há inúmeros exemplos de doentes, religiosos ou não, que só às vésperas da morte davam-se conta de tudo o que viveram, de tudo o que não viveram e de tudo o que deviam ter vivido. Poucos, raríssimos, teriam sido os devotos a quem a Virgem, em *Rosa de*

<sup>381</sup> “BETHLEM, ou Bethleem, vulgarmente *Belem*. Cidade da Palestina, no Tribû de Judá, duas legoas de Jerusalem, e trinta e duas de Nazareth” (BLUTEAU, 1728, v. 9, p. 130).

<sup>382</sup> “Na circunstancia do mez, escolheo para nascer o mez de Dezembro, o ultimo, & mais esteril do anno, em que a terra com as inclemencias do inverno, nenhum fruto, nem emolumento dá a seus senhores” (*Escola de Bethlem, JESVS nascido no Presepio*, 1678, p. 79).

<sup>383</sup> “Mas todos concordaõ, que [a morte de Cristo] foy no mez de Março no Equinocio; assim como o Nascimento foy aos vinte e cinco de Dezembro no Solsistício” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 8).

*Nazareth*, dera a conhecer de antemão aquilo que ao homem é saber impossível: o conhecimento de nossa hora e nossa vez, do momento em que será cortado o fio que, como Ariadne, desenrolamos no labirinto da vida. Dos casos narrados por Gusmão, os males sofridos à época eram muitos e diversos. *Achaques* (advindos, conforme Bluteau, “da má disposição do temperamento”<sup>384</sup>), *apostemas* e *bostelas* (espécies de abscessos causados por doenças como varíola), *dores de pedra*, *chagas*, *hérnias*, *febres*, dores sem nome e por todo o corpo, perda da fala, da visão ou da audição, dentre tantas enfermidades mencionadas pelo jesuíta e supostamente curadas pela Virgem. Mas, além destes exemplos particulares, havia enfermidades coletivas, pestes e epidemias, doenças que se alastravam na Europa e chegavam na América e em outras partes do globo, ou doenças que os europeus encontravam nestas outras partes e para as quais não possuíam anticorpos. Sabemos que os povos ameríndios foram os principais atingidos por vírus e bactérias originados do Velho Mundo, tais como tifo, tuberculose, malária, gripe, sarampo, varíola, caxumba<sup>385</sup>. Somadas a estas doenças havia outras, como a febre amarela, cujo surto em fins do Seiscentos foi motivo de grandes preocupações. Chamada de *mal da bicha*, a epidemia será assunto da próxima seção.

#### 4.4 *Mal da bicha* e refúgio de um Seminário

Em 1686, ano do Sermão pregado por Gusmão na Catedral da Bahia, enfrentava-se a contaminação epidêmica do chamado *mal da bicha*. Hiperbolizada a nível de “quase pestilência”<sup>386</sup>, a febre amarela já havia dizimado, no momento da pregação do jesuíta, cerca de setecentas pessoas em Pernambuco e, passada à Bahia, perigava assolar igual quantia, ou mais<sup>387</sup>. O elogio fúnebre de Gusmão pranteia o falecimento, causado pelo mesmo mal, de d.

---

<sup>384</sup> “ACHAQUE. Mal, que sobreveem depois de huma grave doença, ou que nace da má disposição do temperamento, & he habitual, & quase natural ao corpo humano” (BLUTEAU, 1728, v. 1, p. 84).

<sup>385</sup> “As did the Spanish in the Caribbean, Central America, and South America, the Portuguese introduced into Brazil diseases of Old World origins: plague, typhus, tuberculosis, malaria, yellow fever, influenza, measles, small pox, and mumps” (RUSSELL-WOOD. *A World on the Move*, 1998, p. 120). Lembro também do segundo capítulo de *Casa Grande e Senzala*, onde Gilberto Freyre afirma ter sido a sífilis o primeiro legado dos portugueses aos nativos. Há pouco tempo, fui informada de que há trabalhos na área de arqueologia que discutem a existência de uma variante do vírus da sífilis originada da América; no entanto, a variante trazida da Europa foi sem dúvidas devastadora, não encontrando anticorpos nos povos originários.

<sup>386</sup> Cf. as considerações que antecedem o Sermão de Gusmão, escritas por aquele que o mandou imprimir, o pe. Francisco Pereira, chantre da Sé da Bahia.

<sup>387</sup> “Entrou Christãos, nesta nossa Cidade da Bahia este matador, ou este mal, que nos mata; & depois de haver morto em Pernambuco mais de setecentas pessoas, veyo a esta terra, & nos tem morto já outras tantas, & nam sabemos quantas ainda matará, já o Pontífice he morto, porq já morre o nosso Arcebispo, o Senhor Dom João da saudosa lembrança; resta agora, que o matador se vâ, ou que acabe este mal que nos mata” (GUSMÃO. *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, p. 3).

fr. João da Madre de Deus (1621-1686)<sup>388</sup>, intitulado como primeiro arcebispo da Bahia. Na verdade, o frade sucedia d. Gaspar Barata de Mendonça, que renunciara ao cargo “sem jamais ter colocado os pés na Bahia”<sup>389</sup>. De todo modo, diferentemente de seu antecessor, d. fr. João da Madre de Deus residiu em Salvador durante três anos, de 1683 a 1686, sendo figura importante à época, cuja morte, mencionada por Rocha Pita<sup>390</sup>, fora digna de exéquias, festividades fúnebres e panegíricas onde se lamentava a morte de uma autoridade insigne e, concomitantemente, reafirmava-se a ordenação do corpo hierárquico da Igreja e do Reino<sup>391</sup>. Nestas cerimônias, contava-se não apenas com as palavras do pregador, não apenas com seus gestos, seu andar pelo púlpito, suas expressões faciais, a impostação de sua voz, o ritmo de suas palavras, a cadência de suas frases, suas pausas e acentos, mas também com a ambientação de um edifício sacro, com suas imagens que doutrinavam os ouvintes pelos olhos, com sua acústica que amplificava as músicas tocadas, com seus altares de ouro e prata imitando a luz da graça divina, com seu Cristo crucificado sempre visível quaisquer os ângulos de visualização dos espectadores. Quero dizer, se os demais impressos de Gusmão não nos indicam com exatidão se eram ou não declamados e ouvidos pela audiência, este Sermão, que talvez tenha sofrido

<sup>388</sup> D. fr. João da Madre de Deus, inclusive, dera uma das licenças para a impressão de *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Presepio*. A licença data de 1677, quando o frade ainda residia em Lisboa.

<sup>389</sup> “No último quartel do século XVII, sucederam-se quatro prelados no arcebispado da Bahia. O primeiro deles, D. Gaspar Barata de Mendonça, renunciou à mitra alguns anos depois de ter sido sagrado arcebispo e sem jamais ter colocado os pés na Bahia. O segundo e o terceiro arcebispos eram franciscanos e seus governos episcopais não tiveram longa duração. D. fr. João da Madre de Deus governou por pouco mais de três anos o arcebispado, tendo chegado à Bahia em maio de 1683; morreu no dia 13 de junho de 1686, vitimado pela epidemia de febre amarela, então chamada de mal da ‘bicha’. O sermão fúnebre em sua homenagem foi pregado na catedral da Bahia pelo padre Alexandre de Gusmão, provincial da Companhia de Jesus da Província do Brasil e dedicado a D. Antonio Luis de Sousa Telo e Menezes, o Marquês das Minas, que era o governador-geral do Brasil naquele momento, pelo chantre da sé, o cônego Francisco Pereira. O sermão não faz referência a atos reveladores de alguma preocupação do arcebispo com o enaltecimento de sua mitra – é de se crer que as circunstâncias em que se deu a morte, com a cidade atônita por causa da epidemia que grassava havia mais de um mês, não permitiam a realização de um sermão que concedesse atenção a tais aspectos. A própria impressão do sermão revela, todavia, a preocupação de se homenagear condignamente o prelado da Metrópole diocesana, o que não deixa de ser uma ação de abrilhantamento daquela Igreja. Entretanto, vale ainda lembrar que, em seu pouco tempo de governo, D. fr. João da Madre de Deus comprou o terreno em que mais tarde seria construído o palácio dos arcebispos. Também foi ele que lançou a pedra fundamental do novo convento das clarissas” (FLEITER; SOUZA. “Uma metrópole no ultramar português. A Igreja de São Salvador da Bahia de Todos os Santos”, 2016, p. 140). O sucessor de d. fr. João da Madre de Deus, já o conhecemos: d. fr. Manuel da Ressurreição, enterrado, como vimos no início desta primeira parte, no Seminário de Belém.

<sup>390</sup> “[d. fr. João da Madre de Deus] Era Religioso da Ordem do glorioso Patriarcha S. Francisco, da Provincia de Portugal, e nella Provincial, Prégador delRey, Examinador das tres Ordens Militares, e hum dos mayores Oraculos do pulpito Lusitano no seculo passado. Governou tres annos a sua Igreja, com notavel exemplo, e educação das suas ovelhas, merecendo pelas suas virtudes, e prerogativas huma memoria grande. Foy sepultado na Capella môr da sua Metropoli com verdadeiras lagrimas, nascidas da falta de amparo, em que sem a sua vida ficava o rebanho Catholico de todo o seu Arcebispado” (PITA. *Historia da America Portuguesa*, 1730, p. 296).

<sup>391</sup> Remeto aos estudos de Stuart Schwartz e Alcir Pécora que acompanham e antecedem o panegírico fúnebre de Juan Lopes Sierra, manuscrito datado de 1676: SCHWARTZ, Stuart; PÉCOR, Alcir (Orgs.). *As Excelências do Governador: o panegírico fúnebre a d. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)*. Tradução de Alcir Pécora e Cristina Antunes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

modificações durante a preparação para impressão, fora indubitavelmente inventado para ser articulado em alta e clara voz e para dialogar com elementos cênicos, relativos tanto ao ambiente quanto ao corpo do pregador.

Vencendo o *topos* da falta de palavras perante dor tremenda, ocasião em que melhor se expressariam as lágrimas, o silêncio e a modéstia do orador<sup>392</sup>, Gusmão inicia seu discurso laudatório e lamentoso, dedicado ao Marquês das Minas, D. Antônio Luís de Sousa Telo de Meneses (1644-1721), Governador Geral do Brasil louvado por Rocha Pita como homem de generoso préstimo durante a epidemia, ao distribuir esmolas e comidas aos necessitados, adentrando suas casas sem medo do contágio<sup>393</sup> devido ao qual seu sucessor, Mathias da Cunha (?-1688), veio depois a falecer. Este é o louvor de Rocha Pita, e também do pe. Francisco Pereira na dedicatória do Sermão, acerca do incansável cuidado do Marquês para com os miseráveis que, não aceitos no superlotado Hospital da Misericórdia, tinham de permanecer “na pobreza de suas casas”<sup>394</sup>.

Em meio a tal tragédia, Gusmão compõe o Sermão não apenas com o fito de louvar particularmente o arcebispo falecido, senão de censurar o comportamento de seus ouvintes, da população baiana em geral, aproveitando a circunstância para deliberar mudanças de hábitos. O tempo, com efeito, era de profecias, figuras, previsões, prognósticos: tempo voltado para o fim dos tempos, para um retorno de Cristo esperado em devir próximo, muito próximo, que fazia do presente um futuro nunca acontecido mas sempre prestes a acontecer. Tempo messiânico, não propriamente cronológico, que em sua *quase* realização sustentava a existência da Igreja<sup>395</sup> e sustentou o poderio jesuítico na América Portuguesa. Tempo, em suma,

---

<sup>392</sup> “Por esta mesma razão dizia eu fieis, q nas exequias do nosso João, assim como fallava melhor o silencio que a voz, assim melhor declavam as lagrimas que as palavras” (*Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, p. 2).

<sup>393</sup> “No horror desta confusao mostrou o Marquez das Minas o preço, e fineza dos quilates do seu alento, e da sua generosidade. Sahia a acompanhar a Nosso Senhor, quando hia por Viatico aos enfermos; entrava até as suas camas; aos que eraõ de mayor distincção significava a pena, que sentia do seu perigo, e os acompanhava à sepultura na sua morte; aos de menor esféra consolava, e aos pobres soccorria, deixandolhes debaixo dos traviceiros grandes esmolas. Ordenou a hum Boticario insigne dêsse por sua conta aos miseraveis todos os medicamentos, que lhe pedissem, em que dispendeo huma quantia grande” (PITA. *Historia da America Portuguesa*, 1730, p. 295-296).

<sup>394</sup> “Por isso a juizo de todos, parece que quiz a divina Providencia, perseverar daquelle dano a Vossa Excellencia, pera que nos alentos da sua vida respirassem da morte, quantos a haviam de padecer ao desemparo, se V. Excellencia não acodira a huns na pobreza de suas casas, com o remedio da sua prodigalidade, & a outros, que as não tinham, com a disposição de dividir, pelas mais capazes de os aceitarem, o grande numero dos que não cabião no Hospital da Misericordia” (*Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, Dedicatória do pe. Francisco Pereira ao Marquês das Minas, não paginado).

<sup>395</sup> “Se questo fosse vero, la Chiesa avrebbe allora smarrito l’esperienza messianica del tempo che la definisce e le è consustanziale. Il tempo del messia non designa, infatti, una durata cronologica ma, innanzitutto, una trasformazione qualitativa del tempo vissuto. In questo tempo, qualcosa come un ritardo cronologico, nel senso in cui si può dire che un treno è in ritardo, non è nemmeno pensabile. Come l’esperienza del tempo messianico implica che sia impossibile abitarvi stabilmente, allo stesso modo in esso non c’è posto per un ritardo” (AGAMBEN. *La Chiesa e il Regno*, 2010, p. 7).



tensionado entre um passado que em si conteria sinais, *exempla*, alegorias do que a providência divina deixava encoberto nos vestígios da natureza e da história humana, passíveis de serem interpretados, contudo, por leitores argutos de vontade iluminada por Deus. Neste tempo é que Rocha Pita narra os eclipses da lua e do sol, ocorridos em 1685 e interpretados por Valentin Stancel (1621-1705) como fenômenos naturais prenunciadores do mal que no ano seguinte se instalara<sup>396</sup>. É neste tempo que pôde Gusmão encontrar o tema de seu discurso, acomodado a uma passagem bíblica do Antigo Testamento, propriamente Números 35<sup>397</sup>, e predicar o conceito nos limites de sua enunciação, avizinando tempos longínquos e moralizando a sentença do texto sagrado em cenário de alegada profanidade.

Diz Gusmão que, devendo os israelitas sair do refúgio onde estavam após a morte de um pontífice, pois com ela o matador que os matava não lhes oferecia mais perigo, na Bahia restava o mesmo com o falecimento do arcebispo: “que o matador se vâ, ou que acabe este mal que nos mata”<sup>398</sup>. Não acabado o mal, não somente deveriam os ouvintes chorar pela perda do bispo nas suas exéquias, mas sobretudo deveriam chorar por si próprios em suas futuras e iminentes mortes, pois que ainda não saíra da cidade o *mal da bicha*, doença alegorizada e identificada no matador que baianos e pernambucanos matava. Ao demonstrar a causa da epidemia, Gusmão assume, no Sermão, a *persona* de alguém capaz de esclarecer os mistérios da história e de valer-se do juízo humano para investigar e especular os desígnios divinos não decifráveis por qualquer homem, nem a qualquer homem permitida a decifração. Por mais ignorante alegasse ser, Gusmão posicionava-se, ao cabo, como intérprete do mundo que, à semelhança de um médico espiritual<sup>399</sup>, usava de sua experiência e conhecimento para aplicar as mezinhas dos sacramentos com rapidez e prudência aos doentes, os quais corriam o risco de nunca se recuperarem se não tratados a tempo. Ou, ainda, corria-se o risco de morrer a cidade da Bahia se a causa de seu mal não fosse extirpada e se todos os membros do *corpo místico* não cooperassem para sua saúde, alcançável com a ação de todos os homens, orientados por Gusmão a agirem virtuosa e devotamente, além das novenas e procissões que àquela época eram

---

<sup>396</sup> “Fez este Religioso [Valentin Stancel] sobre os dous Eclipses juizo Mathematico em hum prognostico, em que insinuou muitas enfermidades ao Brasil, e que haviaõ de continuar por muito tempo” (PITA. *Historia da America Portuguesa*, 1730, p. 294).

<sup>397</sup> “*Remanebitque ibi homicida, donec Sacerdos magnus moriatur; postquam autem ille obierit, revertetur homicida in domum suam*” (Núm 35, 28). Em tradução: “Porque o fugitivo devia residir na cidade até à morte do pontífice; mas, depois que este morrer, o homicida pode voltar para a sua terra” (BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 182).

<sup>398</sup> *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, p. 3.

<sup>399</sup> “Pois assim como o que adoece no corpo, procura com todo o desvelo o Médico, & as medicinas para a saude do corpo; assim o peccador, que adoece na alma pelo peccado, deve procurar a mezinha da alma com a mesma, & ainda com mayor diligencia” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 452).

frequentes<sup>400</sup> e além da intercessão dos santos, deles principalmente três: “São Sebastiam, Padroeiro da peste nos Reynos de Portugal; S. Gonçalo Portuguez, de tantos milagres, Sam Francisco Xavier, a quem tantas Cidades tem tomado por Padroeiro da peste”. O último, conhecido pelo epíteto de *Apóstolo do Oriente*, tornou-se oficialmente padroeiro de Salvador naquele mesmo ano de 1686 (e antes, em 1682, fora padroeiro de peregrino Predestinado)<sup>401</sup>.

Rocha Pita afirma, ademais, ter sido o Recôncavo região menos rigorosamente atingida pela epidemia<sup>402</sup>. Em *Rosa de Nazareth*, deparamo-nos com semelhante exceção, desta vez relativa não ao Recôncavo por inteiro, mas a Belém da Cachoeira e, mais especificamente, ao Seminário de Belém, onde nunca faltava, segundo Gusmão, alimento necessário, ainda que durante o “anno da fome geral”<sup>403</sup>. Sabemos que a transição dos séculos XVII e XVIII, na América Portuguesa, foi protagonizada pela Morte severina que assassinava, lenta e dolorosamente, pessoas a quem da terra não brotava o de comer. No Sudeste, com o recrudescimento demográfico devido à descoberta de jazidas de ouro<sup>404</sup>, na Bahia com o crescimento da capital e dos seus arredores<sup>405</sup>, crescimento do qual a própria edificação do Seminário de Belém foi resultado, episódios de carestia atormentavam a população, principalmente os mais miseráveis, para quem viver tornava-se caro e encarecido. Chuvas abundantes e secas aterradoras destroçavam plantações; aos interiores fugia-se em busca de

---

<sup>400</sup> “Depois que este matador entrou na nossa Cidade, ou depois que começou este mal, que deprecaçoens publicas, & particulares senam tem feito a Deus, & a seus Santos, para que elle se vâ? Fizeramse Novenas diante do Santissimo Sacramento, & da Virgem Santissima; fizeramse publicas Procissoens, tomaramse por intercessores aquelles tres santos, & amigos de Deos; São Sebastiam, Padroeiro da peste nos Reynos de Portugal; S. Gonçalo Portuguez, de tantos milagres, Sam Francisco Xavier, a quem tantas Cidades tem tomado por Padroeiro da peste, & o que mais admira, no tempo em que esta Cidade, fez voto de o tomar por Padroeiro; & com tudo nam sahio da Cidade este matador, porque ainda foy continuando este mal” (*Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*, 1686, p. 3).

<sup>401</sup> A Francisco Xavier é dedicada *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito* (1682).

<sup>402</sup> “Os moradores dos reconcavos de Pernambuco, e da Bahia não experimentarao tanto o rigor do mal, assim na extensao, como na força; e dos que enfermavaõ, morriaõ poucos, porque os ares espalhando-se por mayor esfêra, perdiaõ a força da corrupçao, ou porque esta se lhes não communicava por tantos cadaveres, camas, roupas, e outros trastes do uso dos que faleciãõ; cousas, de que não podiaõ livrarse os habitadores das duas Cidades, assistindo huns” (PITA. *Historia da America Portuguesa*, 1730, p. 298).

<sup>403</sup> “estando o Seminario distante da Cidade quinze legoas, já nos principios do certaõ, nunca faltasse no Seminario o sustento necessario, & passem neste particular melhor os meninos, que nenhũa Communidade da Cidade; & ainda no anno da fome geral, em que todos padeceraõ, não faltava o necessario em Belèm” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 364).

<sup>404</sup> “O povoamento acelerado desencadeou ondas de fome que varreram a região [das Minas] entre os anos de 1698 e 1699, e entre os anos de 1700 e 1701, ceifando a vida de milhares e desestruturando por completo os trabalhos de mineração, paralisados em razão do êxodo populacional. Mesmo depois de 1705, quando as rotas de abastecimento encontravam-se consolidadas, a fome continuaria a ser a mais fiel das companheiras” (ROMEIRO, Adriana. “Os sertões da fome: a história trágica das minas de ouro em fins do século XVII, 2008, p. 165).

<sup>405</sup> “a Bahia tinha se tornado um lugar bastante caro. Essa carestia não estava vinculada apenas à sua distância em relação à Europa. Também deve ser entendida como decorrente do próprio crescimento da cidade que, por sua produção, por seu fluxo de comércio, bem como pelo desenvolvimento das estruturas administrativas civis e eclesiásticas, exigindo um número cada vez maior de oficiais e ministros, já se havia tornado o maior centro do Atlântico Sul. Noutras palavras, a carestia da cidade vinha, em boa medida, do aumento de sua própria riqueza” (FLEITER; SOUZA. “Uma metrópole no ultramar português”, 2016, p. 138).

animais e plantas silvestres. Carregavam-se gramíneas, como o milho, durante as longas distâncias do Brasil, por conta da facilidade de seu transporte e semeio; nos matos encontrava-se mel<sup>406</sup>. Daí serem significativas as menções de Gusmão a estes três elementos – às pedras preciosas, aos alimentos e aos animais –, conquanto suas representações sempre fossem alegóricas e morais, menos realistas do que metafóricas.

Em todo caso, certamente as analogias do jesuíta eram encontradas e encadeadas conforme o conhecimento prévio da audiência, a mesma que procurava por milho e trigo, açúcar e mel, ouro e prata. Em *Escola de Bethlem*, por exemplo, encontramos a proporção entre *palhas : raios : espigas; Cristo : sol : trigo*<sup>407</sup>. Como se Jesus menino, deitado sobre as palhas da manjedoura, fosse como o sol reluzindo com seus raios e como o trigo saído das espigas. Da abelha, Gusmão faz surgir abundante mel de açucarados frutos: ora a abelha significando a Virgem<sup>408</sup>, ora os pais prudentes de crianças em idade da puerícia<sup>409</sup>, ora o pregador que vagueava pelos “jardins da eloquencia”<sup>410</sup> e de lá tirava as matérias e os ornamentos mais adequados às finalidades do gênero pretendido. Abelha, o jesuíta também era minerador que extraía, dos *Exercícios Espirituais* inicianos, pedaços de ouro para lapidar em sua escrita<sup>411</sup>.

<sup>406</sup> Remeto ao estudo de Sergio Buarque de Holanda, *Caminhos e Fronteiras* (3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994).

<sup>407</sup> “Quando na terra nasceo este Menino, appareceo no Ceo o Sol coroado de espigas; nasce o Sol coroado de espigas no Ceo, porque nasce outro Sol na terra coroado de palhas; saõ as espigas o fruto da palha, & para que o peccador possa esperar no Ceo o fruto destas palhas em que nasce este Sol, apparece o Sol no Ceo coroado de espigas. [...] Quem duvida que o Sol coroado de espigas no Ceo, significa a fertilidade deste grão de trigo na terra!” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 105).

<sup>408</sup> “Ella [a Virgem] foi aquella abelha celestial, que primeiro chupou o mel daquela bella Flor do campo” (Ibid., 181).

<sup>409</sup> “A fabula dos mosquitos, & abelhas explica muito bem isto, que imos dizendo. Recolhéramse hua vez do frio os mosquitos em hua abelheiria, & como a abelha mestra os quizesse enxotar de alli, vinham elles em hum concerto, offerecendose, que ensinariam a cantar os filhos das abelhas com interesse de habitarem entre as colmeas do mel. Porém a prudente abelha mestra nam quiz vir no concerto, dizendo, que aos filhos das abelhas importava aprender a fazer mel, & nam a cantar, porque do mel he que aviam de viver, & naõ do canto. Pelo qual venho a concluir, que os pays prudentes depois de observados os prestimos, & inclinaçoens dos filhos na idade de meninos, os devem ir applicando logo para o estado, que ham de ter” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 341).

<sup>410</sup> Aqui, na verdade, refiro-me a uma imagem de *Nova Arte de Conceitos* (1718, p. 178-179), de Francisco Leitão Ferreira, que parece adequar-se ao ofício de Gusmão: “Assim das substancias de muytas, & differentes flores, que recolhe, altera, & actua em seu breve, & delicado ventriculo, tece a abelha o engenhoso favo, composto de mel, & cera, fabricando huma substancia nova, diversa, & individua na materia, na fôrma, & nas qualidades. Proporcionadamente pois hum grande engenho da Italia [Bargalius] constituhio a abelha, symbolo do sagaz imitador, que com curiosidade sollicita, vagando pela primavera dos livros, pelos jardins da eloquencia, & pelos prados da poesia, & prosa, vay colhendo as engenhosas metáforas, as venustas descripções, os nobres pensamentos, & outras flores muytas, & digerindo-as, alterando-as, & actuando-as na capacidade de sua fantasia, com o calor efficaz de seu engenho, converte por arte mais que espagirica, as palavras, os tropos, & conceytos, que recolhe, em hũa nova, individua, & inopinada substancia”.

<sup>411</sup> “Todos os que nesta materia tem sahido à luz, depois daquelle vosso admiravel livrinho de ouro dos exercicios espiritaes, saõ obras, que a vós se devem em gram parte, porque delle, como de huma mina, ou como de hum pedaço de ouro precioso, se lavráraõ as ricas peças, que nesta materia sahiraõ à luz por muitos, e mui ricos artifices; e como esta minha obrinha seja tambem lavrada da mesma materia, que as outras, segue-se, que tendes nella a mesma parte, que em as outras todas tendes” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, Ao Patriarcha Santo Ignacio Fundador da Companhia de IESU, não paginado).

Minerador, Gusmão com suas letras pintava hieroglíficos e emblemas de corvos, pombas, serpentes, águias, raposas e lobos, caracterizados conforme a história natural de Ulisse Aldrovandi (1522-1605)<sup>412</sup> e cristianizados conforme antiga tradição bíblica, incorporando à sua fauna alegórica os *guarazes do Brasil*<sup>413</sup>, aves de pena vermelha que no Novo Mundo se descobriam.

Morar *nos princípios do sertão* e não padecer sede nem fome, quando todo o Estado as padecia, era portanto ocasião admirável para elogios. Mais admirável era estar o Seminário protegido de outra “quase peste”, o *mal das bexigas*, conhecido hoje por varíola. “Dando no Seminario (onde de ordinario moraõ mais de cem) o mal das bexigas por tres vezes, que no Brasil he quase peste, não morresse mais que hum, & este por desordem, que fez, sendo que desta ultima vez foraõ perto de cincoenta os enfermos”<sup>414</sup>. Ora, seguindo o raciocínio de Gusmão, se um residente do Seminário morrera, não fora por culpa da doença, mas por *desordem* sua, por comportamento vicioso que provocara seu próprio castigo, à semelhança, como vimos, do *mal da bicha*, que teria razão não na insalubridade do ambiente, mas nos hábitos dos baianos. Lugar de saúde, fartura e devoção, a amenidade do Seminário de Belém não foi somente louvada, como vimos no início deste trabalho, por Nuno Marques Pereira: Gusmão, anos antes, descreve o espaço como de bonitos pomares, tranquilas águas e abundantes peixes, de muita doutrina e ladainhas musicadas aos finais de semana e nas principais festas do ano litúrgico. No jardim, estavam os excelentes frutos e as formosas flores que tanto serviram ao jesuíta de metáforas para os ensinamentos cristãos de seus tratados. Florido era o forro da sacristia da Igreja de Belém, que dizem fora pintado pelo francês Charles Belleville (1657-1730)<sup>415</sup>; floridas eram as Congregações à Virgem que participavam do Seminário<sup>416</sup>; florido

<sup>412</sup> “A Pomba he ave branca, cujas propriedades descreve Aldovrando” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, Proemio, não paginado).

<sup>413</sup> “O Corvo he huma ave sobre maneira negra, e por tal comparou o Divino Espozo os cabellos de sua Esposa ao Corvo: *Nigrae quasi corvus*. Logo quando nascem saõ suas pennas brancas; pelo tempo se fazem negras: da sorte que os **Guarazes do Brasil** nascem brancos, logo se fazem cinzentos, e depois vermelhos” (Ibid., loc. cit., grifo meu).

<sup>414</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 364.

<sup>415</sup> Sobre a pintura da sacristia da Igreja de Belém: NEVES, Belinda Maria de Almeida. Florete flores: a poética da Sagrada Escritura no Seminário de Belém de Cachoeira. In: HERNÁNDEZ, Maria Herminia Olivera; LINS, Eugênio de Ávila (Eds.). *Iconografia: pesquisa e aplicação em estudos de Artes Visuais, Arquitetura e Design*. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 70-91. Sobre o jesuíta Charles Belleville, que atuara na China e lá ficou conhecido como *Wei-Kia-Lou*: MARTINS, Renata Maria de Almeida; MIGLIACCIO, Luciano. Charles Belleville, *Wei-Kia-Lou*: um artista jesuíta entre a França, a China e o Brasil. In: FLECK, Eliane Cristina Deckmann; ROGGE, Jairo Henrique (Orgs.). *A Ação Global da Companhia de Jesus: Embaixada Política e Mediação Cultural* [e-book]. São Leopoldo: Oikos, 2018, p. 660-693.

<sup>416</sup> “Além destes serviços, que fazem à Senhora, ha duas Cõgregações, que chamaõ das Flores, cada hũa das quaes consta de quinze Congregados dos mais devotos, & modestos. As flores que offerecem à Senhora saõ varios actos de virtudes, & mortificações, que recolhe hum a quem chamaõ Secretario, que somadas cada hũa das flores no dia da eleyção de officiaes, passaõ de dez, & doze mil com que a santissima Virgem he servida dos seus

era o caminho do verdadeiro peregrino, a quem os escritos de Gusmão serviam de mapas do bem viver, e para isso do bem morrer.

Instruídos nas letras e nos retos costumes, iam os meninos educados no Seminário, de cuja fundação seu fundador se exclui, atribuindo tudo à providência da Virgem, em elogio tanto à Maria enquanto padroeira da Companhia de Jesus, como ao internato, elevado como o maior e mais bonito do Brasil:

E porque ao tempo que isto escrevo, tenho a meu cuydado o Seminario de Belèm do Brasil, me pareceo fazer delle particular menção, porque tudo o que nelle ha de bom, he por patrocínio, & providencia da Senhora. Foy fundado na era de 1686. não teve outro Fundador, nem fundação, mais que a providencia da Senhora, debayxo de cujo nome de N. Senhora de Belèm foy fundado. A casa he a mayor, & mais fermosa do Brasil, capaz de receber duzentos meninos; a Igreja, & Sacristia a mais linda, & de ricas pessos, que o Brasil tem.<sup>417</sup>

O humilde *ethos* de Gusmão, ao se eximir da responsabilidade da fundação, exalta o Seminário como feito divino, não humano, estando aí a razão do sucesso frente às adversidades. Tão exitoso o sucesso e tão difíceis as adversidades que o feito beirava a milagre. Em sua constante procura pelos propósitos divinos no interior do tempo humano, Gusmão enumera, amplificando, os obstáculos à edificação do internato, que por terem sido ultrapassados comprovariam e amplificariam a providência da Virgem. Mesmo sob tópicos de gênero epidítico, estes obstáculos informam-nos algo da construção do Seminário. A começar pela pobreza de recursos, com surpreendente resultado na riqueza de uma obra avaliada, “fóra os escravos, & movel da casa”<sup>418</sup>, em cem mil cruzados, conseguidos pela administração do jesuíta, que abria o Seminário a meninos abastados, concedia permissões de casamento entre parentes<sup>419</sup>, escrevia opúsculos que exaltavam a utilidade do internato. Recursos conseguidos, ainda, a despeito de oposições como a de um fazendeiro detentor de posses vizinhas ao Seminário. O caso é de se notar: devido a um incêndio atribuído a um rato, na calada da noite, cerca de seiscentos mil réis de tabaco cultivados pelo fidalgo teriam sido destruídos e, com isto,

---

Congregados, & sobretudo com a pureza da alma, que he o principal fim, que se pertende com estas santas invenções” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 363).

<sup>417</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>418</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>419</sup> Segundo Freitas, Gusmão atendera o pedido de Antônio Aragão de Menezes de se casar com a sobrinha, em troca de contribuições ao Seminário. A carta do fidalgo encontra-se transcrita em: Carta de Antônio Aragão de Menezes ao Provincial, da Baía, 6 de março de 1708 *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 482-483.

o território permaneceria em posse dos jesuítas. “Tudo fora castigo da Virgem de Belém, pelo desacato, que se fez à sua obra”<sup>420</sup>. Ação de agraciado ratinho!

Outros casos, agora relativos a certos *retratos* contidos na igreja do Seminário<sup>421</sup>, provavam para Gusmão que algumas digressões do caminho não significavam propriamente desvios, mas sinuosidades de linha reta traçada sob orientação divina. Explica o inaciano que uma imagem de Nossa Senhora, “das mais fermosas, & veneráveis, que se tem visto”<sup>422</sup>, fora composta no distrito lusitano de Belém a partir da figura-modelo da Madre de Deus de Lisboa. Descreve Gusmão (de quem também se afirmam habilidades de marceneiro e ensamblador<sup>423</sup>) que junto da Senhora de Belém estavam outras imagens, do menino Jesus e de José, “todas tres representaõ o mysterio do Nascimento do Salvador”<sup>424</sup>. Estas três representações, contudo, dado não corresponderem a uma encomenda destinada para a Capela de Nossa Senhora do Desterro, em Lisboa, foram enviadas à outra cidade de Belém, localizada não às margens do Tejo, e sim do rio Paraguaçu. Belém: lugares homônimos de distância aproximada pelo nome que os fazia comuns, pelo Império que os tornava partícipes do mesmo reino, pelo catolicismo que consagrava ambas as terras, no Brasil e em Portugal, como lugares de imitação do berço de Jesus menino. Daí venerarem os fiéis brasílicos, guiados pela *Estrella da America*<sup>425</sup>, os retratos

<sup>420</sup> “Tinha o Padre Reytor levantado hum paredão de terra, para reprimir as aguas de hum riacho, a fim de fazer um fermoso tanque na horta, o qual estava nas terras de certo fidalgo, mas que nenhum mal lhe fazia, nem he cousa, de que no Brasil de faça caso; & com ser este fidalgo de muy bom coração, lhe meteraõ em cabeça certos vizinhos, que nós lhe havíamos tomado seiscentas braças de terra, sendo que nem a seis chegava; & sem mais outro exame, mandou arrombar o tanque. Que faria neste caso a Virgem de Belém, de quem tudo he? Succedeo a ruina hũa sesta feyra à noyte, & logo na noyte seguinte do Sabbado permittio, que hum rato, tirando a torcida da candea, lhe fosse pôr fogo à casa do tabaco, & lhe queymou todo o que tinha recolhido aquelle anno, que importava mais de seiscentos mil reis; & dahi a pouco lhe morreo hum seu ginete muy prezado, pelo qual regeytava mil cruzados; & aos vizinhos, que deraõ o alvitre, se lhes queymaraõ as casas. Cousa que foy notada de muytos, persuadidos, que tudo fora castigo da Virgem de Belém, pelo desacato, que se fez à sua obra” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 365).

<sup>421</sup> Segundo Lais Viena de Souza (2008, p. 189), as imagens de Maria e José foram roubadas, sobrando atualmente apenas o retrato (entendendo por *retrato* não apenas imagem representada em pintura, mas imagem imitada, conforme Bluteau (v. 7, p. 308): “RETRATO. Imagem, imitação”) de Cristo menino, talhado em madeira: “Das imagens da Igreja de Nossa Senhora de Belém dos tempos do seminário apenas esta do Menino Jesus conserva-se em Belém de Cachoeira. A Nossa Senhora de Belém e o São José, que faziam parte da Sagrada Família que adornava o altar-mor, foram roubados há algumas décadas”.

<sup>422</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 365.

<sup>423</sup> Segundo Serafim Leite, em *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil*, Gusmão se envolveu inclusive com obras na sacristia do Colégio da Bahia, empregando nelas um certo Diogo de Souza, que saíra após o ofício com grandes conhecimentos de marcenaria. O nome de Gusmão é incluído na obra deste historiador da Companhia por ter possuído “habilidade manual de *marceneiro* e *ensamblador*: presépios de madeira e embutidos de tartaruga. Também se diz que pintou uma ‘Natividade’: mas desta qualidade de *pintor* não vimos fonte de primeira mão” (LEITE, 1953, p. 194, grifos do autor).

<sup>424</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 365.

<sup>425</sup> Epíteto com o qual o carmelita fr. Manuel de são José denomina seu antigo mestre, Alexandre de Gusmão, em suas exéquias, comparando-o à estrela que guiou os reis magos ao presépio – no caso, a estrela que guiara a América à virtude. Sustentando seu discurso sob a tópica de que, com a morte de Gusmão, a terra se encobria de tristeza e a luz do sol se apagava, o discípulo do jesuíta argumenta que Gusmão ainda brilhava, seja nos livros que escreveu ou no Seminário que edificou. O discurso fúnebre, podemos lê-lo na tese de Freitas (2011, p. 484-489).

da Igreja de Belém da Cachoeira, sobretudo à época de natal<sup>426</sup>, quando as comemorações, duradas três dias, encenavam nesta região do Recôncavo o remoto nascimento de Cristo, de passado tornado presente aos espectadores os quais, durante as cerimônias, viam-se identificados como participantes do milagre da natividade porque disposto o mistério à frente de seus olhos, como rudes pastores ao redor da manjedoura<sup>427</sup>.

Dentre as gentes agraciadas pelos milagres atribuídos à imagem de Nossa Senhora de Belém, narra Gusmão os exemplos de três mulheres. Com elas encerro este primeiro ato, em que busquei reconstruir e imaginar onde a invenção, a disposição e a elocução (também a memória e a ação) de Gusmão se efeturaram. Em um Mundo *quase* Novo, em meio a polêmicas teológicas e políticas, discutidas além e aquém do Atlântico, em uma Bahia de religiosidade a a nível dos olhos, Gusmão atuou e escreveu, espelhando na audiência as devoções e pecados do povo, suas blasfêmias e milagres, suas culturas e costumes diversos, resistentes à censura católica. Em um Recôncavo aonde chegavam manuscritos, impressos e imagens das quatro partes do globo, as resoluções do Concílio Tridentino, somadas à experiência da Companhia de Jesus na América, instalavam-se sob internato administrado por um jesuíta que também fez de seus tratados espirituais instrumentos para manutenção da Igreja e do Reino. Em lugar onde viver devotamente era imitar a vida de Cristo, a instituição retórica era mestra dos mais variados ofícios e dos mais diferentes artífices, ponto de encontro dos mais distantes tempos e lugares, rainha de dupla face: a do presente da enunciação e a do passado da tradição, com vistas a um futuro final em seu Juízo, futuro mudado com a ação de palavra lida, ouvida, vista e vivida. Manejadas as técnicas do *falar bem* pelo pregador que se valia de autoridades muitas, as particularidades da história tornavam-se ensinamentos gerais: casos admiráveis (acontecidos ou julgados como tais) cosidos em mesmo tecido, entremeados em gêneros misturados e repetidos em círculos distintos, amplificavam a mesma ideia em suas diferentes voltas, concêntricas porque concêntrica a variedade do mundo, de unidade interpretada por quem agudamente lia na diferença a semelhança, no contrário a igualdade, na multiplicidade das palavras o conceito do indizível.

<sup>426</sup> “Vieraõ estas Santas Images ao Brasil por erro, porque mandando certa pessoa fazer a Lisboa as Imagens do Desterro para hũa sua Capella deste titulo, o official as fez de Belem, & por essa causa as deu para seu proprio lugar de Belem, aonde são veneradas, & frequentadas dos fieis, & no tempo do Natal com festa de tres dias muy solemne, acodindo a ella a gente em suas necessidades” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 365-366).

<sup>427</sup> “E para a Escola de Bethlem, mais servem as boas vontades, que os bons entedimentos. Diz que [os pastores] vierão à lapinha, festinantes, com grande pressa, & alvoroço, em que mostravão o grande desejo que tinham de ver, o que ouvirão ao Anjo, porque o desejo grande de aprender a doutrina deste Menino, he o melhor principio de a saber” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 20).

Assim, colhidas da dispersão do tempo, aparecem as três mulheres, uma nomeada Ursula Garcia, as outras duas sem nome, as três a quem a imagem da Senhora de Belém teria agraciado com curas prodigiosas. A primeira, Ursula, mulher de um benfeitor do Seminário, carregava criança morta havia três dias na barriga, sem conseguir pari-la: diante do quadro da Senhora, o feito se deu, pelo que agradecida a mulher doou à Igreja de Gusmão uma lâmpada de trinta e oito marcos de prata<sup>428</sup>. A segunda, “mulher douda”<sup>429</sup>, foi levada por parentes seus diante do mesmo quadro, com qual bailou por toda a Igreja e, ao fim, sentou-se “sã com juizo perfeyto”. A terceira, “mulher doente de bexigas”<sup>430</sup>, sarou antes de Gusmão adentrar sua casa para confessá-la; ungida com azeite de Nossa Senhora de Belém, recuperara-se da noite para o dia. Três cenas, três personagens, três milagres supostamente acontecidos em Cachoeira e atestados pela experiência de Gusmão, que, com seu intento de provar a santidade do Seminário, acabava por unir os caminhos de sua audiência aos caminhos das três mulheres, uma estéril, outra douda e outra bexigosa. Com esta humana e imperfeita trindade, repouso o compasso, para que no próximo capítulo dê ele mais voltas.

---

<sup>428</sup> “Dona Ursula Garcia, mulher de Antonio Bautista, insigne bemfeytor do Seminario, estando de parto com a criança morta de tres dias sem a poder lançar, & por esta causa já desconfiada da vida, encommendando-se a nossa Senhora de Belém, pedio lhe trouxessem algũa pessa sua. Foylhe o quadro da Senhora, & no mesmo tempo que entrou pela porta, lançou hũa criança morta podre, de tal grandeza, que todos julgãraõ era impossivel expulsalla naturalmente; pelo que agradecida, deu para o Altar da Senhora hũa fermosa alampada de trinta & oyto marcos de prata” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 366).

<sup>429</sup> “Com este mesmo quadro succedeo outra maravilha a outra mulher douda, que trazida à Igreja por seus parentes, pedindo estes à Senhora, se compadecesse della, & de seus filhinhos, tomando esta nas mãos este quadro da Senhora, se levantou toda rizonha, & começou a baylar cõ elle nas mãos por toda a Igreja, & ou fosse impulso de doudice, ou moçoã da Senhora, ella se sentou sã com juizo perfeyto, & nunca mais sentio semelhante falta” (*Ibid.*, loc. cit.).

<sup>430</sup> “Deraõme recado para ir confessar pela manhã seguinte hua mulher doente de bexigas: fuy, & não lhe achey sinal algum de tal mal; perguntey à Dona da casa, & me respondeo, que a tal doente estava chea de bexigas, & como pertêdia cortarilhas aquella manhã, a ungira cõ o azeyte de N. Senhora de Belém, & que amanhecêra da sorte, que a via. Torney de tarde para a visitar, & a achey fóra da cama, cozendo sua costura, como se nada tivera. Este azeyte he muyto procurado para todo o genero de males” (*Ibid.*, loc. cit.).



**PARTE II**

**UM PREGADOR SINCERO  
ENTRE ESPELHOS DE DOIS TEMPOS**

## Proêmio

A partir da imagem de Ariadne a desnovelar a teia tecida e destecida por Penélope, nesta parte abordarei o papel da instituição retórica nas letras de Gusmão. Imerso na Companhia de Jesus entre os séculos XVII e XVIII, período em que a ordem de Loyola readaptava seu método de pregação à defesa por discursos claros e úteis, Gusmão apresenta em seus escritos certas imprecações às exagerações retóricas, acusadas de mais desviarem a atenção para o prazer das palavras e de seus ornamentos do que promoverem o aproveitamento da doutrina. Preceitos retóricos e seus gêneros, contudo, nunca deixaram de estruturar e elocubrar os impressos gusmanianos. Com isso em vista, este capítulo vai dividido em duas partes, conforme citação retirada de *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*: sinceridade e prudência, as duas virtudes necessárias ao bom pregador, segundo o jesuíta.

Quanto à sinceridade, atentar-me-ei, em primeiro momento, à concepção de linguagem que estrutura os impressos de Gusmão, os quais buscam resgatar, com evidência, os elos entre palavras e coisas, fundando-se em cadeias de exegeses, semelhanças e analogias. Em segundo tempo, abordarei a sinceridade em seu aspecto prescrito pelo decoro das letras espirituais, isto é, em seu aspecto de efeito discursivo, predominando nesta senda as retóricas de Aristóteles, Horácio e Quintiliano relidas à época, sem desvincular este efeito do sentido espiritual que permeava a tradição exegética católica de que resultam as alegorias de Gusmão. Quanto à prudência, trarei à tona os gêneros escolhidos pelo jesuíta em suas variações e unidades, buscando também lembrar de nomes coevos a ele, citados por ele ou, de alguma forma, a ele similares. Trata-se, em última instância, de um exercício mnemônico que pratica o prazer de rememorar nomes do passado, mesmo em seus fragmentos dissonantes.

## 1 A teia de Penélope nas mãos de Ariadne

Ao início de sua peregrinação terrena, findada em Jerusalém celestial, Predestinado, ainda pouco experiente das coisas de Deus, é conduzido por Diligência e Disposição à sala de uma senhora austera, douta e sábia, que não lhe dirige palavra por ter os olhos fitos num livro a que sua atenção se aplicava. A mulher se chamava Lição; o opúsculo que tinha em mãos era “hum livro espiritual”; a sala, “huma fermoza liuraria toda de liuros sagrados, deuotos, & honestos, & nenhum só liuro de comedias, ou nouélas se achaua ali”<sup>431</sup>. O emblema de Lição ganha letra que lhe serve de mote: *Quomodo legis?* – a pergunta disposta à entrada da *livraria*<sup>432</sup>. “De que sorte lés? Lés para proueito, ou para passatempo? Se para passatempo, o tempo perdido será; se para proueito, será grande, o que da lição espiritual tirarás”<sup>433</sup>. Predestinado, para entender a moralidade do emblema, tem então de recorrer a lunetas que ajustassem sua visão a fim de que não deixasse o tempo passar, mas o aproveitasse vencendo o passageiro das imagens, salvando-as da efemeridade das horas, imprimindo-as na eternidade da memória ao valer-se das aparências para retirar delas o que não corre no fluxo que movimenta o rio, o que há por trás do que é visto mas não se mostra.

Se Miguilim, ao colocar os óculos, surpreende-se com a beleza do rincão onde crescera, Predestinado, pelo contrário, ao colocar as lentes horroriza-se com a diversidade das formas, louva o imutável das fôrmas, aprende a aprender. Mesmo horrorizado com o que vê, contudo, o peregrino não deixa de ver, mas aprimora a visão, tentando torná-la sempre em razão, mas das aparências nunca se desviando. A partir das imagens, repudiando-as, Gusmão constrói discursos pictóricos, coloridos e reluzentes, retóricos afinal, advertindo ao peregrino-leitor que o protocolo de leitura estava *no que* se lia e, principalmente, em *como* se lia o livro do mundo.

E para que Predestinado atinasse a tirar proueito da lição sagrada, lhe deraõ huns oculos de conserua, que constauaõ de dous áros, atençaõ, & cõsideraçãõ, feitos de hum cristal mui diafano, que dizem Entendimento, ou Conceito, porque se o que lé não attende, nem considera, nem entende a lição, como ha de tirar proueito della?<sup>434</sup>

*Entendimento, consideração, ponderação, honestidade, proveito, comédia, novela, deleite, passatempo.* Nesta etapa do presente trabalho, tentarei elucidar *conceitos* tais como

<sup>431</sup> *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito*, 1682, p. 54.

<sup>432</sup> *Livraria* é termo utilizado por Alexandre de Gusmão para se referir à biblioteca de Lição. Ambos os vocábulos, *livraria* e *biblioteca*, eram empregados como sinônimos à sua época, cf. o *Vocabulario* de Bluteau (1728, v. 5, p. 163): “LIVRARIA. Lugar onde estão muitos livros em estantes. *Bibliotheca*”.

<sup>433</sup> *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito*, 1682, p. 54.

<sup>434</sup> *Ibid.*, loc. cit.

esses, tendo em mente que *conceitos* também são conceitos, e que para serem *conceitos* hão de ter ao menos duas aporias de tempo: o da ponta que fixa o compasso no centro e o da haste que executa seus círculos. O primeiro é tempo que não é tempo porque estático, generalizando o particular, unificando a diversidade, abstraindo as leis da natureza, conferindo causa ao acaso, lapidando o engenho com arte, abolindo o gerúndio, codificando técnicas, instituindo o *ser* e a verdade, conferindo sentido às aparências, retirando dos acidentes a substância, ensinando o imitador a imitar, criando, enfim, a *memória*, visto apenas existir a memória porque existe o esquecimento. Quem, como Funes, o Memorioso, não esquece nada, também não lembra nada, porque tudo lhe passa, nada se lhe imprime, nada adquire contorno, nada vira, portanto, *conceito*. O segundo tempo também não é tempo, porque foge à atemporalidade da noção de tempo, porque é prática que faz da imitação uma atividade dinâmica de acomodação, de atualização: se os seres diferem porque ocupam diferentes coordenadas no espaço, o mesmo ser difere consigo, a todo momento, porque, a todo momento, já não é mais o que a um milésimo de segundo era. Se o contorno ordena o desordenado e dá forma ao que não tem forma (nem que seja para lhe conferir a forma disforme de um monstro), há também de se notar que cada traço, cada linha, cada parte do debuxo é diversa porque ocupa lugar diverso na página.

Por isso, melhor do que opormos o geral e o particular, o contorno e a cor, o *ser* e o *estar*, a essência e a aparência, o eterno e o efêmero, o especulativo e o prático, é tratarmos-los em relação de conjunção e simultaneidade, como se o destecer de Penélope fornecesse a Ariadne a teia que desfaz e refaz o labirinto de Creta. Quero dizer, com isto, que embora leiamos nos impressos de Gusmão, como faremos a seguir, imprecisões à retórica, acusações ao divertimento, censuras à *vaidade do mundo* – enquanto, por outro lado, o jesuíta não cessava de elogiar a austeridade, louvar a sinceridade da pregação, afirmar que a vida, a *verdadeira* vida, não ocorria no mundo senão fora dele – conquanto deparemo-nos com estas afirmações, lembremos que a obra letrada de Gusmão foi também feita de retórica, também obedeceu a preceptivas que regulavam a seriedade e o riso, também se deu *no mundo e para o mundo*. Opondo-se a uma eloquência vazia, puramente *fantástica*, que contradizia à noite o que durante o dia havia afirmado, tal como repudiou Platão a Górgias, Gusmão não escapava à eloquência, muito embora fosse sua eloquência defensora de qualidades outras do discurso, como *sinceridade, clareza, singeleza, simplicidade etc.*

O jesuíta-fingidor até podia defender a *eloquência muda* do exemplo que não tem palavra, da vida de Cristo que valeria à audiência mais do que todos os entimemas possíveis de serem proferidos, mas, para construir sua defesa perante audiência determinada em tempo e espaço determinados, era necessário fazer da capacidade natural de discursar um discurso

técnico aparentemente natural. Discurso duplamente humano<sup>435</sup> e humanamente divino, as habilidades de falar e de observar as leis da *physis*, aperfeiçoando-a, eram atribuições que provavam a superioridade do homem se comparado aos animais, e o privilégio que tinha o homem perante Deus em meio a tantas criaturas. Contudo, diferentemente da língua dos anjos, para quem os *conceitos* não precisavam da lima do verbo para tornarem-se pérolas ao saírem da concha do entendimento, a linguagem humana estava suscetível à confusão de Babel. Ao deliciar-se com as palavras, ao considerá-las em si mesmas, ao deleitar-se com a variedade das aparências, sem preocupar-se em interpretá-las, Precito perde-se em Babilônia, atormentado pela própria consciência, cujo maior castigo é fazê-lo imprecisar verbalmente contra si, como se ele, Precito, fosse outro, mas o mesmo, de quem sente profundo pesar<sup>436</sup>. Como Ícaro, Precito ousa sua capacidade humana, não distinguindo o véu que une as palavras às coisas, não medindo as limitações do artifício, acreditando ser Deus por ser homem. E queimando-se, enfim.

Gusmão, como Dédalo, sabia que o fio das palavras lhe possibilitaria, com moderação em relação ao sol, mostrar, aos olhos daqueles perdidos no próprio deserto, a possibilidade de a alma voar caridosamente a Deus. Mas, novamente não esqueçamos, o voo é artificioso, e o fio de Ariadne sai de um emaranhado que, para vencer a confusão das línguas e para ser compreendido por destinatários incultos, precisava adocicar a amargura da doutrina e torná-la palatável, mesmo que o *bem*, o *belo*, o *verdadeiro* e o *útil* fossem, por vezes, considerados naturalmente persuasivos<sup>437</sup>. Ainda que houvesse *leis naturais*, comuns a todos os homens e a todos os homens demonstrativas por si só, o *mundo às avessas* atingia até a fonte donde o mundo fora criado – a das palavras, com as quais teriam surgido a luz, o firmamento, os mares, as plantas, as estrelas e os seres vivos, criados, no Gênesis, devido à ação discursiva de um Deus que não usara de outro instrumento a não ser a palavra para separar o céu da terra, jorrar

---

<sup>435</sup> “Pelo entendimento se distingue o racional do bruto; e pelos conceytos differe hum homem de outro homem; porque como são lingua do discurso, quem melhor a falla, & melhor a entende, he quasi Anjo pelo idioma [...]: quem duvidará, que para se differençar o homem do homem, isto he, o discreto do rude, o avisado do nescio, o erudito do toscos, o urbano do incivil, he preciso que seus conceytos se restrinjaõ a algũs dictames; para que as imagens do pensamento sejaõ lingua, em que cada hum se communique como Anjo, & manifeste que tem mais de espirito, que de corpo?” (FERREYRA. *Nova Arte de Conceitos*, 1728, p. 11).

<sup>436</sup> “Oh Irmão meu Predestinado (dezia) quão feliz he a vossa sorte, & quão malaventurada a minha! Quão acertado andastes em caminhar pello deenganho da vida para Jerusalem, & quão errado eu em caminhar pella vaidade para Babilonia! [...] Porém já sinto com meu mal o meu engano, já vejo o fruto de minha locura, já padeço eternamente o castigo de meus peccados. Com estas, & outras palauras cheyo de ira, & deconfusão naquelle eterno pranto, & rangir de dentes, que Christo diz no Euangelho, perseuera ainda hoje o miseravel condenado Precito, & perseuerará assim, em quanto Deos for Deos por toda a eternidade” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 222).

<sup>437</sup> “porque a mesma razão está dictando, que o bem se ha de abraçar, & o mal se ha de fugir; com tudo, porque o Espirito Santo uza destes termos, pondo na nossa mão a escolha do Ceo, ou do Inferno: *Ad quod volueris, porrige manum*; claro está, que ninguem considerando o que he o Ceo, & o que he Inferno, queyra antes penar eternamente no Inferno, que gozar eternamente no Ceo” (*Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, p. 199-200).

luz ao abismo de trevas e instituir, em suma, o tempo, surgido do verbo de uma Causa Primeira, que por ser causa primeira, e portanto eterna, não possuía ela tempo<sup>438</sup>.

Enganosas as palavras dada a corrupção que o passar dos anos acarretava, desgastado que estava o mundo desde a idade de ouro até a idade de ferro, eram necessários artifícios que, por seu turno, desfizessem os artifícios que faziam os homens esquecerem-se da natureza divina e humana do discurso. Como *pharmakon*<sup>439</sup>, a retórica para Gusmão era, portanto, droga e remédio: com ela confundiam-se os sentidos do corpo com o deleite de sentenças suaves, de sons melódiosos, de metáforas tão surpreendentemente agudas como os rápidos truques com que um prestidigitador maravilha seus espectadores; com ela, no entanto, curava-se, à medida que a retórica possibilitava retirar a maquiagem<sup>440</sup> com que ela própria se enfeitara, maquiando-se novamente com um discurso pretensamente claro, simples, sem refulgos, situado às portas do século XVIII – século em que a Companhia de Jesus via-se enfraquecida em polêmicas internas, em discussões com outras ordens religiosas, em censuras quanto ao método jesuíta de pregar e de missionar<sup>441</sup>. Também a partir do Setecentos outras vozes adentram os domínios da história e da poesia na América: notemos que o ano da morte de Gusmão coincide com a fundação da Academia Brasílica dos Esquecidos, cujos integrantes, embora tributários do ensino jesuítico, começavam a formar redes diversas entre as elites américo-lusitanas, as quais vieram a contribuir, sobretudo com a posterior Academia dos Renascidos, para com uma “transição do modelo tomista da sociedade”<sup>442</sup>, encabeçada por Pombal.

Em meados do Setecentos, a *retórica da utilidade* ganhava cada vez mais espaço frente à *retórica da agudeza*<sup>443</sup>: nesse sentido, não é fortuito que encontremos em Gusmão, senão uma completa defesa à naturalidade do discurso, uma censura significativa aos excessos da retórica. Dito de outro modo, a retórica de Gusmão, centrada no *proveito*, participava dos processos de

<sup>438</sup> Sobre a eternidade de Deus, ver Questão X, Prima Pars, da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino.

<sup>439</sup> “Em perfeita consonância com o *Elogio de Helena* (14), o *logos* dos sofistas não é um *organon*, um instrumento necessário para mostrar ou demonstrar o que é, mas um *pharmakon*, um remédio para o melhoramento das almas e das cidades – mesmo que ninguém possa, após Platão, esquecer que *pharmakon* significa, indissolavelmente, veneno” (CASSIN. *O Efeito Sofístico*, 2005, p. 66-67).

<sup>440</sup> Remeto a Jacqueline Lichtenstein, *A Cor Eloquentes*, sobretudo ao capítulo intitulado “Do verdadeiro em pintura ou os diversos usos da cosmética”.

<sup>441</sup> Norteiam nossas discussões os estudos de Aníbal Pinto de Castro, *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, sobretudo o Capítulo VI, intitulado “Uma tentativa de eloquência mais simples”. Nele, abordam-se os escritos de João Batista de Castro, representante da retórica portuguesa do último quartel do século XVIII.

<sup>442</sup> KANTOR. *Esquecidos e Renascidos*, 2004, p. 246.

<sup>443</sup> “Forma-se e desenvolve-se deste modo um espírito de reacção que, situado na linha das restantes restrições feitas aos exageros do barroco por Francisco Leitão Ferreira, precede e anuncia a crítica negativista de Verney e de seus partidários. Simplesmente, o que depois será *revolução*, apresenta-se agora como uma tentativa de *reforma* do gosto, na obediência às linhas mestras do barroco e ainda dentro dos seus cânones fundamentais, depois de criteriosamente depurados” (CASTRO. *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, 2008, p. 341, grifos do autor).

evangelização da Igreja Católica pós-tridentina e setecentista, dos seus esforços em delimitar alegorias, alinhar interpretações, circunscrever o *decoro* cada vez mais conformado a intuítos morais e moralizantes. Sendo a hermenêutica de Gusmão constituída, no entanto, de retórica, como poderia a retórica ser curada por ela mesma? Ao dramatizar o fingimento de si, a escrita de Gusmão proclamava honestidade, como se não fosse escrita, mas sim a sua interpretação, que para vir a lume só poderia emergir em letras. Proclamando-se única, a exegese admitia-se vária, manifestando-se em pelo menos quatro sentidos (*literal, alegórico, tropológico e anagógico*), os quais, juntos, espelhavam nas letras de Gusmão a variedade da natureza, unificada pelas voltas hermenêuticas que, no fundo, pareciam falar sempre a mesma coisa – e, parecendo, falavam de fato a mesma, mas variada, coisa.

“Nam se-lembra o Pregador, que o assunto sempre é o mesmo”, censura Luís Antônio Verney anos após Gusmão, quase às portas da expulsão da Companhia de Jesus por Pombal: “que [o assunto] é, dar grasas a Deus, por-descobrir, com altissima providencia, os sacrilegos: e que este assunto sempre se-deve inculcar, variando unicamente as palavras, com mais ou menos ingenho, segundo o cabedal de quem fala”<sup>444</sup>. Verney refere-se aqui aos pregadores que, em Portugal de sua época, menos se interessavam na pregação do que em suas sutilezas herméticas. Exímio representante de um período em que a agudeza perde o trono e a clareza ganha a coroa, Verney censura o perigo que um discurso ensimesmado apresentava, sobretudo ao vulgo: inábil em distinguir entre a verdade da doutrina e a efemeridade das imagens, uma audiência ignara aplaudia malabarismos que poderiam conter, dentro de linguagem sofisticada, graves *heresias*. Para se chegar até esta ferrenha condenação às agudezas praticadas principalmente pelos pregadores jesuítas<sup>445</sup>, longo período transcorreu. Voltemos um pouco no tempo, particularmente a 1655, ano da pregação do Sermão da Sexagésima: a partir daqui, pensarei em Gusmão entre estas duas autoridades do Seiscentos e do Setecentos português, Vieira e Verney, estando Gusmão mais próximo do primeiro, e bastante distanciado do segundo – o qual, não obstante, pode-nos oferecer uma ideia quanto às proporções que certos debates observados em Gusmão tomarão ao longo do século XVIII.

Acomodando a passagem de Lucas 8, 11, *Semen est Verbum Dei*, à sua enunciação escrita, uma vez pregada, Vieira pondera misteriosamente as causas de a pregação de seu tempo não render frutos: culpa de Deus não podia ser; seria devido à má vontade dos ouvintes? Também não podia, visto o verbo divino ser tão poderoso a ponto de frutificar na mais espinhosa e árida terra. Estava o motivo então no pregador? Em sua vida que não era exemplo

<sup>444</sup> *Verdadeiro Metodo de Estudar*, Tomo Primeiro, 1746, p. 133.

<sup>445</sup> Ver Capítulo IX de *Retórica e Teorização Literária em Portugal*, de Aníbal Pinto de Castro.

e não se coadunava às suas palavras, em seu estilo afetado de fazer das palavras um tabuleiro de xadrez, em seu modo apostilado de pregação, com acúmulo e variedade de citações, em sua falta de ciência? Ou era a brandura de sua eloquência, que para ser eloquente não devia ser branda? Tudo isto, refuta Vieira, não era a causa, muito embora cada um destes pontos dificultasse a sementeira da doutrina na alma do fiel, estouvando-lhe de empreender a viagem mais importante de sua vida, aforisma divisado em Delfos: “Que cousa he a conversão de hũa alma, senão entrar hum homem dentro em si, & verse a si mesmo?”<sup>446</sup>. É a pergunta que, no fundo, rege o caminho de Predestinado, caminho que não tem espaço senão no não espaço metaforizado e labiríntico de si, peregrino estático que se conhece ao se reconhecer enganado, cego e ignorante – e, reconhecendo-se, é compensado com o desengano, a visão e a sabedoria do caráter de um devoto imperfeitamente perfeito.

Voltando a Vieira: a palavra de Deus não frutificava porque não era palavra de Deus. Porque era simulacro vazio, semente oca, diria Gusmão. Em *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, há uma chave para entendermos o que significava o verbo para este nosso jesuíta, que também acomoda a passagem supracitada de Lucas ao seu tratado todo alegórico<sup>447</sup>. Aproximando, através da figura da pomba, a ação apostólica e a missão jesuítica, Gusmão argumenta sutilmente, como procurei demonstrar anteriormente, que os seguidores de santo Inácio eram descendentes dos doze apóstolos. Sendo a pomba *figura* não só alegórico-hermenêutica, senão alegórico-moral, Gusmão estabelece duas qualidades indispensáveis ao sementeiro da palavra de Deus. Para isso, alega Cornélio a Lápide, uma de suas principais referências, ao lado do “Author das Allegorias”<sup>448</sup>, de identidade à época certamente clara, haja vista a singularização de seu epíteto em um tempo onde alegorias e alegorizadores abundavam. Argumenta Gusmão que as qualidades do pregador reduziam-se a duas, a saber, sinceridade e prudência. Começo pela primeira.

Naõ se entende esta doutrina sómente dos doze Apostolos, senão tambem de todo o Missionario Apostolico, e Prégador Euangelico, porque de todos foy figura aquella Pomba, e de todos fallava Isaías, quando os vio em espirito voar como Pombas: *Quasi columbae ad fenestras suas*. E o P. Cornelio diz, que muito em particular fallava o Profeta dos Missionarios da Companhia de JESUS. E certamente além da mansidão,

<sup>446</sup> VIEIRA. Sermam da Sexagesima, III, 1679, p. 18.

<sup>447</sup> “Eis-aqui qual ha de ser a prudencia do Prégador na escolha da materia, ou palavra de Deos, que tambem he semente: *Semen est verbum Dei*” (*O Corvo, e a Pomba*, 1734, p. 42).

<sup>448</sup> Gusmão, em nenhum momento de seus impressos, esclarece o referente desta antonomásia. No entanto, tudo leva a crer que se tratava de fr. Jerônimo Lauretano em sua *Sylva Allegoriarum*, pois, em outro impresso de inícios do XVIII, encontrei às marginais a referência ao frade, correspondente ao “Author das Allegorias”. Encontra-se a menção nos *Sermão do Acto Publico da Fe, que se celebrou no Pateo de São Miguel da Cidade de Coimbra em sette de Julho de 1720* (Coimbra: No Real Collegio das Artes da Companhia de JESUS), pregado pelo doutor Francisco de Torres. A citação a Lauretano consta em uma das licenças ao *Sermão*, emitida por fr. José de Sousa.



e simplicidade de Pomba, deve o Prégador observar duas cousas particulares da Pomba, que são a sinceridade, e mais a Prudencia, que ainda he mais necessaria, que a das serpentes.<sup>449</sup>

---

<sup>449</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 40-41.

## 2 A sinceridade do pregador

### 2.1 Os sentidos da alegoria

Quanto à sinceridade deve allegar as Escrituras sinceramente no sentido, em que o Espírito Santo as fez; que por isso quando as ditou a alguns Santos, como a S. Gregorio, Santo Thomás, appareceu na figura de Pomba. Assim como os conceitos do entendimento dependem dos sentidos do corpo, conforme o Filosofo: *Oportet intelligentem speculari phantasmata*; assim os conceitos do Prégador dependem do verdadeiro sentido das Escrituras. Donde vem sahirem fantasticos os conceitos do Prégador, senão porque em vez de especular os sentidos das Escrituras, especulaõ os fantasmas dos seus sentidos? Tudo he por falta da sinceridade de Pomba.<sup>450</sup>

Alegar o sentido *sincero* das Escrituras. O que, afinal, era esta sinceridade? Como distinguir uma interpretação sincera? Se hoje *sinceridade*, em sentido comum, remete a uma noção ligada à subjetividade do *eu*, que mesmo cometendo erros pode manter-se sincero se estiver falando a *sua* verdade, à época de Gusmão o termo implicava outros pressupostos – ligados à *verdade*, claro, mas verdade não individualizada, não multiplicada sob diferentes perspectivas e intenções, e sim verdade institucionalizada, a ser obedecida como lei, regulada pela Igreja e pelo Reino, discutida em concílios, autorizada pela *traditio* que dizia o que era ou não canônico, o que era apócrifo, herético, pagão, fabuloso. Sempre mediada, como vimos na primeira parte, a Bíblia para os católicos pós-tridentinos não passava incólume, sós a sós com o fiel, na intimidade de uma leitura interiorizada e silenciosa<sup>451</sup>: mesmo quando lidos em muda voz, os textos canônicos não deixavam de ser transmitidos através da fala de exegetas autorizados pela Igreja.

Ao delimitar como tarefa do pregador a pregação do *sentido sincero* das Escrituras, Gusmão alinha-se com a conclusão de Vieira no Sermão da Sexagésima, entendendo por

<sup>450</sup> Ibid., p. 41.

<sup>451</sup> Sobre as implicações do Concílio de Trento em Portugal e na América, vejam-se os estudos de José Pedro Paiva e Bruno Feitler. Em seu capítulo, José Pedro Paiva afirma: “Era necessário que as populações aprendessem e assimilassem um credo, aspecto em que a catequese, pregação e missões foram imprescindíveis instrumentos, numa lógica em que a palavra divina devia ser servida ao crente por via da mediação clerical, contribuindo para um cristianismo vivido sem acesso directo ao livro sagrado por parte dos leigos, deixando marcas vincadas na sua experiência religiosa” (PAIVA, José Pedro. A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. In: GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (Coord.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas*: Olhares Novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014, p. 18). Mesmo que o Concílio de Trento não tenha se debruçado diretamente sobre questões de missionarização, também houve suas implicações na América, como demonstra Bruno Feitler em artigo da mesma coletânea. Feitler afirma que no primeiro quartel do século XVIII houve no Brasil uma intensificação dos ideais tridentinos: “Não resta dúvida, por exemplo, que nas décadas de 1720, 1730 e 1740, quando houve uma preponderância de nomeações de jacobeus ou de homens próximos à jacobea para diferentes dioceses, com seu rigorismo e seu pendor reformista, foi um momento especial de busca da perfeição tridentina ao menos pelo que toca o governo episcopal” (FEITLER, Bruno. Quando chegou Trento ao Brasil? In: Ibid., p. 173). Neste sentido é que vejo a obra de Gusmão, produzida em território americano, mas também dependente das determinações pós-tridentinas que vigoravam na Europa entre os séculos XVII e XVIII.

*sentido sincero* a palavra de Deus, que só se tornava palavra de Deus ao passar pelo crivo dos homens seus intérpretes. Principalmente, Gusmão parece considerar por *sentido sincero* o sentido doutrinário, de inspiração divina, das metáforas sagradas. Nos artigos IX e X da *Quaestio I* da primeira parte de sua *Suma Teológica*, Tomás de Aquino, uma das principais autoridades à Companhia de Jesus, argumenta que a doutrina deveria usar comparações, representações e metáforas (*similitudines, repraesentationes e metaphorae*), tanto porque a Escritura as usava, e porque o conhecimento humano ascendia do sensível ao inteligível, quanto porque os rudes não compreendiam abstratamente a doutrina, necessitando portanto de aproximá-la ao corpo (*metaphorae corporalium, similitudines corporalium*). Observemos como Aquino dispõe *comparações, representações e metáforas* ao nível do corpo, do sensível e do prazer, enquanto o conhecimento inteligível é equiparado ao espírito. No entanto, se as vestes corpóreas que encobriam o conhecimento não revelavam diretamente o raio divino, por outro lado não o escondiam de todo<sup>452</sup>, podendo ser retiradas pelo fiel à medida que entendesse estarem elas ali não para puro deleite, mas sim para necessidade e utilidade do leitor e ouvinte. A promoção deste entendimento é que diferenciaria a poesia da doutrina sagrada<sup>453</sup>.

O uso de metáforas, assim, permitiria aos católicos separar os fiéis dos infieis, ou seja, os que sabiam ler as metáforas enquanto metáforas, retirando delas seu *sentido próprio* revestido por aparente deleite, dos que desvirtuavam as metáforas ao lê-las de maneira literal, como se elas esgotassem seu significado naquilo mesmo que diziam<sup>454</sup>. Daí concluirmos, a partir das questões de Aquino, que o *sentido próprio* não abarcava apenas o sentido literal das palavras, ou o *sentido histórico* dos acontecimentos bíblicos, mas também o sentido metafórico das figuras e dos tropos, que quando utilizados no texto sagrado invertiam os polos: isto é, tornavam o sentido segundo (inferido pelo sentido literal) o sentido primeiro, fundamentado no

---

<sup>452</sup> “Et hoc est quod dicit Dionysius, I Cap. Caelestis Hierarchiae, impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum” (*Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. I, a. 9 co.). Assim traduzida na edição que tenho em mãos, indicada nas Referências: “É isto o que diz Dionísio: É impossível alumiar-nos o raio divino sem ser circunvelado pela variedade dos véus sagrados”.

<sup>453</sup> “Ad primum ergo dicendum quod poeta utitur metaphoris propter repraesentationem, repraesentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem, ut dictum est” (*Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 1, a. 9 ad 1). Correspondente à tradução: “A poética usa de metáforas para representar, pois a representação é naturalmente delectável ao homem. Ao passo que a doutrina sagrada dela usa por necessidade e utilidade, como se disse”.

<sup>454</sup> Semelhante raciocínio, salvaguardadas as devidas diferenças, encontra-se em Agostinho acerca do *sentido transposto*, isto é, quando os signos são operados em dois tempos e, “em vez de serem utilizados segundo o seu destino inicial, são deslocados para uma significação segunda – do mesmo modo que as coisas, ao tornarem-se signos” (TODOROV. *Teorias do Símbolo*, 1979, p. 46). Signos transpostos, comenta ainda Todorov, não equivaliam a mentiras: “reside [a diferença entre signos transpostos e mentiras], precisamente, na existência de um sentido transposto, que não está presente nas mentiras, e que permite restituir a verdade aos tropos” (Ibid., p. 47).

que o Espírito Santo *queria dizer*<sup>455</sup>. Haveria ainda, continua Tomás de Aquino, um sentido em que estaria contida a trindade de outro *sensus*: o *spiritualis* – barco do *sensus allegoricus*, do *sensus moralis* e do *sensus anagógicus*<sup>456</sup>. Para demonstrá-los, não utilizo mais Aquino, senão Gusmão, que, em *O Corvo, e a Pomba*, esclarece o que cada um destes sentidos refere, indicando com isto uma poderosa pista de leitura para nossa análise dos discursos do jesuíta:

Para Deos nosso Senhor significar a Abraham o futuro successo de sua descendencia, mandou-lhe, que tomasse huma vaca, huma cabra, hum carneiro, huma Pomba, e huma rola; e que os tres primeiros animaes fizesse em pedaços; mas a Rola, e Pomba deixasse vivas. Nos tres animaes mortos, e feitos em pedaços quiz Deos significar os successos do seu povo no estado do cattiveiro: na rola, os gemidos de todo o povo no discurso da jornada pelo dezerto; e na Pomba a entrada na terra de promissaõ. Este he o sentido litteral conforme os Expositores Sagrados. No sentido allegorico pelo cattiveiro do Egypto se entende o Inferno; pela jornada do dezerto se entende a da nossa vida, onde todos caminhamos para a eterna; e pela Pomba viva os que chegaõ a entrar na gloria, que he a verdadeira terra de Promissaõ.<sup>457</sup>

Interpretando a interpretação de Gusmão, refaçamos seus passos: seu ponto de partida é a passagem bíblica de Gênesis 15, 7-10, em que Deus pede a Abraão que sacrificasse uma vaca, uma cabra e um carneiro, enquanto deixasse vivas uma pomba e uma rola. Aí o jesuíta, balizado pelas camadas hermenêuticas múltiplas das Escrituras, decompõe o quadro: 1) *sentido literal*: o que *quis Deus significar* através dos animais, não lidos como simples animais, mas como metáforas encadeadas que significam a doutrina daquilo que a pomba, alegoria do Espírito Santo, teria soprado aos ouvidos do profeta e aos ouvidos dos Expositores Sagrados; isto é, seu sentido próprio, como dissemos acima<sup>458</sup>; 2) *sentido alegórico: cativo do Egito*, episódio do Antigo Testamento, entendido como figura do Inferno e da má-aventurança eterna: alegoria considerada aqui, portanto, a nível exegético de aproximação entre o passado do Antigo Testamento e o presente da enunciação; 3) *sentido moral* ou *tropológico: jornada do deserto*

<sup>455</sup> “Mas como o sentido literal é o que o autor tem em vista, e o autor da Sagrada Escritura é Deus, cuja inteligência tudo compreende simultaneamente, não há inconveniente, como diz Agostinho, se, mesmo no sentido literal, uma expressão da Sagrada Escritura tem vários sentidos” (*Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 1, a. 10 co.).

<sup>456</sup> “Ora, a primeira significação, pela qual as palavras exprimem as coisas, é a do primeiro sentido, que é o histórico ou literal. E a significação pela qual as coisas expressas pelas palavras têm ainda outras significações, chama-se sentido espiritual, que se funda no literal e o supõe. Mas, este sentido espiritual tem três subdivisões. Pois, como diz o Apóstolo (Heb 7, 19), a lei antiga é figura da nova e esta, por sua vez, como diz Dionísio, o é da glória futura; e, demais, na lei nova, as coisas feitas pelo chefe são sinais das que nós devemos fazer. Ora, quando as coisas da lei antiga significam as da nova, o sentido é alegórico; quando as realizadas em Cristo, ou nos que o que significam, são sinais das que devemos fazer, o sentido é moral; e quando significam as coisas da glória eterna, o sentido é anagógico” (*Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 1, a. 10 co.).

<sup>457</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 103-104.

<sup>458</sup> Ao início de *O Corvo, e a Pomba*, Gusmão menciona os casos de Tomás de Aquino e de Gregório Magno a escreverem com uma pomba ao ombro, a ditar-lhes a escrita. De fato, à época de Gusmão encontram-se alguns quadros que representam Tomás de Aquino com uma pomba a sussurrar-lhe aos ouvidos, caracterizando-o como insigne autoridade guiada por Deus – estou a pensar, especificamente, em uma gravura digitalizada pela Biblioteca Nacional de Portugal, atribuída a Hans Collaert e datada provavelmente do início do século XVII.

acomodada à vida de todos e de cada um, peregrinos desterrados da pátria celestial, que para encontrarem o reto caminho deviam ler os textos da Bíblia e do mundo como letras de proveito espiritual a guiarem-nos a bons hábitos; 4) *sentido anagógico*: *pomba* como representação dos gloriosos, daqueles que entrariam no reino dos céus após o Juízo Final, data certamente especulada à época de Gusmão.

Desses quatro sentidos da alegoria enquanto método de exegese, vejamos agora sua outra face, ligada sobretudo às palavras e à retórica.

## 2.2 As agudezas da palavra

Feito que só as palavras poderiam vitoriosamente empreender: o de multiplicar sentidos, unindo-os simultaneamente, dispondo-os e variando-os em separado quando, ao avesso, estavam eles todos misturados, imbricados, dependentes em seus quatro níveis de exegese. Em fins do século XVII iberoamericano, quando Tomás de Aquino era relido sob as lentes da *agudeza*, a navalha de Occam que separava as palavras e as coisas era instrumento impossível: as palavras não implicavam vestes que podiam simplesmente ser colocadas ou retiradas do corpo, mas eram partes do próprio corpo, entranhadas nele, na carne dos conceitos. Falando agora em termos bastante seiscentistas, o mundo de Gusmão era mundo de semelhança, onde cada folha, cada grão, cada acorde, cada joia, cada cor e cada gota d'água continham em si a imensidão de Deus limitada pelo contorno do retrato, cuja moldura, ao invés de reduzir, expandia-se no universo da pequenez de uma conchinha, conforme o acúmulo de perguntas a seguir, respondidas por outra pergunta que evidencia a evidência da resposta:

Que diríamos nós da sabedoria daquelle Lapidario, que em hũa joya tão pequena engastasse a pedraria de todo o Oriente? Que diríamos daquelle Pintor, que em hum pequeno quadro retratasse a redondeza toda do Universo, cõ os successos todos desde a criação do mundo? Que diríamos daquelle Artifice, que em hũa breve concha recolhesse as immensas agoas do Oceano? Que diríamos daquelle Doutor, que em hum breve volume recopilasse os principios de todas as artes, os axiomas de todas as sciencias, de tal sorte, que em aquelle só livrinho se contivessem todas com a mesma clareza, que em todos os mais volumes? E pois não està isto tudo com mayor ventagem naquelle corpinho, naquelle Menino, & Mestre de Bethlem?<sup>459</sup>

---

<sup>459</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 15.

Onde tudo podia “se dobrar sobre si mesmo, se duplicar, se refletir ou se encadear”<sup>460</sup>: estamos em cenário próximo ao descrito por Foucault, em palco católico onde as leis naturais e teológicas por vezes não se distinguem, sendo o mundo um livro aberto onde o supremo Artífice teria inscrito suas metáforas para quem soubesse desvendá-las e continuá-las. Aproximar conceitos distantes, assemelhar contrários – estamos a falar da *agudeza*<sup>461</sup> dos preceptistas, oradores e poetas iberoamericanos do Seiscentos, de Baltasar Gracián, Góngora, Quevedo, Vieira, Calderón de la Barca, Gregório de Matos, Violante do Céu. De Gusmão também, porque viveu naquele tempo, sendo ele um dos ladrilhos que formam esta imagem por vezes desencontrada, contraditória e lacunar do chamado *Barroco* – em fase já *barroquista*. Estamos em meio ao reinado eloquente de pérolas, contudo, muito bem reguladas.

Retomando a noção de *semelhança*, portanto, como entendermos a passagem abaixo?

Oh Mestre Soberano, que mal entende o mundo a linguagem desse idioma! porque o mundo chama à humildade, vileza; à pobreza, miseria; à soberba, fidalguia; à avareza, providencia; & ley de nobreza, à ambição. Porém vós com vosso Nascimento, & descida do Ceo à terra, assi confundistes a linguagem do mundo, como aos da Torre de Babel os idiomas, que já na vossa Escola se sabe o nome proprio da virtude, & nome proprio do vicio: já sabemos, que na humildade de Christo està a verdadeira nobreza, & na pobreza de espirito a verdadeira riqueza.<sup>462</sup>

Se tudo era semelhança e semelhante, se as coisas estavam nas palavras e as palavras nas coisas, não estaria Gusmão a rebelar-se contra seus contemporâneos, como um Velho do Restelo a lembrar os enganos de *fama* e *glória*, afirmando que a humildade não era humildade, a pobreza não era pobreza, nem a soberba soberba, nem a avareza avareza? Que as palavras, enfim, nada diziam? De fato, na Escola de Belém, a linguagem era universal: os ensinamentos transmitiam-se pelos signos dos gestos, da ação, do quadro visual que inaugura o primeiro tratado de Gusmão e que condensa, em única imagem, todos os preceitos morais transmitidos pelo menino Jesus nascido no presépio, tão menino e tão rude que não pode falar, mas mostra as lições ao mestre Gusmão, tão adulto e tão letrado que não só pode mostrar, como fala:

---

<sup>460</sup> FOUCAULT. *As Palavras e as Coisas*, 1999. Também vali-me dos estudos de Hilário Franco Júnior, sobretudo de seu artigo intitulado “*Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval” (2013), indicado às Referências.

<sup>461</sup> “Consiste, pues, este artificio conceptuoso, en una primorosa concordancia, en una harmonica correlacion entre dos, ò tres cognoscibles extremos expressada, por un acto del entendimiento” (GRACIÁN. *Agudeza y Arte de Ingenio*, Discurso II, 1725, p. 5).

<sup>462</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 63.



Figura 1 – Gravura atribuída a Richard Collin e disposta na primeira impressão de *Escola de Bethlem, IESVS nascido no Prezepio* (1678)

Sendo Cristo o fundador da Escola, e Guzmão o fundador do Seminário de Belém, a gravura atribuída a Richard Collin<sup>463</sup>, a qual peregrinara pela Antuérpia para chegar a Lisboa e então chegar à América, indicia a aproximação entre o pincel e a pena, com base no princípio horaciano do *ut pictura poesis*, de modo que Guzmão pudesse atingir com a imagem mesmo aqueles que com as palavras não estivessem familiarizados. Veremos o assunto na terceira parte desta dissertação. Por ora, note-se que a gravura acima não bastou para que Guzmão se calasse, decompondo o quadro em interpretações várias, empreendidas justamente pela palavra. De modo semelhante, ao tempo que censurava os homens que se deleitavam com a “linguagem de

<sup>463</sup> Segundo Sara Augusto (2010, p. 112), em artigo intitulado “*Escola de Bethlem: amor e pedagogia*”: “A *Escola de Bethlem*, compêndio de uma educação espiritual centrada sobre as três vias do crescimento na relação com o divino, começa com a apresentação de uma gravura do Presépio, colocada antes da folha de rosto, da autoria de Richard Collin (1626 ou 1627-c1697), feita em Antuérpia (*Richard Collin sculp. Antv.*). Nascido no Luxemburgo, depois de trabalhar na Academia de Joachim von Sandrart estabeleceu-se em Antuérpia e depois em Bruxelas, e recebeu o título de calcógrafo de D. Carlos II, rei de Espanha. O nome deste hábil gravador não é desconhecido no contexto da produção jesuítica: a *Vida do Padre Joam d’Almeida da Companhia de Jesu*, de Simão de Vasconcelos, publicado em Lisboa, em 1658, vinha ilustrada com um retrato de João de Almeida da sua autoria”.

Venus, de Baccho, & de Plutam”<sup>464</sup>, o jesuíta não deixou de mobilizar, sobretudo em *Arte de crear bem os Filhos*, variadas referências à Antiguidade greco-latina e de pintar a Cristo como pequeno Cupido a flechar, sorrateiro, suas vítimas com o Amor Divino, em provável emulação de Vieira<sup>465</sup>.

Há de se observar que o *sentido literal* das palavras de Gusmão não era o que à primeira vista parecia significar: em seu tempo oxidado por pecados vários, as ligações entre as palavras e as coisas perdiam evidência, mas continuavam ali. Pois perdiam cor e contorno, esfumavam-se como na pintura de Protógenes, o qual tentando apagar o que não o satisfazia, usou da esponja e, ao acaso, reproduziu aquilo que já não julgava mais ser capaz de produzir, isto é, a respiração ofegante de um cão fatigado, movimento mínimo do ânimo, ação difícil de imitar<sup>466</sup>. A respiração não tem cor nem luz, não pode ser vista, mas presumida logicamente apenas pelo fato de um ser vivo viver – vivendo, mesmo cansado, o cachorro respira; respirando, mesmo arquejante, vive. A imitação de uma *ação* talvez seja o calcanhar de Aquiles de todo o fazer poético (*poesis*), a modo que nos séculos XVII e XVIII a poderosa relação entre *poesia* e *ação* fosse questionada: discursos predominantemente descritivos, ou diríamos mais próximos à pintura, não seriam então poéticos?<sup>467</sup> O problema fica-nos à memória. De toda forma, por mais estáticos fossem os discursos de Gusmão, poéticos ou não, eles partiam da imitação de natureza

<sup>464</sup> “quiz Deos mostrar a piedoza diligencia de seus pays, para que os demais entendam quanto desagradarâm a Deos os que pelo contrario criam tam mal os mininos, que as primeiras palavras, que lhes ensinam, sam de contumelia, & deshonestidade, & com aquelle alphabeto do Demonio lhe ensinaõ a linguagem de Venus, de Baccho, & de Plutam” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 234).

<sup>465</sup> “O Primeiro documento de amor, que nos ensina, he a fôrma de Menino em que nos ama. Hum Rapaz vendado com settas, arco, & aljava, he a forma em que pintãrão os antigos a figura do amor profano; nesta mesma fôrma pintou Deos neste Menino a figura do Amor divino” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 279). Veja-se a imagem de Vieira: “Senhores: se a S. Cristóvão lhe tirem dos ombros o menino IESU, e lhe puserem uma esfera, há de parecer Atlante; e se ao menino IESU lhe tirem da mão o Mundo e a cruz, e lhe puserem um arco e aljava, há de parecer Cupido. Pois assim como um homem católico, e santo tirando-lhe as suas insígnias, e pondo-lhe outras, se pode converter em um monstro gentílico, e fabuloso, e o mesmo Cristo em um ídolo: assim tem sucedido ao imperador do meu assunto (sem embargo de ser tão pio, cristão, e católico, e tão católicos e santos os que o prometem); porque se lhe tiram as suas insígnias, e se lhe põem e supõem outras” (VIEIRA, Antônio. Memorial. Ponderação 5ª, fl. 499. In: VIEIRA, Antônio. *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição: 1660-1668*. Edição, transcrição, glossário e notas de Adma Muhana. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 295). A associação entre estas duas passagens não é de todo infundada, haja vista que Gusmão afirmava conhecer a *Clavis Prophetarum* de Vieira, como comentei em capítulo anterior.

<sup>466</sup> “Pintava Protogenes hum caõ fatigado, & arquejando de haver corrido; & querendo exprimir ao vivo com cores de semelhança a escuma, que a respiração caçada lhe vertia pela boca, varias vezes applicou as tintas, limpou, & trocou pinceis, sem nunca se dar por satisfeyto de seus engenhosos rasgos, por lhe parecer, que não imitava com a pericia da maõ a natural imagem, que lhe propunha a fantasia do anhelante bruto: que faz? que resolve? que emprende? agasta-se contra a arte, & tomando arrebatadamente a esponja, castiga na pintura o seu enleio, com apagar a obra em que tanto havia porfiado. Mas o que não fez a arte estudiosa, executou a fortuna repentina, & succedeo emenda, o que foy acaso; porque a imitaçãõ, que não conseguio o pincel, effeytuou a esponja, saindo tanto ao natural a escuma, que parecia respirar no caõ o desalento” (FERREYRA. *Nova Arte de Conceitos*, 1728, p. 21).

<sup>467</sup> Norteiam estas questões, aqui, o artigo de Marcello Moreira (2018), intitulado “Imitação e emulação nas letras luso-brasileiras: Francisco Rodrigues Lobo, Gregório de Matos e Guerra e Tomás Pinto Brandão”.



teológica e visavam à imitação *consciente* da audiência a partir de outra máxima aristotélica encontrada na *Poética*, do *imitar congênito no homem*<sup>468</sup>. Se não previa em seu escopo a ação repleta de peripécias, com início, meio e fim, de distantes viagens, de fervorosas guerras, de descobertas trágicas ou de satíricas presepadas, a imitação de Gusmão observava, contudo, a imitação do que aparentemente não se movimentava, do que se escondia e, quando revelado, provocava a imitação dentro em si. Trata-se de um movimento, afinal: movimento da alma, que quando descobre o dessemelhante torna-se semelhante a ele, e com isso torna-se semelhante ao que sempre estava ali, em potência<sup>469</sup>.

Em teatro onde a farsa não era percebida como farsa, onde as máscaras grudavam-se ao rosto e a imitação confundia-se com a realidade – onde as palavras proporcionavam tamanho deleite a ponto de serem veneradas como se fossem *ídolos, eidola* – em suma: em teatro onde tudo andava às avessas do Céu, as relações entre as palavras e as coisas davam-se então pelo negativo. Ou seja: o que no mundo se chamava providência, significava verdadeiramente avareza; o que se chamava fidalguia, soberba; preocupação, inveja; coragem, ira; magnificência, luxúria; fome, gula; cuidado, preguiça, e por diante<sup>470</sup>. Aparentemente, esses termos não se vinculavam por oposição, mas por eufemismo que encobria ligação existente embora distorcida entre as coisas. O assunto envolvia, no fundo, debates teológicos: sendo as virtudes meios para se atingir o fim equivalente a Deus, tudo o que fosse diverso de Deus acarretaria o Diabo. Mas, nessa lógica, o Diabo seria o contrário de Deus; e o contrário de Deus seria, logo, outro Deus. Ora, atribuir divindade ao Diabo também era *heresia*, o que levava a um impasse solucionado pelos católicos na afirmação de que o contrário do bem não era o mal, senão a ausência de bem<sup>471</sup>. A questão certamente estava no horizonte de Gusmão, preocupado em censurar prazeres desmedidos às palavras, em redescobrir as ligações verdadeiras entre *o que e como* se diz, em desfazer a ilusão da imitação, para refazê-la na sequência. Porque, como ainda veremos, Gusmão se valia do *trompe-l'oeil* de que censurava. Ao recriminar a retórica

---

<sup>468</sup> “Ao que parece, duas causas, e ambas naturais, geraram a poesia. O imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos é ele o mais imitador, e, por imitação, aprende as primeiras noções), e os homens se comprazem no imitado” (ARISTÓTELES. *Poética*, 1448b).

<sup>469</sup> “a capacidade perceptiva é, conforme dissemos, potencialmente tal como seu objeto o é já em atualidade. Portanto, ela é afetada enquanto não semelhante, mas, uma vez que tenha sido afetada, ela se assemelha e torna-se tal como ele” (ARISTÓTELES. *De Anima*, Livro II, 417b29).

<sup>470</sup> Sobre a extirpação dos sete pecados capitais, vejam-se o Livro III (Da Via Iluminativa), Lição III, Documentos I-VII, de *Escola de Bethlem*.

<sup>471</sup> Remeto, novamente, a Tomás de Aquino. “Por onde, não é possível que o mal exprima um ser, uma certa forma ou natureza. E logo conclui-se que a palavra mal exprime uma certa ausência de bem. Donde vem o dizer-se que o mal nem é existente nem é bom; pois o ser, enquanto tal, sendo bom, desaparecido este, desaparece aquele” (*Summa Theologiae*, I<sup>o</sup>, q. 48, a. 1 co). Veja-se também o Livro III das *Confissões*, em que Agostinho refuta os maniqueus ao afirmar o mal enquanto privação do bem.

por indistinguir o falso do verdadeiro, ou fazer o falso parecer verdadeiro, o jesuíta atualizava a ilusão ao ultrapassar em seus impressos os limites da retórica, fazendo dela uma imitação da vida, ou vida da imitação, em que discurso e exemplo se equivaliam na experiência que imprimia no coração os ditames espirituais apreendidos intelectualmente pelo juízo.

Portanto, antes de pintarmos Gusmão como defensor ferrenho de um mundo das ideias apartado da língua dos homens, ou como discípulo de um Platão catolicizado no Seiscentos (mesmo que Platão lhe fosse importante referência, sobretudo em *Arte de criar bem os Filhos*), não há de se levar ao pé da letra sua séria recusa às palavras e, por extensão, à retórica. A busca do jesuíta, lembremos o quadro de Protógenes, era pela imitação de ações quase imperceptíveis, ocorridas dentro da alma, e que para vê-las só abrindo o corpo e dividindo o coração – ou, de modo menos patético, dando tom e dando voz, através da escrita, a imagens que não estavam à frente dos olhos, mas *como se* estivessem. A busca de Gusmão, em síntese, era pelos vestígios das coisas que subsistiam nas palavras, pelas relações esmaecidas no decurso dos séculos, pelos esquecimentos que faziam lembrar da língua compartilhada anteriormente à confusão de Babel, pelas semelhanças que criavam as *verossimilhanças* dos tratados do jesuíta. Semelhanças estas que permaneciam nos conceitos e que os movimentavam pelos discursos, aproximando a variedade da terra à constância do Céu e justificando a razão da obra letrada e ética do jesuíta, a saber, a de aproximar os homens de Deus.

Daí Gusmão resgatar, vez por outra, a etimologia das palavras, suas traduções e homônimas, de modo a tornar quem o lia ou ouvia *consciente* do que dizia e ouvia, da significação que as palavras carregavam em si, do elo que ligava a sonoridade de cada fonema às ideias universais perdidas pelo envelhecimento do mundo. Em meio a esse resgate, destaquemos duas noções presentes ao longo de seus discursos, quais sejam: a *sinceridade* e a *verdade*.

### 2.3 Sinceridade e verdade

A viés hermenêutico, como vimos, *sinceridade* aproximava-se da *verdade* na medida em que se ligava ao que *Deus queria dizer* em seus tropos, ou o que os católicos consideravam que Deus sussurava, em forma de pomba, aos Padres da Igreja. Já a viés elocutório e epidítico, *sinceridade* não se opunha propriamente à falsidade, mas ao *engano*<sup>472</sup>. Para Gusmão, aparência

---

<sup>472</sup> “Pois a sinceridade é uma categoria psicológica que depende de um campo inteiramente diverso do da verdade; ela não pertence a uma lógica dos enunciados, mas das intenções e dos efeitos. Seu oposto é o engano e não a falsidade. Se ela é o melhor dos meios para atrair a confiança dos outros, é porque os convence de não estarem lidando com um mentiroso – o que absolutamente não exclui a possibilidade de eles estarem lidando com uma

e essência não necessariamente se opunham: daí *sinceridade* aproximar-se de *verdade*, opondo-se a *engano* e *falsidade*, tudo conforme a *verossimilhança* de gêneros no interior dos quais a palavra *sincera* precisava mimetizar decorosamente a matéria, *honesto* e *proveitosa*, que vestia e encarnava. Como letrado do século XVII, Gusmão não deixava de exercitar a agudeza de aproximação entre coisas as mais díspares: os homens e Deus, sintetizados em Cristo, unidos por alegoria: alegoria vária e una, aguda e clara, humana e divina<sup>473</sup>. Neste sentido é que Maria era “Mar de graças, Mar amargo, Estrella do mar, Senhora, ou Ensalsada, Illustrada, ou Illustradora”<sup>474</sup>; que *Aleluia* significava “louvay a Deos; e em todos os passos de sua vida nos está convidando Christo aos louvores de Deos”<sup>475</sup>; que anjos eram obedientes porque “na Etimologia do nome trazem a significação de obedientes, que saõ, porque Anjo val cà o mesmo, que mandado”<sup>476</sup>. Apenas mediante tal concepção de linguagem, em cuja materialidade encontravam-se resquícios de desígnios e moralidades divinas, era que a palavra podia imbricar-se à vida, e a imitação ultrapassar as páginas dos impressos.

Esta íntima relação entre matéria e palavra, entre invenção e elocução, fazia com que os discursos de Gusmão não só defendessem a leitura de livros *honestos* e *devotos*, como vimos com a descrição da biblioteca de Lição, mas também se tornassem, eles mesmos, exemplos do que defendiam. Em discursos que elogiavam virtudes católicas, que censuravam vícios, que pregavam a atenção contra o teatro do mundo e o avesso das aparências, que moralizavam os hábitos e vituperavam a ociosidade de um tempo não aproveitado para o futuro da eternidade da alma, indecoroso seria que encontrássemos neles defesa ao *deleite* de comédias ou novelas, ou uso de palavras que visavam sobremaneira agradar pelo que soavam. Indecoroso também seria se o *proveito*, afinal, não aparecesse em primeiro e principal plano da invenção, a tal ponto de os escritos do jesuíta tornarem-se caminho por onde não apenas os olhos corriam, mas a vontade se movia através dos jardins dos Mandamentos e dos chafarizes dos Sacramentos, de alegoria tão evidente que por pouco não perdiam seu estatuto alegórico.

---

mentira. A sinceridade é aquilo que dá aos atos, às palavras, às representações essa aparência de verdade necessária para produzir a crença, já que só cremos no que acreditamos que seja verdadeiro” (LICHTENSTEIN. *A Cor Eloquente*, 1994, p. 182).

<sup>473</sup> A humanidade e divindade de Cristo, por si só, guardava para Baltasar Gracián matéria de imensa agudeza, dificuldade e desempenho: “No fuera mas glorioso, libro de las hazañas, de los milagros, virtudes, doctrina, y prodigios de Jesu Christo? la dificultad fue grande, mayor el desempeño. Es el Maximo blason de Christo, segun la divinidad, el ser engendrado de su Eterno Padre, y es su mayor timbre, segun la humanidad el ser engendrado de su Madre Maria, esta Señora, es su mayor hazaña, el mayor de sus prodigios, y el animado texto de su celestial dotrina” (*Agudeza y Arte de Ingenio*, Discurso VII, 1725, p. 27).

<sup>474</sup> *Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 144.

<sup>475</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 147.

<sup>476</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 220.

A aproximação entre *ser* e *parecer* também nos direciona para dois dos princípios mais fundamentais das retóricas e poéticas aristotélico-horacianas – o *decoro* e a *verossimilhança*, noções que teciam os discursos a seus gêneros, que entrelaçavam a invenção à elocução, que faziam da *imitação* o nó central entre poética e retórica. A imitação das ações de homens piores, iguais ou melhores que nós, seguindo o célebre início da *Poética* de Aristóteles, requeria meios diversos de elocução: para ações nobres, estilo elevado; para ações medianas, estilo ameno; para ações torpes, estilo baixo. Tudo condizendo com as ações, as falas e os pensamentos dos caracteres – que se caracterizavam, concomitantemente, pela adequação entre seus atos, falas e pensamentos<sup>477</sup>. A um orador irado que argumentava contra injustiça sofrida pelo réu, convinham enumerações que amplificassem sua indignação, fazendo seus ouvintes nitidamente perceberem-na, instantaneamente comovendo-os; a uma personagem inflada pelo amor, adequava-se discurso angustiado pela ansiedade da espera, pelo medo da não correspondência, pelo sentir-se abrasado por fogo que não consumia. Mas aí estou a adentrar engenhos que, anos depois de Aristóteles, muito se valeram dos oxímoros do amor para praticarem suas agudezas.

Consideremos outra coisa necessária ao *decoro*: a adequação aos olhos a quem a imitação se destinava. *Ut pictura poesis* – máxima horaciana a basear a analogia entre pintura e poesia e a contornar a ideia de *decoro*, relacionada não apenas ao engenho do orador-poeta-pintor, mas também à atividade de acomodar a imagem e o discurso ao olhar e aos ouvidos de quem via e ouvia, além de acomodá-los à tradição compartilhada entre interlocutor e artífice<sup>478</sup>. A imitação decorosa chegou até Gusmão, por conseguinte, tanto como imitação das leis gerais da *physis*, quanto como imitação dos antigos. Não só dos antigos senão também dos modernos, haja vista que os gêneros espirituais praticados pelo jesuíta não existiam na Antiguidade considerada *pagã*. Daí Gusmão ter Agostinho como um de seus maiores exemplos, responsável que foi, sabemos, pela cristianização da retórica greco-latina. Mas, ainda mais: Gusmão imitou

---

<sup>477</sup> “E como a tragédia é a imitação de uma ação e se executa mediante personagens que agem e que diversamente se apresentam, conforme o próprio caráter e pensamento (porque é segundo estas diferenças de caráter e pensamento que nós qualificamos as ações), daí vem por consequência o serem duas as causas naturais que determinam as ações: pensamento e caráter; e, nas ações [assim determinadas], tem origem a boa ou má fortuna dos homens. Ora o mito é imitação de ações; e por 'mito' entendo a composição dos atos; por 'caráter', o que nos faz dizer das personagens que elas têm tal ou tal qualidade; e por 'pensamento', tudo quanto digam as personagens para demonstrar o que quer que seja ou para manifestar sua decisão” (ARISTÓTELES. *Poética*, 1450a, colchetes do tradutor).

<sup>478</sup> “A *Arte poética* horaciana unira com felicidade essas duas noções – a de verossímil, contida em Aristóteles como o resultado da imitação, e a de conveniência, como o pressuposto da persuasão – na noção de *decoro*, entendida multiplamente como unidade da obra poética adquirida pela concórdia de suas partes em relação tanto à matéria, aos fins, e ao auditório, como ao poeta, e contrária portanto a toda ‘monstruosidade’ e ‘bizarria’, desprovida de ordenação interna, em que os sujeitos e os predicados não se correspondem, em que os termos não se combinam, em que cada parte diverge do todo. É assim que nas preceptivas do Seiscentos aquela superação da natureza exigida pelo conceito de verossimilhança acomoda-se a este de conveniência, definindo semelhança de verdade como ordem interna de gênero” (MUHANA. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*, 1997, p. 53-54).

seus contemporâneos, uma vez que do catolicismo pós-tridentino, em solo brasílico, emergiam necessidades diversas de práticas letradas destinadas à edificação da doutrina e à seriedade da recreação. O que quero dizer, desde o início deste trabalho e a partir de agora, é que os impressos de Gusmão inseriam-se no tempo humano dos tratados espirituais, no campo da doutrina para a qual a matéria mais nobre passava a ser não a de épicas batalhas, mas a de batalhas da alma entre vícios e virtudes – psicomaquia para a qual, em síntese, a imitação era questão de *decoro* e, principalmente, questão de *exemplo*: “medimos por el fin la dignidad de la materia; nada puede imaginarse ni mayor, ni mas alto, que este fin”<sup>479</sup>, afirma Luís de Granada ao referir-se à finalidade do predicador de conduzir as almas de seus ouvintes para o Céu. Ora, por isso gêneros como comédias, sátiras e novelas, gêneros considerados pouco sérios, encontravam-se veementemente censurados por quem obrava através da palavra. Há de se notar a defesa ao *proveito da leitura* quase como um *topos* desses escritos que se pretendiam *mezinhas* contra os vícios da República – adiante, voltaremos a Platão.

#### 2.4 Os fantasmas dos sentidos

*Imitação, decoro, verossimilhança* – os principais ramos condutores do presente capítulo confluirão, posteriormente, na discussão quanto aos gêneros retórico-poéticos acionados por Gusmão. Até lá, entanto, enveredemos por outros tópicos. O primeiro de que tratamos, Tomás de Aquino e seus múltiplos sentidos da Escritura, abriu-nos ensejo a observações sobre a variedade e a unidade das analogias; sobre a *agudeza* de metáforas desencadeadas em mimetização da Causa Primeira e emaranhadas em paradoxos dos mais distantes; sobre o *engenho* de ações tão imperceptíveis quanto o respirar e o peregrinar dentro de si e sobre a *arte* em representá-las. Neste momento, emerge em cena um nome conhecido, autoridade da autoridade de Tomás de Aquino: Aristóteles. Mas agora, ao invés de servir a interpretação alegórica como ponto de partida para as considerações de Gusmão, intelectualizadas e circunscritas em códigos de comportamento ético-religioso, vejamos as ponderações do jesuíta surgidas daquilo que constantemente aparece censurado em suas letras: os sentidos do corpo.

Desmontemos, em mais uma sequência de dois, a citação de Gusmão em *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*: “Assim como os conceitos do entendimento dependem dos sentidos do corpo, conforme o Filósofo: *Oportet intelligentem speculari phantasmata*; assim os conceitos

---

<sup>479</sup> GRANADA. *Los Seis Libros de la Rhetorica Ecclesiastica, vertidos en Español*, Libro Primeiro, Cap. III, p. 18.

do Prégador dependem do verdadeiro sentido das Escrituras”<sup>480</sup>. Sobre o *Filósofo* referido, dispensam-se apresentações, seu artigo definido o define – Aristóteles, autoridade fundamental à escolástica e a outra escolástica de que participava Gusmão como membro da Companhia de Jesus, no interior da qual Aristóteles e Tomás de Aquino eram interpretados e acomodados a uma fase diversa da ordem de Loyola. A citação de Aristóteles também não precisava, para Gusmão, de maiores indicações, sugeridas por vezes em referências dispostas às margens do texto impresso, à imitação de manuscrito. Amplamente conhecido, o trecho aristotélico pertence ao *De Anima* a partir do *Peri Psykhês*, notadamente seu Livro III, Capítulo 8, traduzido ao português por Maria Cecília Gomes dos Reis: “há necessidade de se contemplar ao mesmo tempo alguma imagem, pois as imagens são como que sensações percebidas, embora desprovidas de matéria”<sup>481</sup>.

Dessa cadeia de traduções, a que mais nos interessa é a interpretação de Gusmão, que não deixa de ser uma tradução indireta da passagem de Aristóteles. A versão para o vernáculo, afinal, não era incomum nos escritos do jesuíta, uma vez que seus leitores e ouvintes à época provavelmente não pudessem ainda se aventurar nas línguas ditas clássicas sem a mediação de um guia, o qual não só prescrevia comportamentos e ações aos peregrinos, como os guiava pela palavra que, em idioma incompreensível, podia desorientar o rumo. Isto é, em terra estrangeira, sem mediação que apontasse sentido e significação, a língua tornava-se evidente em seu amontoado de signos. Alheias do aproveitamento moral que a partir de suas significações costumava-se deduzir, as palavras forasteiras tornavam-se puramente saborosas, delectáveis em sua aparência aos olhos e ouvidos. Em suma: à medida que as citações faziam girar o motor da imitação, as traduções efetuavam a predicação de Gusmão, que, em idioma partilhado com a audiência, fazia com que seus destinatários aproveitassem o *kairós* de seus sentidos e de seu entendimento.

Se Gusmão traduz diretamente para o vernáculo numerosas citações latinas que dispõe em seus discursos, ou se por vezes as acomoda aos discursos de suas alegorias<sup>482</sup>, o jesuíta também performa a voz do orador que imita em si muitas outras vozes (*sermocinatio*), mesmo

---

<sup>480</sup> GUSMÃO. Op. Cit., p. 41.

<sup>481</sup> *De Anima*, 432a3.

<sup>482</sup> Veja-se, por exemplo, este diálogo em que Predestinado e Penitência organizam suas falas conforme citações de Agostinho: “Suppoem tu, Peregrino, (repliou Penitencia Iusta) que muitos me acharão neste tempo, & nessa hora, eu te pergunto com Santo Agostinho, pódem com isso morrer seguros da saluação? *Si securus hinc exijt, ego nescio*, respondeo Predestinado com o mesmo Santo Doutor, se estes passão desta vida seguros, eu o não sey. Pois nem eu, disse Penitencia: *Paenitentiam dare possumus, securitarem autem non*, que se arrependerão, te poderei eu testemunhar, mas que se saluarão, não posso afirmar; eu não me atreuo a dizerte, que se condenarão, mas tambem me não atreuo a dizerte, que se saluarão: *Non dico damnabitur, sed neque dico, liberabitur*” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 152).

quando parece não imitá-las. É o caso acima de Aristóteles, que aparentemente fala por si, mas cuja interpretação que lhe sucede revela mais de quem o fez falar do que de quem fala – ou melhor, de quem utilizou a fala do Estagirita como prova, à semelhança de testemunho, para convencimento de quem se queria persuadir, conforme xadrez forjado retoricamente entre caracteres. Xadrez que transformava tudo, predicador, testemunha e público, em generalizações particularizadas no aqui e agora da enunciação.

Nesta senda, o raciocínio de Gusmão em torno da sentença de Aristóteles é analógico e espelhado: como os *conceitos do entendimento* dependeriam dos *sentidos do corpo*, assim os *conceitos do Pregador* dependeriam do *verdadeiro sentido das Escrituras*. Logo, se os *conceitos do entendimento* formados sem os *sentidos do corpo* eram vazios, resultantes unicamente da capacidade da alma de criar imagens por vezes monstruosas, os *conceitos do Pregador*, quando não baseados no *verdadeiro sentido das Escrituras*, também seriam *fantásticos* à medida que interpretados somente a nível de suas aparências sonoras, visuais, sensórias em geral – a nível do corpo, portanto. Em outros termos, voltando às múltiplas camadas da Escritura esquematizadas por Aquino e recuperadas por Gusmão, os *conceitos do Pregador* seriam análogos aos *conceitos do entendimento*, mas requeriam ainda um movimento inverso, *especulado*, uma vez que o engenho de uma pregação não envolvia apenas o juízo, dialético e elocutório, do pregador, mas também sua *graça*, de agudeza divina, enquanto intérprete das palavras de Deus aos homens. Desse modo, se os *conceitos*, em primeiro momento, partiam dos sentidos, em segundo momento os sentidos passavam pelo crivo da *verdade* alegada pela tradição e transmitida sob o *ethos sincero* do pregador, que retornava ao auditório a doutrina católica em suas *metáforas, figuras e revelações*, justificadas nas letras humanas porque usadas nas letras divinas, para transformá-las em *exemplo, palavras e milagres*<sup>483</sup>. Tudo para as palavras, enfim, incrustarem-se nas almas dos fiéis, almas tomadas metonímica e corporalmente pelo coração, coração aberto e pronto para a impressão, imagem-fonte de *sinceridade*.

“Donde vem sahirem fantasticos os conceitos do Prégador, senão porque em vez de especular os sentidos das Escrituras, especulaõ os fantasmas dos seus sentidos? Tudo he por

---

<sup>483</sup> “De muitas sortes, & por muitos modos (diz o Apostolo S. Paulo escrevendo aos Hebreos) fallando Deos N. Senhor antigamente a nossos Padres em os Prophetas, por varias figuras, oraculos, & revelaçoens; por ultimo nestes nossos dias nos fallou em seu Filho Unigeuito feito homem como nõs; o qual com sua palavra, vida, & exemplo nos ensinou aquella Sabedoria celestial nunca de antes praticada, não a hũa só Cidade, Reyno, ou Nação, como aos Prophetas, senão ao mundo todo, como Luz das gentes, & Mestre universal de todos; não por **figuras, metáforas, ou revelaçõens** de futuro, senão por **exemplo, palavras, & milagres manifestos**” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 1-2, grifos meus).

falta da sinceridade de Pomba”<sup>484</sup> – pergunta e responde o sincero Gusmão. A construção semântica do trecho, com a oposição entre os *sentidos das Escrituras* e os *fantasmas dos seus sentidos*, tem lá sua agudeza de equívoco, de uso duplicado e contraposto em repetição, a qual, ao invés de reforçar, opõe dois sentidos de *sentido*. Um sentido *sincero*, atrelado à *verdade* das Escrituras e não revelado imediatamente aos olhos do corpo, cabendo ao pregador revelá-lo à audiência sem maquiagens nem enfeites; e outro enganador, de bajulação dolosa, formado somente de *visões imaginárias*, para usarmos uma expressão corrente em *Rosa de Nazareth*<sup>485</sup>. Nesse impresso, Gusmão relaciona visões puramente imaginárias a imagens que não teriam prova alguma a não ser os sentidos do corpo: daí a *experiência* ser um conhecimento não só físico como espiritual, que possibilitava distinguir o fogo da água, metáforas para o pecado e a virtude, para o Inferno e o Paraíso<sup>486</sup>.

Elle [Antonio Rodriguez de Monroya] banhado em hum mar de doçura, lhe offereceu [à Rainha dos Céus] seu coração, & lhe parecia ao servo de Deos, que o tirava do peyto, & que a Virgem estendendo a mão lho aceytava, dandolhe em troco d'elle o seu proprio coração; & posto que tudo isto foy por **visão imaginaria**, & significação do despecho de sua petição; todavia o sagrado fogo, & cordealissima devoção, que desde aquelle dia sentio em seu peyto para com esta Senhora, foraõ fidelissimas testemunhas, que não foy só imaginação, mas mercè singular, que recebeo de sua mão.<sup>487</sup>

*Mar de doçura, cordelíssima devoção, fidelíssimas testemunhas* – estamos em meio a vocabulário caro a Gusmão, de doçura amplificada por superlativos que evidenciam, em discurso epidítico, a suavidade do amor ao divino, o brando ardor da devoção fervorosa, que arde mas não queima, a embriaguez de sério gozo de um coração tão cheio de desejo como um copinho cheio de vinho, conforme linguagem cristã um tanto dionisíaca, que se deleita com o principal dos sentidos, a visão que antecede (e que por vezes basta) o gosto da uva. Esta visão, por sua vez, é obtida por ser a descrição que se lê uma presentificação vivaz<sup>488</sup> que faz ver o

<sup>484</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 41.

<sup>485</sup> A expressão não é usada com exclusividade por Gusmão, aparecendo também em autoridades coevas, como Manuel Bernardes: “Nem o podia attribuir a effeytos de algũa **visão imaginaria**, poys verdadeiramente achava a cabeça, & corpo ensopado, & outros sinaes evidentes” (*Luz, e Calor*, 1696, p. 13, grifo meu).

<sup>486</sup> “Se fosse consideravel hũ homem taõ simples, ou taõ ignorante, que duvidasse, se o fogo queymava, & a agua esfriava, este tal, com nenhuma outra razaõ se poderia desenganar melhor, que com a experiencia, pondo huma mão no fogo, & outra na agua. Logo se desenganaria, & veria por experiencia, que o fogo queymava, & a agua esfriava” (*Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, “Prologo Pio Leytor”, não paginado). Sobre a noção de experiência dentro da Companhia de Jesus, ver o seguinte artigo: MASSIMI, Marina. A “experiência” em cartas dos jesuítas missionários no Brasil nas primeiras décadas do século XVI. *IHS: Antiguos jesuítas en Iberoamérica*, v. 1, n. 1, p. 92-111, 2013.

<sup>487</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 48, grifo meu.

<sup>488</sup> Sobre a noção de *energeia*: “*Enargês* dit ainsi, à propos d’un dieu, d’un songe, la force de la présence de l’invisible, la manière dont l’invisible se rend visible, la visibilité de l’invisible” (CASSIN. “Procédures sophistiques pour construire l’évidence”, 1997, p. 17).



Deus menino como um terneirinho, à semelhança do quadro de Josefa d'Óbidos (*Agnus Dei*, 1660-1670). Assim como o uso de superlativos mimetizam os ardores do desejo, os diminutivos encenam na palavra a ternura da devoção do *ethos* do pregador e suspendem na audiência, com o fingimento do artifício verbal, a distância em que se encontra o orador-espectador do que descreve e do que (finge que) vê<sup>489</sup>:

Oh quem me dêra já vervos ao peito de vossa Mãy, mamando nas vossas tetinhas, chupando com os vossos beicinhos! *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera Matris meae!* Oh se vos apanhàra já cà fóra cercado de lirios, & assucenas de seu ventre Virginal! *Vt inveniam te foris!* [...] ahi meu Menino vos havia de dar hum copinho de vinho, de que vòs muito gostais: *Dabo tibi poculum ex vino condito*, que he o meu coração cheyo de vosso amor divino, & hua beberagem do summo da Romãa: *Et mustum malorum granatorum meorum*, que sam os desejos que tenho de vos ver, & gozar nascido.<sup>490</sup>

O gozo humano diante de representações, mesmo as mais cruéis e abjetas, afirma-se duplamente nos textos aristotélicos da *Poética* e da *Metafísica*<sup>491</sup> e contorna-se com outro gozo, o de imitar, que acompanha o gozo de ver o imitado. Ao ver o imitado, ao maravilhar-se com ele, imita-se também: afinal, as palavras de nada valeriam sem as obras, afirmam Gusmão e todo o coro da Companhia de Jesus em seu lema *Ad maiorem Dei gloriam*<sup>492</sup>. Lema que revela a finalidade não de provar a glória de Deus, mas de torná-la maior, finalidade eminentemente epidítica, que não se resguarda de fins por vezes deliberativos, outras vezes judiciários, outras reforçadamente epidíticos em evidentiíssimos louvores. Tão evidentes a ponto de Gusmão assemelhar Cristo menino, como vimos, a travesso Cupido; de ponderar como estaria aflito o

<sup>489</sup> “Queremos falar desse estranho desejo que se pode ter de ser enganado, do prazer que provoca em nós a percepção de uma ilusão que, no espaço de um instante, aboliu as fronteiras entre o real e sua representação, fazendo-nos ver uma imagem que podemos acreditar que seja real” (LICHTENSTEIN. *A Cor Eloquente*, 1994, p. 170).

<sup>490</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 247.

<sup>491</sup> *Poética*, 1448b; *Metafísica*, A, 1, *incipit*. Sobre imitação e conhecimento: “Aristóteles assigna na *Poética* como primeira causa da poesia a *mimesis*, aspecto da natureza do homem: por causa da imitação é possível aos homens, quero dizer, a todos os homens, conhecer as coisas e *isso* lhes causa prazer (*Metafísica* A, 1, *incipit*). *Isso* refere-se tanto a 'imitar' como a 'conhecer'. A imitação aparece como um distintivo do gênero humano, uma das suas diferenças específicas em relação aos animais, como o ser provido de fala e o ser dotado de razão” (MUHANA. “Causas da Poesia na *Poética*, 2004, p. 99, grifos da autora).

<sup>492</sup> “He tam proprio da Companhia de IESU atender á boa instituição dos mininos nos primeiros annos de sua puericia, q̃ faz disso especial mençam na fórmula de sua profissam; porq̃ sendo seu Instituto ensinar as boas artes, & inculcar os bons costumes a todos para maior gloria de Deos, & bem das Almas [...]” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, “Prologo ao Leytor”, não paginado). O lema da Companhia também é afirmado na seguinte licença: “De tão doutissimo Padre, e de espirito tão justificado, e virtuozo, e que teve na Sagrada Religião da Companhia de JESU a sua criação, só esta empreza lhe era a mais natural, porque estes são os timbres, e os Brazões desta Santissima Religião, instruir as Gentes, mas tudo, para que a gloria de Deos mais se dilate, e o seu Nome Santissimo mais se conheça: *Ad maiorem Dei gloriam*” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, Licença do Paço pelo Doutor Fr. Antonio do Sacramento, datada de 1733).

coração de Maria diante da circuncisão de Cristo<sup>493</sup>, episódio mencionado no Evangelho de Lucas e pormenorizado em apócrifos como o *Evangelho Árabe da Infância*; de imaginar a alegria dos três reis magos ao encontro de Jesus<sup>494</sup> e as ânsias sentidas por José ao fugir para o Egito com Maria<sup>495</sup>; de supor as falas de José e de Maria diante do presépio, e até do boi e da mula lá presentes se possuíssem “instinto superior”<sup>496</sup>; de imaginar as aflições de Cristo na cruz, abrandadas pela constância que moraliza passagens de Juvenal, por exemplo, colocadas ao lado de autoridades bíblicas como Paulo<sup>497</sup>. Tão evidentes os louvores de Gusmão, em suma, que fazem com que o jesuíta interpele José, o menino Jesus, Maria, Francisco Xavier e Inácio de Loyola como se com eles estivesse conversando, face a face, nas dedicatórias dos impressos, em colóquios de homem para homem, *ut vir ad virum*<sup>498</sup>.

De fato, se aspectos como esses, que aproximam as *fábulas* da Antiguidade às *edificantes* representações cristãs, ou que distendem sucintas menções de textos canônicos em cenas pormenorizadamente descritas e piedosamente caracterizadas, ou que se dirigem a santos como se homens de fácil acesso fossem – se aspectos como esses, enfim, parecem-nos um tanto indecorosos ou atrevidos, não se deve esquecer do gênero epidítico de que participavam os impressos de Gusmão, cuja principal finalidade era a de demonstrar as virtudes elogiadas. Nem devemos deixar de considerar a moralidade interpretativa que sucedia qualquer uma destas passagens aparentemente “profanas”, circunscrevendo-as na *Propaganda Fide* católica, a qual já no Concílio de Trento preocupava-se com representações demasiado humanas na Igreja.

<sup>493</sup> “Pondera qual estaria o coração da Virgem; quam cedo começa a padecer por nós; com quanto affecto de seu coração offerreia ao Eterno Padre aquelle sangue, e aquellas lagrimas pelos peccadores” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 60).

<sup>494</sup> “Considera como os tres Reys do Oriente, movidos interiormente com a inspiração de Deos, e exteriormente de huma nova Estrella, vieraõ a adorar o Menino Deos nascido” (Ibid., p. 60).

<sup>495</sup> “Pondera a prompta, e perfeita obediencia de S. Joseph; a alegria, e resignação, com que elle, e sua Santissima Esposa puzeraõ em execução a divina vontade, tomaraõ aquelle aspero, e difficultoso caminho; [...] as ancias, e sobresaltos, que affligiriaõ seus coraçoes com o temor de encontrarem os Ministros de Herodes, que com toda ancia buscavam o Santo Menino para o matarem” (Ibid., p. 64).

<sup>496</sup> “Supponhamos tambem nos diz sua Mãy agora, o que depois nos ha de dizer o Pay: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*. Este he meu Filho muito amado, ouvio, & sede seus discipulos” (*Escola de Bethlem*, 1675, p. 10); “Supponde tambem, vos diz o S. Joseph em Bethlem, o mesmo que o outro Joseph disse a seus irmãos no Egypto: *Deus visitabit vos*. Virã tempo em que Deos nos ha de visitar” (Ibid., p. 11); “Tambem o boy, & a mula do prezepio, suponde que com instinto superior vos diz: Oh homens, que pello peccado vos haveis feito brutos, acodi a esta escola, ouvi a este Mestre, que atẽ para brutos he bom Mestre” (Ibid., p. 12).

<sup>497</sup> “A sede, ou a ancia em as buscar, he que nos faz o mal: *Radix omnium malorum est cupiditas*, diz Saõ Paulo, a raiz de todos os males he a cubiça, e a raiz da cubiça he a sede, com que as buscamos; e he de taõ má qualidade esta sede, que com as cousas, que deseja, se accende mais: he como o vinagre, que os Judeos deraõ a Christo para apagar a sede, que lha accendeo mais, e morreu de sede. / *Crescit amor numi, quantum ipsa pecunia crescit. / Crescit amor mundi, quantum ejus gloria crescit. / Crescit amor veneris, quantum venus improba crescit*” (*Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 109). Os três últimos versos são atribuídos a Juvenal.

<sup>498</sup> Expressão usada por Gusmão em *Rosa de Nazareth* (1715, p. 52): “O Santo Padre Rodrigo Alvares, a quem a Senhora mandou entrar na Companhia visitando-o, nella lhe cõtinuou a Senhora estas visitas com tal frequencia, que diz o Padre Nieremberg, que fallava com Christo, & sua santissima Mãy, *Ut vir ad virum*, como hum homem com outro”.

Propaganda essa que, em inícios do Setecentos, ganha recobrado vigor frente a questionamentos de protestantes ou mesmo de outros católicos, como os jansenistas<sup>499</sup>. A eles, respondiam os jesuítas com argumento usado há muito: a alegoria.

## 2.5 O tudo e o nada da alegoria

Enquanto constituinte principal da alegoria, a metáfora justificava distâncias, aproximava contrários e alicerçava a produção retórico-poética jesuítica em suas bases teológicas. Parafraçando Aristóteles<sup>500</sup>, a metáfora encerra em si conhecimento e prazer, ou proveito e deleite, pensando em Horácio<sup>501</sup>, autoridades-chave para as letras iberoamericanas seiscentistas e setecentistas. Com ela aprende-se de forma rápida, prazerosa porque seu aprendizado requer um tempo intermédio entre ler/ver e entender: é o tempo de suspensão da curiosidade<sup>502</sup>, em que o leitor, ouvinte ou espectador percebem que o que veem não é simplesmente o que seus olhos enxergam. Nesse primeiro movimento da alma, o visto parece enigma, alegoria hermética de árida decifração: em segundo movimento, aproxima-se um guia, seja um supervisor para os pouco experientes na vida espiritual, seja a própria consciência para os de experiência adquirida, para os quais a própria consciência já é capaz de examinar-se e andar por si – em terceiro tempo, por fim, o enigma torna-se alegoria clara, aprazível, fonte de luz ao entendimento e por ele iluminada. Em Gusmão, quando os semelhantes estão prestes a desencontrar-se em agudezas que os distanciam, ou que fingem distanciá-los, emerge um discurso que esclarece a doutrina com brandura, aproximando à luz a mansidão de palavras que correm quietas, sem afetação de ânimos, sob as águas translúcidas de um *diz-curso* que diz ser o que é:

---

<sup>499</sup> Sobre o jansenismo em Portugal, ver os seguintes estudos: SANTOS, Cândido dos. *O Jansenismo em Portugal*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007; SOUZA, Evergton Sales. *Jansénisme et Réforme de l'Église dans l'Empire Portugais: 1640 à 1790*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2004. Também consultei um exemplar sobre canções jansenistas produzidas durante o século XVIII francês – acusados os jesuítas de se adaptarem demasiado aos costumes dos chineses, por exemplo, a Companhia defendia-se: “La Compagnie se défendit en arguant de ses intentions: l’adaptation d’une religion née sur les bords de la Méditerranée aux usages asiatiques nécessitait des hardiesses de formes que n’entamaient en rien la doctrine” (PIERRE, Barbier; VERNILLAT, France. *Histoire de France par les Chansons: Du Jansénisme au Siècle des Lumières*. Paris: Gallimard, 1957, p. 36).

<sup>500</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*, III, 1410b.

<sup>501</sup> HORÁCIO. *Arte Poética*, 333-334.

<sup>502</sup> “Es gran eminencia del ingenioso artificio llevar suspensa la mente del que atiende, y no luego declararse: especialmente entre grandes Oradores està muy valida esta arte. Comienza à empeñarse el concepto, deslumbra la expectacion, ò la lleva pendiente, y deseosa de ver donde va à parar el discurso, que es un bien sutil primor, y despues viene à concluir con una ponderacion impensada [...]” (GRACIÁN. *Agudeza y Arte de Ingenio*, Discurso XLIV, 1725, p. 172).

Se eu em vòs tenho tudo, & fóra de vòs não tenho nada, pouco faço em deixar tudo por amor de vòs, se eu em vòs acho tudo; antes nada faço em deixar tudo porque tudo desta vida he nada, & só vòs sois tudo, porque sois Deos meu, & todas as minhas cousas: *Deus meus, & omnia*; quizera com tudo, que o nada desta vida fosse tudo, para que tudo pozesse a vossos pès, porque eu só com vosco me contento, & só a vòs quero, porque vòs nascendo me ensinai, que deixadas todas as cousas da vida, só a vòs queiramos, & só em vòs ponhamos todas nossas esperanças.<sup>503</sup>

Se à primeira linha do excerto o que se nota é uma atualização da tópica do *mundo às avessas*, em que *tudo* no mundo terreno torna-se *nada* diante da eternidade divina, o encadeamento da citação, construído por quiasmo e repetição entre *tudo* e *nada*, adquire tamanho crescendo que os opostos, dispostos quase lado a lado como oxímoro, dissolvem-se um no outro, ecoando-se no espelho de uma sentença longa, ajuizada em três principais partes, por sua vez compassadas em ritmo quaternário. Na tabela a seguir, esquematizo uma possibilidade de leitura:

	Passo 1	Passo 2	Passo 3	Passo 4
Primeira parte: “Se eu em vòs tenho tudo, & fóra de vòs não tenho nada, pouco faço em deixar tudo por amor de vòs, se eu em vòs acho tudo”	“Se eu em vòs tenho tudo”  Deus (vòs) = tudo	“fóra de vòs não tenho nada”  Fora de Deus = nada	“pouco faço em deixar tudo por amor de vòs”  Deixar tudo = nada	“se eu em vòs acho tudo”  Deus = tudo
Segunda parte “antes nada faço em deixar tudo porque tudo desta vida he nada, & só vòs sois tudo, porque sois Deos meu, & todas as minhas cousas: <i>Deus meus, &amp; omnia</i> ”	“antes nada faço em deixar tudo”  Deixar tudo = nada	“porque tudo desta vida he nada”  Tudo = nada	“& só vòs sois tudo”  Deus = tudo	“porque sois Deos meu, & todas as minhas cousas”  Deus = tudo
Terceira parte: “quizera com tudo, que o nada desta vida fosse tudo, para que tudo pozesse a vossos pès, porque eu só com vosco me contento, & só a vòs quero, porque vòs nascendo me ensinai, que deixadas todas as cousas da vida, só a vòs queiramos, & só em vòs ponhamos todas nossas esperanças”	“Quizera que [...]”:  Nada = tudo	“Para que [...]”:  Tudo (oferta) = tudo (Deus)	“Porque [...]”:  Deus = tudo	“Porque [...]”:  Deus = tudo

<sup>503</sup> Escola de Bethlem, 1678, p. 81.

Nas duas primeiras partes do período, intercalam-se *nada* e *tudo*, isto é, o *nada* das coisas do mundo e o *tudo* de ordem divina. Noutras palavras, para Deus todos os bens materiais seriam *tuta-e-meia*, mesquinhas que só serviriam para desequilibrar Precito em sua passagem pelo Trânsito da Morte<sup>504</sup>. O excerto de *Escola de Bethlem*, com efeito, ressoa em *Historia do Predestinado*, principalmente no ponto em que o verdadeiro peregrino encontra Desengano, homem de muitas aparências, as mais diversas, “como outro Prothéo em varias formas”<sup>505</sup>. Por trono, assentava-se Desengano sobre a esfera do mundo, onde se movimentavam dois eixos, a vida e a morte, e onde se viam escritas “estas duas palauras, que parecião encontradas, Tudo, Nada”, o que para Predestinado figurou-se enigma. Desengano então prontamente lhe decifra a charada: “O mundo tudo he nada, ou ao reués, nada he tudo do mundo”<sup>506</sup>.

Ora, de volta à passagem de *Escola de Bethlem*, agora ilustrada pelo emblema de Desengano, sendo Deus *tudo*, tudo o que fora dele estivesse, ou seja, tudo o que não fosse Deus, seria *nada*. Logo, sendo o mundo *nada*, deixar tudo do mundo significaria deixar *nada*. Esta, basicamente, é a dialética que fundamenta as duas primeiras partes da frase, a qual muda o tom em sua terça etapa. Quer dizer, nas duas primeiras o que predomina é a interpolação entre *tudo-nada-nada-tudo* e o emparelhamento entre *nada-nada-tudo-tudo*, conforme exercício anafórico bastante agudo de aproximação de contrários, exercício próximo, por exemplo, das sextilhas e oitavas de Maria do Céu dedicadas ao Terceiro Sermão do 1º Domingo do Advento, de Antônio Vieira: “tudo passa mortal – e nada passa”. De fato, uma passagem como esta de Gusmão, retirada de *Escola de Bethlem*, não aparece com frequência em seus escritos – o que não implica que em seus tratados não haja metáforas, nem oxímoros, nem quiasmos. Tudo isto há, tendo em vista a alegoria como principal dos recursos de argumentação e elocução acionados pelo jesuíta

---

<sup>504</sup> “Caminhou pois Precito por este atalho, até dar em hum passo muito estreito, a que chamão Trãnsito, ou Morte, & não se pôde encarecer as ancias, & afflicçoens, que ahi teue, porque como o passo era tão estreito, & elle leuaua tão aparato de riquezas, criados, & familia, & além disto estaua tão mal acostumado ao trabalho com a vida licencioza, & voluntaria, achou grandissimas difficuldades na passagem, & maiores perigos no successo” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 216-217).

<sup>505</sup> “Chegou finalmente Predestinado, a ver a cara de Dezenzano. Estaua este em hum habito honesto, mas mui differente, porque humas vezes parecia de Rey, outras de Monje; aparecia como outro Prothéo em varias fórmãs; ora de Velho, ora de Mancebo, para denotar, que em todos os habitos, estados, & idades se pôde achar o Dezenzano” (Ibid., p. 18).

<sup>506</sup> “[Desengano] Tinha por trono o globo, ou esphera do Mundo sobre dous eixos, ou pólos, que chamaõ Vida, & Morte, o qual começaua seu mouimento do pólo da vida, & acabaua no da morte, & postoque tambem neste globo se enxergauão outros mouimentos, que de algum modo descompunhão seu curso, todos finalmente vinhão a parar naquelle pólo da morte. Viãose escritas neste globo do mundo estas duas palauras, que parecião encontradas, Tudo, Nada, as quais ainda que Predestinado não entendeu, Dezenzano facilmente ajuntou dizendo: O mundo tudo he nada, ou ao reués, nada he tudo do mundo” (Ibid., loc. cit.).

em seus intentos de materializar ideias inefáveis através de imagens descritas, coloridas por palavras, visíveis aos olhos da alma. Imagens mentais que só poderiam ser evidenciadas devido à analogia entre a doutrina do céu, que apenas o entendimento iluminado pela graça poderia ver, e as imagens do mundo, que apenas os olhos do corpo veem. A analogia, em suma, é régua que justifica a produção de Gusmão: é ela que confere poder às palavras enquanto *universalia in re* em suas etimologias, abecedários<sup>507</sup>, écfrases, emblemas, memoriais<sup>508</sup>; é ela que liga o *tudo* ao *nada* e por semelhança faz as coisas do mundo ligarem-se, nem que seja por re-ligações quase ínfimas, às coisas do céu.

De qualquer modo, uma passagem como esta de Gusmão demonstra a capacidade do jesuíta de praticar a *retórica da agudeza*. Não à toa um excerto assim encontra-se no primeiro de seus tratados, o mais seiscentista deles, *Escola de Bethlem*<sup>509</sup>, impresso em 1678 mas preparado desde ao menos 1673, como atesta Gusmão em uma de suas cartas, onde afirma, ainda, que a principal autoridade de sua imitação era Agostinho: “Stilus soliloquia Divi Augustini immitatur tomus eo paulo prolixior”<sup>510</sup>. Sabemos que os impressos de Gusmão, com efeito, não eram longos, nem em seus todos nem em suas partes: in-8º e in-4º, eles não equivaliam a tratados especulativos, in-fólio, de intrincadas questões teológicas. A audiência de Gusmão, como vimos, era outra, e a ela extensas sentenças, como a esquematizada anteriormente, decerto ofereceriam empecilho ao entendimento dos rudes. Este ponto é fundamental, considerando que o grau de conhecimento dos leitores e ouvintes determinava a invenção do poeta e orador.

---

<sup>507</sup> Refiro-me ao Livro I, § VIII, de *Escola de Bethlem*, em que Gusmão percorre o alfabeto, de A a Z, à maneira de “Índice das cousas mais notaveis”, atribuindo a cada letra uma virtude ou obra de Cristo menino: “No A.B.C. achareis o amor, benignidade, & charidade de nosso Salvador, que S. Paulo diz, que apparecêra no mundo o dia que nelle nasceo JESUS Christo. No D. achareis a Deos feito homem, & o homem feito Deos. No E. achareis exemplos de vida eterna no espelho, ou exemplar de toda a Santidade; & vereis assi mesmo no D. & no E. o desprezo das cousas temporaes, & estima das eternas, que com a humildade do prezepio nos ensina. [...]” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 35).

<sup>508</sup> “Alem destes tres Liuros [Livro da Vida Passada, Livro da Vida Presente e Livro da Vida Futura] trazia Juizo particular outro memorial, em que estauão escritos os nomes de todos os Predestinados, & Precitos” (*Historia do Predestinado*, 1682, p. 217).

<sup>509</sup> Nesse sentido, também não à toa Sara Augusto faz sua apreciação de *Escola de Bethlem* enquanto um exemplar barroco, através da análise de diversas passagens do opúsculo e de sua divisão. “A leitura da *Escola de Bethlem* leva-nos a aproximar este texto de carácter edificante e meditativo das melhores páginas da parenética barroca” (AUGUSTO. “*Escola de Bethlem: amor e pedagogia*”, 2010, p. 116).

<sup>510</sup> Trata-se de uma carta transcrita por César Freitas, em que Gusmão esclarece ao Geral da Companhia de Jesus a composição de *Escola de Bethlem* (“Composui libellum idiomate Lusitano cui titulus: Schola Bethlehematica sive JESUS recens natus”), sua divisão em quatro livros (“Schola in quatuor divisa libros”) e, por fim, seu estilo: “Stilus soliloquia Divi Augustini immitatur tomus eo paulo prolixior. Non paucis nostrorum visum fuit opus utile animabus & ad conciliandam tanti misteris devotionem. Si ita visum fuerit Paternitati vestrae placueritque licentiam mittere mandandi illum praelo hebeo sacerdotem secularem qui faciat expensas” (GUSMÃO, Alexandre de. Carta ao P. Geral Oliva, da Baía, 13 de maio de 1673 *apud* FREITAS, César Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 466).

Contudo, ou *com tudo*, o estilo breve, pouco prolixo, a que se refere Gusmão em sua carta e em seus tratados mais de uma vez, parece dizer respeito também às próprias mudanças dos paradigmas retórico-poéticos pelas quais as letras iberoamericanas passavam entre o século XVII e o XVIII, e pelas quais Gusmão certamente foi afetado. Prova disso é, finalmente, a terceira parte da sentença citada, mais desenvolvida, em termos lógicos, do que as outras duas, uma vez que composta por uma sequência de orações subordinadas que fazem a aproximação entre *tudo* e *nada* se reduzir a *tudo, com tudo* – adversativa que não apenas encerra um equívoco agudo, como contrapõe o indicativo ao subjuntivo de um *quisera*, isto é, de uma hipótese que excede o *nada* do mundo preterindo-o ao *tudo* da espiritualidade. Nesta terceira parte, o *ethos* deixa definitivamente as coisas do mundo e discursa em *sermocinatio* que encena a surpresa de quem se admira com que o vê e que, com isso, visa promover a imitação em quem se maravilha com a imitação da surpresa, em jogo intrincado entre ver, imitar quem vê e imitar quem imita. Em discurso que pinta o que dentro da alma se passa e não se pode ver, a *persona* retórica controla as rédeas da agudeza e, ao fim da sentença, transforma o *eu* em *nós*, em *tudo*: “só a vós queiramos, & só em vós ponhamos todas nossas esperanças”. Ou seja, o discurso volta ao estilo doutrinário que caracteriza em geral os discursos de Gusmão, de relações lógicas claramente distintas, de labor do ânimo demonstrado em silogismos que satisfazem rapidamente a curiosidade, de sentenças mais breves, se bem que não sucintas a modo de um Verney, por exemplo, mas menos amplificadas que a de um Vieira.

## 2.6 Humildade do estilo e exageros da cosmética: simplicidade, sinceridade e verdade

“*Com mayor razão se deve venerar com o silencio, que com nosso humilde estilo explicar*” – afirma Gusmão no “Prologo ao Leytor” de *Escola de Bethlem*, ao perguntar-se com que palavras poderia falar do nascimento de Cristo. “Faço-o nesta fôrma assim para mouer a curiosidade do Leytor, como para imitar o estilo de Christo nosso Mestre, & Senhor, do qual diz o Euangelista, que nunca já mais prégaua ao pouo, senão debaxo de alguma Parabola, com que explicaua a verdade de sua doutrina” – declara o jesuíta em outro “Prologo”, agora de *Historia do Predestinado Peregrino*, quando justifica a seus leitores a escolha pelo gênero da parábola. “Pertendo reduzir a breve estylo, pelo uso, e exercicio das tres potencias da alma, aquellas Meditaçoens, que outros tratáraõ mais por extenso” – informa Gusmão, também ao leitor, em *Meditações para Todos os Dias da Semana*, após alegar, na dedicatória “Ao Patriarcha Santo Ignacio”, que seu livrinho fora retirado da mina preciosa dos *Exercícios*

*Espirituais* de Loyola, donde saíram outras joias<sup>511</sup>, isto é, outros livros de meditação até mais extensos do que o opúsculo de Gusmão.

Dessas três citações, note-se que um vocábulo lhes é comum: *estilo*. Estilo humilde, como no primeiro trecho; estilo breve, como no terceiro; estilo de Cristo, como no segundo, onde se entende estilo humilde e breve, ou ainda estilo útil, doce e brando, como veremos, em discurso que encena a virtude católica da mansidão. Em rodapé da primeira parte deste trabalho, comentei que *estilo*, para Gusmão, significava o modo de escrever; noutros termos, *estilo* participava do gênero retórico-poético escolhido<sup>512</sup>. Em mundo de analogias, o *decoro* que ligava as palavras às coisas tornava a imitação verossímil, possível e crível, por acomodar a matéria do discurso ao que o constituía, isto é, às palavras, ordenadas, escolhidas e dispostas de modo condizente, evidente e convincente, pois venciam o ouvinte ao parecerem ser aquilo que queriam dizer. Levada à máxima potencialidade no Seiscentos, essa aparência verossímil tornou-se reinado de metáfora aguda e pictórica, desempenhada de sorte a confluírem-se signos verbais e visuais em emblemas, empresas, divisas, anagramas, hieroglíficos e tantos outros gêneros alegóricos praticados no período.

*Estilo humilde*, por sua vez, remete-nos a estilo simples, *humilis*, preceituado no *Orator* ciceroniano. Sutil em sua persuasão<sup>513</sup>, era estilo que simulava fluidez sem demonstrar simulacro, que deleitava sem evidenciar ornamentos, que negligenciava sem descuidar<sup>514</sup>. Sem de todo excluir o caráter sanguíneo<sup>515</sup> de quem o pronunciava, promovia elegância, pureza e certa sobriedade: discurso simples, feito de palavras comuns e ordens diretas, aparentemente

---

<sup>511</sup> “*Todos os que nesta materia tem sahido à luz, depois daquelle vosso admiravel livrinho de ouro dos exercicios espirituas, são obras, que a vós se devem em gram parte, porque delle, como de huma mina, ou como de hum pedaço de ouro precioso, se lavraráõ as ricas peças, que nesta materia sahiraõ à luz por muitos, e mui ricos artifices; e como esta minha obrinha seja tambem lavrada da mesma materia, que as outras, segue-se, que tendes nella a mesma parte, que em as outras todas tendes; mas para que em tudo seja vossa, e naõ em parte, vo-la offereço toda, e ponho a vossos pès*” (*Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, Ao Patriarcha Santo Ignacio, não paginado).

<sup>512</sup> Em suas considerações sobre o gênero lírico, Maria do Socorro Fernandes de Carvalho tece afirmações que valem também para nosso assunto: “Ocorre que o lugar privilegiado de definição do estilo encontra-se no núcleo de significação do conceito de gênero do discurso, resultante do longo processo de aproximação entre as artes retórica e poética. Isso se dá na medida em que o estilo é, em certo grau, elemento de composição do gênero, embora não seja o único, pois o conceito de imitação implica, conforme Dionísio, a emulação do modo de fazer de outros autores, conforme vimos no capítulo anterior; ao fim, é o estilo que se imita” (CARVALHO. *Poesia de Agudeza em Portugal*, 2007, p. 171-172).

<sup>513</sup> “Sed quot officia oratoris tot sunt genera dicendi: subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo; in quo uno vis omnis oratoris est” (CÍCERO. *Orator*, §69).

<sup>514</sup> “illa enim ipsa contracta et minuta non neglegenter tractanda sunt, sed quaedam etiam neglegentia est diligens. nam ut mulieres esse dicuntur nonnullae inornatae, quas id ipsum deceat, sic haec subtilis oratio etiam incompta delectat; fit enim quiddam in utroque, quo sit venustius, sed non ut appareat” (Ibid., §78).

<sup>515</sup> “etsi enim non plurimi sanguinis est, habeat tamen sucum aliquem oportet, ut, etiam si illis maximis viribus creat, sit ut ita dicam integra valetudine” (Ibid., §76).



rejeitava cosméticos, *medicamenta candoris et ruboris*<sup>516</sup>, e utilizava a metáfora como fosse gesto a expressar o sentimento ingênuo<sup>517</sup>, sincero, do pensamento que a palavra enunciava. Como estilo, a simplicidade flutuava entre os gêneros, podendo estar em altos e baixos, também em gêneros medianos. Gênero ameno era gênero da lírica, por exemplo, e também de escritos espirituais como os de Manuel Bernardes, Agostinho de Santa Maria, José de Santa Maria, Maria do Céu, Antônio do Rosário, dentre tantos que compartilhavam com a lírica, salvaguardadas suas muitas diferenças, de pelo menos um terreno comum, o de participarem de estilo vasto, múltiplo, acomodado a gêneros e subgêneros dos mais diversos<sup>518</sup>.

No caso do prólogo de *Escola de Bethlem*, a menção ao *estilo humilde* não apenas firmava com a audiência um pacto de leitura, antecipando-lhe o que iria encontrar no livro – e não à toa, nesse sentido, todos aqueles trechos transcritos em que o termo *estilo* aparece estavam dispostos nos prólogos dos textos de Gusmão – como também punha em cena a virtude católica da *humildade*, enaltecida por Gusmão e pelos seus coevos como a principal das virtudes relacionadas diretamente ao fiel, junto da pobreza, castidade, modéstia, temperança, fortaleza, paciência e mansidão<sup>519</sup>. Além disso, *humilde* também se referia ao *ethos* discursivo, que se rebaixava a ponto de acreditar ser o silêncio da veneração melhor do que suas palavras de louvor, mas *obediente* a ponto de efetuar sua obra mesmo assim, *sincero* ao admitir as imperfeições dela e de si próprio. Ainda estamos, vale lembrar, no campo da *sinceridade*, hermenêutica e elocutória, aproximada da verdade e da aparência, da causa e de seu efeito. Até adentrarmos o eixo da *prudência*, a segunda das qualidades fundamentais ao pregador de Gusmão, levaremos algum tempo.

Para definirmos o *estilo humilde* declarado por Gusmão, havemos de contrapô-lo ao seu negativo: o estilo empolado, ornamentado demais, distanciado da verdade, dobrado em

<sup>516</sup> “fucati vero medicamenta candoris et ruboris omnia repellentur: elegantia modo et munditia remanebit. sermo purus erit et Latinus, dilucide planeque dicetur, quid deceat circumspicietur” (Ibid., §79).

<sup>517</sup> “accedit actio non tragica nec scenae, sed modica iactatione corporis, vultu tamen multa conficiens, non hoc quo dicuntur os ducere, sed illo quo significant ingenue quo sensu quidque pronuntient” (Ibid., §86). Vali-me das transcrições e traduções de Soraia Nascimento Gonçalves (2017, p. 147), que assim traduz esta passagem: “Acrescente-se uma acção que não é própria da tragédia ou do palco, mas como um movimento moderado do corpo, completando, todavia, muitas coisas com a expressão do rosto, mas isso não será aquilo a que chamam fazer caretas e sim aquilo que querem dizer com sentimento sincero com o qual cada pensamento se pronuncia”.

<sup>518</sup> Novamente remeto aos estudos de Carvalho (*Poesia de Agudeza em Portugal*, 2007, p. 174-175), sobretudo ao Capítulo 3, onde se trata da variedade da lírica, que até o Quinhentos ainda não contava com preceptivas nem com fixações do gênero: “Em suma, face à grandeza épica, a lírica cultivada apresenta certa tentativa de fazer permanecer na diversidade, brevidade e mescla de estilos que lhe é característica, a abrangência, a elevação elocutiva e o prestígio da memorável poesia greco-latina”.

<sup>519</sup> Em *Historia do Predestinado Peregrino* (1682, p. 187), são enumeradas quatro ordens de virtudes a serem plantadas no terreno da alma do fiel: as primeiras referem-se a Deus; as segundas, aos superiores; as terceiras, a si; as quartas, aos outros. “As da terceira ordem são oito a saber, Humildade, Pobreza, Castidade, Modestia, Temperança, Fortaleza, Paciência, & Mansidão”.

refolhos, muito turvado e pouco ordenado, indecoroso e inverossímil – o estilo da *retórica humana*, em síntese, contraposta à palavra de Deus, sincera e cristalina, pintada *ao vivo e ao natural*<sup>520</sup>. Sigamos Predestinado em visita aos governadores de Nazaré, Culto Divino e Religião, em cujo palácio, à porta chamada Abnegação, “estava por armas, ou braço a esfera do mundo com a letra de S. Paulo: *Nolite conformari seculo*: pello qual emblema entendo o Peregrino, quanto em Nazareth podia aprender”<sup>521</sup>. O que Predestinado transforma em doutrina a partir do emblema e de sua letra (retirada de Romanos 12, 2) é que os ditames do mundo estariam sempre ao contrário dos ditames de Deus, portanto não seria lógico querer seguir o mundo e conformar-se, concomitantemente, aos dogmas divinos. Pelo que se depreende a tensão entre mundo e Deus, carne e espírito, que permeou toda a obra ética e letrada de Gusmão e toda uma longa tradição de escritos espirituais, calcada nas *Confissões* agostinianas<sup>522</sup>, mas que não se reduziu a uma recusa definitiva de Gusmão para com o mundo – afinal, como já dito, sua obra voltava-se principalmente aos homens do Século e a como desenganá-los de aparências que pareciam ser o que não eram.

Não à toa, por conseguinte, à porta de Nazaré estavam também “tres estatuas, ou imagens, que pareciao Idolos”<sup>523</sup>, que depois descobrimos se chamarem: *Respeito humano, Que dirão? e Interesse próprio*, dispostas aos pés do chão, não em altar, para que os que entrassem em Nazaré não as reparassem ou, se reparassem, não as adorassem. *Estátua, imagem, ídolo: eikon, eidolon* – estamos no campo do simulacro, do símile, do ícone, do último segmento da linha cortada no Livro VI da *República*<sup>524</sup>, do quarto grau de conhecimento, aquele que parte do sensível, do visível sobretudo, e que apresenta as maiores distâncias em relação ao Ser. É o terreno da pintura, da escultura, da retórica também, onde Platão (e, muito posteriormente, os pós-tridentinos em suas delimitações às iconografias cristãs) firma o leme contra Górgias e contra uma outra concepção de retórica, para a qual o ser e o parecer não se repeliam, mas se identificavam a ponto de a éfrase se autonomizar<sup>525</sup>, de a similitude que divide a metáfora em

<sup>520</sup> Cf. as definições de Bluteau (1728, v. 7, p. 265) para o verbo *representar*: “[...] Representar alguém ao vivo. [...] Representar o mar ao natural”.

<sup>521</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 48.

<sup>522</sup> A figura de um Agostinho que se arrepende de ter lido comédias e de ter composto “versos profanos” aparece vez ou outra nas letras espirituais, como nesta passagem de *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* (II volume [edição de 1939], p. 101): “Agora conheço eu a grande razão que teve Santo Agostinho, para fazer um livro de suas confissões, e a causa foi (além das mais) porque sendo moço, antes de sua excelente conversão, ter feito comedias, e muitos versos profanos”.

<sup>523</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 48.

<sup>524</sup> “Supõe então uma linha cortada em duas partes desiguais; corta novamente cada um dos segmentos segundo a mesma proporção, o da espécie visível e o da inteligível; e obterás, no mundo visível, segundo a sua claridade ou obscuridade relativa, uma secção, a das imagens” (PLATÃO. *República*, VI, 509e).

<sup>525</sup> “Com a Segunda Sofística, de fato, não somente as *ekphraseis* constituem parte integrante, codificada, do curso retórico, como também elas se multiplicam e se autonomizam a ponto de constituírem um gênero por si só: os

seus segmentos, em Aquiles e leão, dissolver-se em quadro do presente, em único tempo onde, instantaneamente, Aquiles é leão – assunto que não me é possível desenvolver aqui.

Daí a disposição das estátuas ao chão, a curiosidade de Predestinado ao vê-las pisadas e a suspensão do enigma fazerem, de alguma forma, o peregrino perguntar-se o que significava enxergar, ou seja, o que se desvendava, em segundo momento, por trás dos olhos do corpo. Todavia, para desenganar de uma vez por todas o peregrino, Religião não encontra outro recurso a não ser dispor a seus olhos, enfim, uma imagem, o emblema de *Palavra de Deus*: “Para de todo se persuadir lhe mostrou Religião huma cadeira ao modo de Pulpito, onde estaua huma Virgem muito santa, pura, & sincera, ornada, mas não com demazia, nem com afeites da Vaidade”<sup>526</sup>. *Para de todo se persuadir* – isto é, para que não houvesse dúvidas na interpretação do *eikon*, para que a doutrina fosse, sem excedentes nem faltas, bem ajustada à representação e para que as palavras convencessem assim que chegassem aos olhos. “He de tal energia no persuadir”<sup>527</sup>, exalta Gusmão enquanto *ethos* maravilhado diante da cena da Natividade, descrita e construída em *Escola de Bethlem* com *energia*, ou *enargeia*, obtida por elocução que só se provava à medida que se efetuava. “Ao bom orador é suficiente dizer o que convém, mas dizê-lo com arte é próprio do eloquentíssimo”<sup>528</sup>, afirma Quintiliano, ao cabo, que a eloquência não tinha outra prova que não a si mesma.

No entanto, lembra a *Arte Poética* horaciana que as palavras não são pinturas, são *como* pinturas: em mundo de palavra, há sempre o símile. As coordenadas espaciais da imagem elocubrada por Gusmão, que conduzem o leitor ou ouvinte a olharem cada coisa de cada vez, diferentemente da concomitância de todos os signos num único quadro, elevam a visão do nível do chão, onde estavam os ídolos perniciosos à doutrina católica, a nível do púlpito, a nível da pregação, portanto. Em sua prosa mais característica, Gusmão traça correspondências, descreve para logo em seguida nomear, evidencia o percurso lógico de seus raciocínios, deixa os síndetos de suas orações às claras, escaneia a geometria de suas imagens conforme minuciosa proporção e enumeração entre cada elemento visível e sua exegese. A virgem que se encontra no púlpito, *Palavra de Deus*, compartilha com o pregador de um espaço intermédio: nem muito elevado, nem muito rasteiro – mediano, visível aos de baixo e aos de cima, passível de imitar e de ser

---

*Eikones*, ou *Imagines*, de dois dos Filóstratos, as *Descrições* de Calístrates, sem falar dos *Eikones*, seguidos de um *Hyper ton eikonon*, de Luciano, mais complexos, já que, como sempre, com ironia e à margem do gênero” (CASSIN. *O Efeito Sofístico*, 2005, p. 251).

<sup>526</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 49-50.

<sup>527</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 14.

<sup>528</sup> Cf. tradução, indicada às Referências deste trabalho, do trecho: “diserto satis putat dicere quae oporteat, ornate autem dicere proprium esse eloquentissimi” (QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*, VIII, 13).

imitado, estilo humilde de outros adjetivos seguidos: *santo, puro, sincero*. Ornado, mas não afetado pela vaidade. Honesto, em suma.

Entre as letras divinas e humanas, a escrita espiritual de Gusmão reclama a não ociosidade do tempo, pecado da acídia. *Honesto*, sempre que aparece nas letras gusmanianas, adjetiva tudo o que é proveitoso, útil, laborioso no que aproveita o tempo em vista de sua finalidade eterna. Neste sentido, a *honestidade* contrapõe-se ao *Passatempo*, alegorizado em bairro de Bethaven, cujas únicas preocupações eram “jogos, rizados, & entretenimentos, donde não poucas vezes nascião mil dissensoes”<sup>529</sup>. Em *Passatempo*, as palavras desentendiam-se, as significações se alargavam, os brincos pendiam-se em cascata, os risos se propagavam um após o outro. Nele, os ornatos, próprios da cosmética, da roupagem e dos cuidados com a beleza, multiplicavam-se em folhas, em dobras, em fingimentos cada vez mais distantes do Ser.

*Perspicuitas* é termo utilizado por Quintiliano para se referir ao uso das palavras<sup>530</sup>; *perspicuidade*, em Bluteau, é sinônimo de clareza<sup>531</sup>. No início do Livro VIII, o orador da *Institutio Oratoria* elenca as artes femininas de embelezamento do corpo, suas depilações, tinturas e vestidos, as mesmas que aparecem no Livro III da *Ars Amatoria* de Ovídio. Análoga a elas aparece a elocução do discurso, qualificada por Quintiliano como *afetada (adfectatur)* à medida que as palavras perdem seu uso, quer dizer, perdem a utilidade de vestir os assuntos, luzindo por si mesmas: *affectatio*, novamente segundo Bluteau, “val o mesmo, que grande desejo, & paixão”<sup>532</sup>. Afetadas, enfeitadas demais, as palavras tornam-se desejadas por si. Tornam-se pura vaidade, agora em escala católica de vícios e virtudes: em chave pós-tridentina, vaidade é *vanitas*: é quando se perdem a oportunidade, a ocasião, a prudência – o *kairós*, tempo compartilhado entre orador e auditório, tempo que acomoda o emprego das palavras à matéria e que confere entendimento ao discurso. De dama muito ornada, sumamente preocupada com o corpo, Vaidade torna-se alegoria cristã de pecado que não leva em conta o tempo: ligando-se à luxúria, ela é pecado da pura exibição de ornatos sem outro fim que não o prazer. Exibição, voltamos aos gêneros retóricos, é campo do epidítico, do demonstrativo e ostentatório, em que a metáfora ganha sua máxima potência, que a persuasão se obtém apenas ao olhar. Daí os perigos, para Gusmão, de a evidência virar ídolo ou heresia de retórica puramente humana, apartada de interpretação doutrinária que a fizesse intermediária entre Deus e os homens.

<sup>529</sup> “Foise apozentar Precito, onde? A hum bairro alto da Cidade chamado Passatempo, onde não auia outra occupação, mais que jogos, rizados, & entretenimentos, donde não poucas vezes nascião mil dissensoes” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 44).

<sup>530</sup> “Perspicuitas in verbis praecipuum habet proprietatem, sed proprietas ipsa non simpliciter accipitur” (QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*, VIII, II.1).

<sup>531</sup> BLUTEAU, 1728, v. 6, p. 450.

<sup>532</sup> *Ibid.*, v. 1, p. 150.

Se, por um lado, um elogio só se efetuava elogiando, um discurso epidítico tornava-se doce mal aplicado em boca de quem ainda não conseguia apreciá-lo. A *Palavra de Deus*, como vimos em passagem acima, era virgem *sincera*. *Sinceridade* significava “modo de obrar, ou fallar sem refolho”<sup>533</sup>. Sinônimo de lhanza e simplicidade, *sencillo* era “lo que es simple, y no tiene doblez, dizese algunas vezes de el hombre llano, y claro que trata verdad”<sup>534</sup>. Em retórica cristã, a aparência de um discurso simples – que, no decorrer do Setecentos iberoamericano, gradualmente se opõe à agudeza seiscentista – adquire estatuto de virtude, de pureza de desejo, de conformação à vontade divina, de santidade à medida que se verbaliza enquanto ética moral-cristã do hábito dos justos, os quais não teriam outro recurso de expiação de culpas a não ser confessá-las, seja em exames gerais ou particulares, em frente a supervisores ou diante da própria consciência. Assim, notemos como a alegoria da *Palavra de Deus* assemelhava-se à representação de uma outra virgem, chamada Confissão, encontrada aos pés de um sacerdote, para quem entregava o próprio coração. Vestida de branco, “parecia mui simples, sincera, & verdadeira”:

Bem entendeo Predestinado a significação de tudo isto, porque o Sacerdote era o Confessor, a Virgem a Confissão, & naquellas figuras lhe queria Arrependimento significar, qual deuia hum, & outro ser. [...] A Virgem a seus pés simples, sincera, & verdadeira mostra qual ha de ser a boa Confissão, simples sem preambulos de inuteis exordios; sincera, sem refolho de opinioes duuidozas; verdadeira sem vicios de falsas repostas. Ter a cara, & peito descuberto, denota que ha de ser a Confissão clara, & sem rebuço, & que deue o penitente descobrir todo o seu peito ao Confessor, pondo em suas mãos toda a sua consciencia, que isso significaua estar dando seu coração ao Sacerdote.<sup>535</sup>

*Bem entendeu Predestinado a significação de tudo isto*: o sacerdote era Confessor; a virgem era Confissão – capitais alegorizantes que de imediato fundem o nome próprio ao nome comum, de ordem tanto particular quanto universal, alegoria tão clara a ponto de mal se equilibrarem a ficção e a abstração dos ditames da doutrina. Ditames, por sua vez, reunidos em *Historia do Predestinado* ao fim de cada uma de suas seis partes, em capítulos de curtos parágrafos, à guisa de mandamentos, onde os ditames sintetizam os ensinamentos de cada etapa da narrativa<sup>536</sup>. Neles, a alegoria perde o posto para a pura moralidade, quando se lhe retiram

<sup>533</sup> Ibid., v. 7, p. 655.

<sup>534</sup> COVARRUBIAS OROZCO. *Tesoro de la Lengva Castellana*, 1674, fl. 173r.

<sup>535</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 143.

<sup>536</sup> Exemplificam-se, na Primeira Parte de *Historia do Predestinado Peregrino* (1682, p. 39), os ditames que Predestinado recebeu de Desengano sob a forma de uma bolsa de dobrões: “CAP. XI. // *De alguns ditames de Dezengano para Predestinado* // Como este mundo seja huma farça, ou figura de comedia; tudo o q nelle ha, he engano, só no seruir, & amar a Deus està o acerto verdadeiro. // Impossiuel he seguir a Christo, & mais a vaidade, amar as riquezas, & mais a Deos, porque o mesmo que chamou Bemaenturados aos pobres, esse disse, que era difficultozo entrar hum rico no Ceo. // Impossiuel he caminhar a cabeça por um caminho, & os membros por outro;

os ornamentos da metáfora que conferem feições distintas a preceitos gerais. Confessor e Confissão, noutros termos, são casos elucidativos da mímese de Gusmão, localizada entre a imitação do universal, dado o seu fundo teológico moralizante conformado a leis gerais transferidas a todos os que as leem, e a imitação do particular, que atualiza a generalidade dos preceitos no aqui e agora da elocução e aplica-os a cada um dos que os leem.

Destinados a todos, os escritos de Gusmão compartilhavam com os gêneros teológico-políticos de pregação a mediania do púlpito e a finalidade pragmática de guiar os leitores e ouvintes para os caminhos de cima, para os caminhos de Deus. Destinados a cada um, os escritos de Gusmão guardavam algo da intimidade do confessor – intimidade ínfima, por certo, ainda encenada dentro de parâmetros teológico-retóricos seiscentistas, mas acomodada às vidas dos leitores, muitos dos quais imersos em espaço que, em meados do Seiscentos, no interior da América Portuguesa, não havia: internato onde meninos eram educados e onde livros em vernáculo lhes ensinavam como agir, como vestir, como falar, como confessar pecados. Neste sentido, Confessor e Confissão podiam representar todos os confessores e todas as confissões do mundo; não obstante, servindo suas máscaras aos mais diversos confessores e confissões, certamente atualizavam cenas de intimidade imaginada, cenas corriqueiras e por isso de certa maneira históricas, mesmo que corridas em cotidiano sem feitos dignos de se datar. Quero dizer, as obras de Gusmão, se participam de preceitos letrados seiscentistas, encerram em si aspectos que no século XVIII ganharão outros tons e maiores proporções com as reformas pombalinas de ensino: a educação pelo vernáculo, a moralização das letras<sup>537</sup>, a imitação cada vez mais profunda do particular<sup>538</sup>.

De todo modo, voltando a Gusmão, Confissão alegoriza não apenas esse sacramento católico, mas uma concepção católica pós-tridentina de *estilo humilde*, vinculado à *sinceridade*, *simplicidade* e *verdade* do discurso. Simples: *sem preâmbulos de inúteis exórdios*; sincera: *sem refolho de opiniões duvidosas*; verdadeira: *sem vícios de falsas respostas* – são os adjetivos e as significações atribuídos a Confissão, sintaticamente distribuídos por Gusmão conforme recurso elocutório de enumeração e recolha, que confere lógica e ritmo ao discurso, condensando os conceitos e depois os desenvolvendo em três partes análogas, anaforizadas pela preposição *sem*, que define os conceitos a partir daquilo que lhes faltam.

---

Christo, que he cabeça, começou sua carreira por Belem, que he caza de Dezengano, nõs que somos membros, como poderemos caminhar por Bethauen, que he caza de Vaidade? [...]"

<sup>537</sup> Sobre as mudanças no ensino luso-brasileiro ocorridas entre os séculos XVII e XVIII, ver os estudos de Marisa Lajolo e Regina Zilberman, reunidos em *A Literatura Rarefeita: livro e literatura no Brasil* (1991).

<sup>538</sup> Cf. as considerações de Jean Starobinski acerca do século XVIII europeu (*A Invenção da Liberdade*, 1994, p. 137).

A simplicidade de uma fala cujas partes encadeiam-se por necessidade, formando um discurso uno em seu princípio, meio e fim, parece evocar, de algum modo, a *Poética* aristotélica, em que se defende a imitação de ação una, necessária e verossímil. Sendo assim, como não percebê-la distante, até díspar, dos escritos de Gusmão, de seus tratados, de sua parábola e de suas meditações, considerando a variedade que permeia seu elenco de *exempla* retirados de histórias humanas e eclesiásticas, de écfrases de quadros, palácios e jardins, de descrições da manjedoura e da cruz, de exegeses que mais sugerem o prazer de olhar do que de agir, de *éthe* que mais agem falando, em suas confissões e louvores, do que travando grandes ações – ou melhor, travando-as na intimidade de si?

Ora, no decurso dos séculos a noção aristotélica de *imitação* passou por comentários, releituras e ocasionadas interpretações, como demonstra Muhana<sup>539</sup> em relação às *epopeias em prosa*, gênero diverso dos escolhidos por Gusmão, mas partícipes todos da ideia de uma diversidade contida na unidade, diversidade una ou unidade diversa<sup>540</sup> – justificada, no caso de Gusmão, pelo aparato escolástico de um mundo de analogias. Em Gusmão, o critério de unidade parece residir justamente na simplicidade do estilo que defende: estilo útil, não afetado por *preâmbulos*, isto é, por discursos “que precede[m] a alguma narração”<sup>541</sup> e que enfatizam, como em pleonasma, os *exórdios* da definição de simplicidade: *sem preâmbulos de inúteis exórdios*. Se falamos de Aristóteles, valem mais algumas menções a Quintiliano, que postula o meio termo da eloquência: “que nada falte nem nada seja supérfluo: que o discurso seja assim aprovável pelos entendidos e compreensível para os leigos”<sup>542</sup>. Ou, discorrendo sobre os vícios da elocução: “toda palavra, que não esclarece a compreensão nem serve de ornamento de estilo,

<sup>539</sup> “Por tudo isso, embora a definição aristotélica de tragédia menospreze os caracteres (ou costumes) e os pensamentos (ou sentenças) na invenção do poema, a ênfase das preceptivas dos séculos XVI e XVII nesses é consequente. Literalmente, seguem a lição aristotélica de subordinar os caracteres e os pensamentos às ações, mas, por meio de comentários derivados em grande parte da retórica latina, além da poética horaciana, põem-nos ao lado (ou mesmo à frente) das ditas ações” (MUHANA. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*, 1997, p. 115).

<sup>540</sup> “Unidade é o segundo dos preceitos extraídos da *Poética* e corroborado pela *Arte* horaciana a respeito da ação imitada: ‘o que quereis tratar seja somente sem mistura, & uma só coisa’. Vimos como a rejeição dos romances de cavalaria, contos e novelas como espécies legítimas de poesia passava por esta condição, e também muito da distinção entre a poesia e a história. Os preceptistas estão de acordo: ‘l’unità porta in natura perfezione, e imperfezione la moltitudine’. Mas acordam também que a unidade só se verifica no múltiplo: ‘a fábula há de ser uma, e vária ... Uma na ação, porque há de ser única, de maneira que olhe a uma só pessoa ... Há de ser vária, porque a Fábula tanto tem de deleitosa, quanto de variedade’. [...] Exigência comum a toda poesia e a qualquer dos seus gêneros, essa unidade vária é hiperbolizada quando se trata de instruir acerca da perfeição da épica” (Ibid., p. 191-192, grifo da autora).

<sup>541</sup> “PREAMBULO. Deriva-se do Latim *Pre, & ambulo, & val o mesmo que Prefacio, Exordio, ou discurso que precede a alguma narração, petição, ou requerimento*” (BLUTEAU, 1728, v. 6, p. 677).

<sup>542</sup> *Institutio Oratoria*, VIII, 22. Utilizei a tradução de Bruno Fregni Bassetto, indicada às Referências. No latim, tem-se: “Nobis prima sit virtus perspicuitas, propria verba, rectus ordo, non in longum dilata conclusio, nihil neque desit neque superfluat: ita sermo et doctis probabilis et planus imperitis erit”.

pode ser dita viciosa”<sup>543</sup>. Em chave católica, a palavra que resta, que não se adequa ao seu gênero, que sobra na imitação demonstrada pela elocução em ordem direta, é palavra ociosa, enganosa por fazer passar o tempo sem aproveitá-lo. Mais uma vez, Quintiliano: “mesmo aquela ἀφέλεια [‘aféleia], simples e natural, tem certa beleza pura, apreciada também nas mulheres”<sup>544</sup>.

Esta mulher de face não afetada por ornamentos nem maquiagens tem sua beleza condizente com as leis da natureza, sendo natural à medida que seus artifícios fingem não estarem ali, ou melhor, estando ali para cobrirem as imperfeições que a própria natureza apresenta<sup>545</sup>. O efeito de um cosmético ministrado com parcimônia, em justa proporção ao rosto a que se aplica, respeitando suas medidas a ponto de camuflar-se na pele como se cosmético não fosse, faz com que a subordinação da arte à natureza se inverta: a natureza, com a boa aplicação da elocução, torna-se melhorada pela arte, verossímil e una em sua diversidade de rostos, corpos, medidas. E daí, então, a arte passa a dar o tom da natureza, a qual por sua vez passa a imitar sua antiga subordinada: “Nature had used her talent to imitate art”<sup>546</sup>, sentencia Ovídio ao referir-se à gruta de Diana. O natural artifício, no entanto, não seria naturalmente simples de se obter<sup>547</sup>, exigindo do poeta a sabedoria de encadear cada parte da imitação ao seu todo; do orador a eloquência de adequar cada componente da elocução à matéria do discurso; do pregador a prudência de fazer de cada palavra, ela própria, encarnação das virtudes e dos vícios a serem praticadas ou renegados pelo auditório. Em síntese, a *Palavra de Deus*, simples, sincera e verdadeira, era efeito de retórica fingida em simplicidade, sinceridade e verdade – como a beleza simples da mulher citada por Quintiliano, de naturalidade construída e não puramente nascida, contrastada por Gusmão pela *Retórica Humana*.

“Porque muitas vezes hey ouvido a esta Virgem Palaura de Deos mui ornada de ricas pessos, affeitada com lindas flores, seguida de copiozos concursos, & não vi os misterios, que aqui vejo?”<sup>548</sup>, pergunta Predestinado a Religião, maravilhado que estava por ver a *Palavra de*

<sup>543</sup> Ibid., 55. Em latim: “Atque, ut semel finiam, verbum omne, quod neque intellectum adiuvat neque ornatum, vitiosum dici potest”.

<sup>544</sup> Ibid., 87. “Nam ipsa illa ἀφέλεια simplex et inadfectata habet quendam purum, qualis etiam in feminis amatur”.

<sup>545</sup> “Enfim, apesar de no século XVII perseverar a noção de que, em se referindo às *mesmas* coisas, a natureza diretamente criada pela razão divina permanece superior à arte, a arte é tida por aquela que ‘aperfeiçoa’ a natureza, aquela que não ‘sofre erro’, aquela que a ‘reforma’, pela imitação e emulação dos antigos” (MUHANA. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*, 1997, p. 43, grifo da autora).

<sup>546</sup> *Metamorphoses*, III, 155. Tradução, para o inglês, de David Raeburn, indicada às Referências. Em latim: “simulaverat artem ingenio natura suo”.

<sup>547</sup> “le discours en effet paraître pur, mais en vérité il ne le sera pas et n’en sera pas moins compliqué” (HERMÓGENES. *Les Catégories stylistiques du Discours*, 228.11-12).

<sup>548</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 51.



*Deus* tão diversa do que costumava ouvir nos lugares “onde se préga a Palaura de Deos”<sup>549</sup>. Nesta passagem, as semânticas da retórica e da pintura cambiam: o ornamento mistura-se à elocução, as peças (os panos) e as flores aos tropos, os concursos copiosos ao amálgama de recursos elocutórios que em discurso se atropelam e em pintura se sobrepõem. Religião, em resposta ao peregrino, apenas suspira: “Oh como te enganas, Peregrino! Porque essa que tu dizes não he Palaura de Deos, senão Rhetorica humana, que ainda que he muito parecida à Palaura de Deos, não he a mesma; senão outra mui diuersa”<sup>550</sup>. E no que elas se diferem?, poderíamos perguntar, coisa que Predestinado não faz. Não faz porque a pergunta, no fundo, já fora respondida: a *Retórica Humana* opõe-se à *Palavra de Deus* por não ser simples, nem sincera, nem verdadeira. Por ter exórdios demais, refolhos demais, vícios demais – por passar o tempo em puro fingimento que, de certo modo, reside também na *Palavra de Deus*, mas que nela finge não fingir.

Sem refolhos, a palavra *sincera*, como vimos antes, estaria mais próxima da verdade: a palavra *sincera* imitava melhor e, neste sentido, era até mais ilusória do que a palavra enganosa, pois seu efeito de sinceridade beirava as fronteiras entre as letras divinas e as humanas. *Sem refolho de opiniões duvidosas*, define Gusmão a *sinceridade*, próxima assim do gênero epidítico, onde não se debatem julgamentos nem deliberações, mas onde se louva, se censura, se mostra e se evidencia. Em retórica cristã, o epidítico torna-se o gênero privilegiado da fé e da oração. De sinceridade e simplicidade combinadas, a *Palavra de Deus*, por fim, é *verdadeira*, último dos três adjetivos: verdadeira porque virtuosa, de lhanos artifícios e de dobraduras planas, de recreação proveitosa e honesto passatempo<sup>551</sup>, *sem vícios de falsas respostas*. Se *simplicidade* e *sinceridade* vinculam-se à elocução do discurso, a qual constitui e comprova o *ethos* de quem fala, e alegorizam o estilo humilde praticado por Gusmão, a *verdade* dá um passo a mais e invade o campo da matéria, da doutrina, da ética e da moral, fazendo equivaler, dado o paralelismo das três partes da sentença, *preâmbulos* e *refolho* a *vícios*, *inúteis exórdios* e *opiniões duvidosas* a *falsas respostas*. A conclusão do entimema naturalmente se deduz: discurso que não é simples nem sincero é discurso vicioso; discurso que não é simples nem sincero é discurso falso: logo, discurso vicioso é discurso falso.

A verdade, equiparando-se à sinceridade e à simplicidade, faz com que o *ser* e o *parecer* reúnam-se novamente: a censura aos idólatras de tomarem por verdade o engano dos sentidos

---

<sup>549</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>550</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>551</sup> Penso aqui no título *Passatempo Honesto, Curioso Divertimento* (Lisboa: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1763), de atribuição anônima. Trata-se de folhas volantes, impressas, divididas em tardes de debates sobre questões tais como a bondade e a maldade das mulheres.

adquire agora, aplicada aos cristãos, o valor de mezinha bem administrada que põe diante dos olhos a doutrina, descrita em longas écfrases, sentenciada em ditames voltados diretamente ao leitor/ouvinte, ensinada rapidamente em metáforas e alegorias de clara moralidade, delimitada em comparações cujos dois polos do entimema se confirmam ou se opõem, compartilhando dos mesmos (ou paralelos) gêneros e espécies. “Porque como ensina a Filosofia, a comparação só se faz entre couzas do mesmo genero, ou especie; pòde haver com tudo parallelo; porq na mesma Filosofia se diz, que hum contrario à vista de outro contrario melhor se conhece”<sup>552</sup> – argumenta Gusmão no Proêmio de *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*. Argumento que, por seu turno, justifica, ao longo do tratado, as oposições entre o Inferno e o Paraíso e que, ao mesmo tempo, explicita toda a invenção, disposição e elocução dos opúsculos de Gusmão, baseados em antíteses autorizadas por Aristóteles em sua *Retórica* não dissociada da Filosofia: “é necessário [...] que a metáfora, proveniente da analogia, tenha sempre uma correspondência entre dois termos do mesmo gênero”<sup>553</sup>; “os contrários são mais fáceis de reconhecer (e mais fáceis de reconhecer ainda quando colocados junto uns dos outros), e porque se afiguram semelhantes ao silogismo”<sup>554</sup>. Se o *ser* e o *parecer* em metáfora se fundiam, não deviam contudo se confundir, lembra vez ou outra Gusmão, que, à semelhança do profeta Ezequiel em sua tentativa de descrever o céu, admite ser a tentativa humana de dimensionar a grandeza do Paraíso (e, por oposição, a baixeza do Inferno) parecida à busca de “comparar hum tijolo com huma cidade”<sup>555</sup>: tentativa sempre falha e comparação sempre imprecisa, portanto.

## 2.7 O proveito (e o deleite) de gêneros instrutivos

Em elocução que pinta e mimetiza a lógica dialética na qual se baseia a invenção, a comparação que não se funda em elementos paralelos, ordenados e decorosos assemelha-se, para Gusmão, à quimera vista por Predestinado em Palácio de Desengano, baseada no Apocalipse de João e formada por “rosto de Leaõ, os pès de Vsso, o restante de Pardo”<sup>556</sup>. Noutros termos, membros que não concordassem com a cabeça, nem a cabeça com os membros,

<sup>552</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 6-7.

<sup>553</sup> *Retórica*, III, 1407a.

<sup>554</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>555</sup> “A razão he, porque a descripsão de Ezechiel era feyta por hum homem, a de S. Joaõ por hum Anjo; & descrever a grandeza daquella Cidade, só hum morador do Ceo o poderà fazer: que o mais que hum homem pòde dizer da sua grandeza, he como comparar hum tijolo com huma cidade” (*Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, p. 28-29).

<sup>556</sup> “E querendo fixar a vista nisto, que propriamente chamamos mundo, eis que [Predestinado] vé diante a hum disforme monstuo, ou monstuoza Chimera, que em termos era aquella mesma besta, que S. Joaõ vio no Apocalipse com sete cabeças, & dez cornos, o rosto de Leaõ, os pès de Vsso, o restante de Pardo” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 33).

formariam um todo monstruoso que não obedecia, a nível retórico-poético, à unidade da imitação nem, a nível teológico-político, à unidade do corpo místico da Igreja e do Reino. “Não he menos difformidade não concordar a cabeça com os membros, do que os membros com a cabeça”<sup>557</sup> é um dos ditames de Gusmão em *Historia do Predestinado* referente aos deveres de um legislador, mas que também parece ecoar o famigerado início da *Arte Poética* horaciana e sua figura de cabeça humana seguida “de membros de animaes de toda a especie”<sup>558</sup>. Ecoando Horácio, a sentença de Gusmão poderia então aplicar-se à variedade de seus tratados, que, se à primeira vista não possuem unidade de ação (justamente por não serem de todo poéticos), possuem contudo unidade de doutrina e de estilo, unidade articulada sobretudo às voltas de um dos dois famigerados objetivos horacianos: o de proveito (*prodesse*).

De *sinceridade, simplicidade e verdade* deduz-se agora um outro termo, a *utilidade*, pensada aqui não no sentido utilitarista que ao longo do século XVIII irá se desenvolver, mas ainda como sinônimo de *proveito moral*. Há de se destacar que a utilidade ou o proveito atrelavam-se às finalidades do discurso e, para isso, precisavam estender-se em seu tecido, em todas as partes de sua enunciação. Quero dizer, as finalidades precisavam estar contidas no discurso que performava, ao cabo, os hábitos que se desejava incitar ou inibir. Com isto em mente, leiamos mais um trecho de *Historia do Predestinado*, em sequência à resposta de Religião, transcrita anteriormente acerca da *Retórica Humana*: “Qual he a cauza, dize, porque nas mais Cidades do mundo se não viue pia, & religiozamente, como em Nazareth, senão porque nas mais não se préga a Palaura de Deos, senão a Rhetorica humana?”<sup>559</sup>, pergunta Religião para imediatamente responder, em comparação com o universo alegórico e moral dos animais que estrutura todo o tratado de *O Corvo, e a Pomba*: “mais danozas saõ às searas de Christo as aues do Ceo, que as rapozas da terra”<sup>560</sup>. Sentença que logo esclarece: “mais dano cauzaõ nos animos dos fieis os Prégadores aerios, que os hereges maliciozos, porque dos hereges ja he conhecida a malicia, como a da rapoza, & do Prégador não he percebido o voo, como o da aue”<sup>561</sup>.

Não há como não lembrarmos novamente o Sermão da Sexagésima: Predestinado surpreende-se com a *Palavra de Deus*, toda simples e de cara limpa, porque o que ouvia nos púlpitos não era palavra de Deus, ou melhor, era *Retórica Humana*. Era ela a causa, continua Gusmão, de tantos Precitos, de tantas enfermidades morais: viciosa, a retórica humana,

---

<sup>557</sup> Ibid., p. 128.

<sup>558</sup> HORÁCIO. *Arte Poética*, 3.

<sup>559</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 51.

<sup>560</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>561</sup> Ibid., loc. cit.

desvinculada da verdade da palavra de Deus, causava mais dano para cristãos do que para *hereses*, porque, plantada como semente que não vingava por não ser semente, a retórica humana, administrada como remédio, por não ser remédio, tornava-se cicuta para quem a bebia. Estas analogias entre medicina e agricultura, à semelhança das *Geórgicas* virgilianas, proliferam-se nos escritos de Gusmão e marcam o vocabulário de seu gênero intermédio, onde reinam o proveito e a honestidade de um discurso que tem *o que* ministrar e plantar, que tem *o que* dizer, isto é, que não é *feito de ar*. Ora, quem seriam os *pregadores aéreos* mencionados por Gusmão? O elemento ar, sabemos, remete à teoria dos temperamentos sistematizada por Galeno e prevenida na medicina do Seiscentos: fleumáticos seriam os pregadores muito pacientes, muito vagarosos, pouco coléricos e pouco sanguíneos – humor que, para os “Soldados de Cristo”, não era tanto desejável<sup>562</sup>. Mas Gusmão parece dizer algo mais em *Historia do Predestinado*, quando emprega o vocábulo *ar, aéreo*: é no ar que as miragens iludem estar, é nele que se esvanecem. É no ar que o pó da maquiagem se espraia, que a fantasia beira à loucura e que se desvaria o sentido da visão, sentido que precisa de um intermediário, justamente o ar, para se efetuar. É no ar, por fim, que o engano se dá em aparência desreal de *visões imaginárias*, onde os sonhos são vívidos a ponto de um furioso Hércules matar os próprios filhos crendo-os inimigos.

“Então verdadeiramente vio, como o mundo, & sua gloria he huma farça de comedia, que passa, hu entremez, que se acaba com o riso; huma sombra, que desaparece, hum vapor, que se desfaz, huma flor, que se murchou, hum fumo, que cega a vista, & um sonho, que não tem verdade”<sup>563</sup>, conclui Predestinado ao enxergar o mundo, do alto de uma atalaia, com os Óculos do Espírito que lhe são oferecidos por Desengano em substituição aos Óculos da Carne, com que o peregrino costumava enxergar os homens e suas riquezas. A conclusão de Predestinado consiste em um daqueles exemplos da veia aguda de Gusmão, como destacamos anteriormente na passagem entre *tudo* e *nada*. Neste presente caso, poderíamos remeter aos tópicos da vaidade do mundo, da efemeridade das coisas terrenas, da vida terrena como sonho, comuns na prédica seiscentista. O que gostaria de salientar, agora, é como Gusmão faz equivaler o mundo e a glória do mundo aos gêneros dramáticos baixos da *comédia* e de sua breve prima, o *entremez*, e como, ao equivalê-los por meio do elemento que os conecta, o riso, Gusmão se utiliza de uma série de metáforas já bastante relacionadas e cristianizadas à efemeridade do tempo para estabelecer uma espécie de gradação de ideias: da sombra que indica que algo estava

<sup>562</sup> Sobre o assunto, ver o artigo: MASSIMI, Marina. A teoria dos temperamentos na literatura jesuítica nos séculos XVII e XVIII. *Atalaia*, Lisboa, v. 6-7, p. 223-236, 2000.

<sup>563</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 34.

ali, o jesuíta vai gradualmente a evaporando até chegar à cegueira que nada vê, a não ser o que a fantasia lhe projeta à mente, e ao sonho que, sem substância, não teria portanto *verdade*. Com a *verdade* se justifica a primazia do gênero espiritual em contraposição a gêneros demasiado humanos, generalizados por termos de variada significação, como *comédia* e *fábula*, cuja amplitude semântica vale a pena delimitarmos (ou expandirmos) um pouco.

“Para as fabulas, & comedias da vaidade todos concorrem à porfia, para ouvir a verdade que vos ensinai todos se afastão”<sup>564</sup>. O que entenderia Gusmão por *fábula*? Em *Arte de criar bem os Filhos*, o jesuíta menciona como prejudiciais à educação das crianças, em vertente bastante platônica, as “fabulas de Issopo”<sup>565</sup>, o que remete àqueles gêneros breves e alegóricos, de fundo moral, em que animais, e outros seres sem poder de fala humana, falam. Coisa possível de ser, haja vista a *fábula* das abelhas e dos mosquitos<sup>566</sup> narrada por Gusmão em sua argumentação para o convencimento de pais e mestres sobre como deveriam educar os meninos não os ensinando músicas lascivas nem... fábulas. Contudo, o entendimento de *fábula* certamente lhe era mais vasto<sup>567</sup>: o jesuíta utiliza o termo numerosas vezes quando se refere às produções de *gentios*, isto é, de *pagãos* que desconheciam a Deus, mormente gregos e romanos da Antiguidade que lhe formavam a *traditio*. Alguns deles, nem por isso, deixavam de lhe ser nomes ilustres, como Sêneca, Plutarco ou mesmo Platão; no entanto, o valor negativo atribuído à *fábula*<sup>568</sup>, nos tratados de Gusmão, parece se relacionar não apenas a uma distinção teológica entre paganismo e cristandade, mas a um gênero indecoroso e inverossímil – de pouca honestidade, de muito riso e puro fingimento. Gênero que, de tão fingido, perdia-se da *verdade*, imerso em ficção onde humanos tornavam-se cavalos, árvores, rochas, onde deuses fingiam-se animais e deixavam-se afetar por ira, ciúme, inveja e sentimentos humanos de toda ordem.

<sup>564</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 17.

<sup>565</sup> “Esperais, que [vossos filhos] sejam castos à vista de vossa incontinençia? Que sejam humildes á vista de vossa soberba? Que sejam modestos á vista de vossa desenvoltura? Se vòs nam obedecéis aos divinos preceitos, & das Leys de deos fazeis tanto caso como das fabulas de Issopo, quereis que vossos filhos vos sejam rendidos, & obedientes a vossos preceitos?” (*Arte de criar bem os Filhos*, 1685, p. 240-241).

<sup>566</sup> “A fabula dos mosquitos, & abelhas explica muito bem isto, que imos dizendo. Recolhéramse hua vez do frio os mosquitos em hua abelheiria, & como a abelha mestra os quizesse enxotar de alli, vinham elles em hum concerto, offerecendose, que ensinariam a cantar os filhos das abelhas com interesse de habitarem entre as colmeas do mel. Porém a prudente abelha mestra nam quiz vir no concerto, dizendo, que aos filhos das abelhas importava aprender a fazer mel, & nam a cantar, porque do mel he que aviam de viver, & naõ do canto. Pelo qual venho a concluir, que os pays prudentes depois de observados os prestimos, & inclinaçoens dos filhos na idade de meninos, os devem ir aplicando logo para o estado, que ham de ter” (*Ibid.*, p. 341).

<sup>567</sup> Na esteira da tradução latina do grego *mythos*, *fábula* é assim definida por Aftônio: “Una *fábula* es una composición falsa que simboliza una verdad” (*Progymnasmata [Ejercicios de Retórica]*, p. 218).

<sup>568</sup> “Fabula tem duas significaçoes: quer dizer fingimento, & quer dizer comedia; & tudo saõ muytas prégaçoens deste tempo. Saõ fingimento, porque saõ sutilezas, & pensamêtos areos sem fundamento de verdade: saõ comedia, porque os ouvintes vem à pregação, como à comedia; & ha prégaadores q̄ vem ao pulpito, como comediantes” (*VIEIRA, Sermam da Sexagesima*, IX, 1679, p. 73-74).

“Fabula he, o que fingem os Poetas, que do sangue de Venus nacera a rosa”<sup>569</sup>, afirma Gusmão em *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, censurando leituras que, ao invés de tomarem os tropos dos poetas enquanto alegorias, liam-nas como históricas, esquecidos de que: “A verdade he, que do Sangue do Cordeiro, que he Christo, nascem as rosas, com que o mesmo se coroa, e os mais virgens que no Ceo seguem seus passos”<sup>570</sup>. Neste sentido, o nascimento de Diana ornava a narração do nascimento de João Batista, por exemplo, mas nunca se igualava a ele a nível da verdade de acontecimento: “Porque se a fabulosa antiguidade tinha por feliz o nascimento onde assistia a deosa Diana, ou Lucina, com quanto mayor razaõ se ha de chamar feliz o nascimento de Joaõ, a que a verdadeyra Mãe de Deos assistio?”<sup>571</sup>.

Que fique claro: Gusmão não se opunha de todo contra fábulas, poesias nem comédias. Se fossem usadas para o louvor e a fé da retórica epidítica, para confirmar a bondade da Virgem, a graça do menino Jesus e a benignidade divina, quer dizer, se estes gêneros humanos submetessem-se aos dogmas católicos, nenhum problema haveria. Em capítulo intitulado *Quanto celebraraõ os da Companhia a gloria da Senhora no mundo com todo o genero de poesias*, Gusmão elenca diversos nomes de jesuítas que, nas quatro partes do mundo, empregavam “seus engenhos em louvar a santissima Virgem com devotissimos, & agudos conceytos”<sup>572</sup>. De engenho e agudeza aplicados em gêneros diversos, “de versos, emblemas, ou anagrammas”<sup>573</sup>, elencam-se: Bernardo Bauhuzio<sup>574</sup>, Egidio Bavazio<sup>575</sup>, Pedro Hesglesii<sup>576</sup>,

<sup>569</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 50. O episódio de Vênus associado à beleza da rosa também é citado nos *Progymnasmata* de Aftônio, acerca do relato.

<sup>570</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>571</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 103.

<sup>572</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>573</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>574</sup> Bernardus Bauhusius (c. 1576-1619), jesuíta que viveu na Antuérpia, conhecido na Companhia sobretudo por seus epigramas (BAVHVSII, Bernardi. *Epigrammatvm. Libri V. Coloniae: Sumptibus Bernardi Gualtheri*, 1615). Em *Rosa de Nazareth*, Gusmão faz referência ao título *Protheo Parthenio*, que continha um verso a Virgem, o qual, por sua vez, servira de matéria a Erycius Puteanos (c. 1574-1646), em seu *Pietatis Thavmata in Bernardi Bavhvsii è Societate Iesv Prothevm Parthenivm*, impresso pela Oficina Plantiniana em 1617. “He de grande engenho, & singular intençaõ o livro, *Protheo Parthenio*, do P. Bernardo Bauhuzio, & vem a ser hum verso, que contando de seis pês se lê por mil & vinte & dous modos, quantas saõ as estrellas nomeadas no Ceo, referindo em cada vez hũa excellencia da Senhora, o qual em effeyto explicou Erycio Puteano em hum livro inteyro” (GUSMÃO, 1715, p. 335).

<sup>575</sup> Gusmão refere-se aqui ao impresso intitulado *Mvsa Catholica Maronis, sive Cathecismvs Maroniano Carmine Expressvs* (Antverpiae: Apud Martinum Nutium, & Fratres, 1622), louvor à Virgem a partir de versos de Virgílio. Impresso atribuído a Aegidius Bavarius (também chamado de Gilles de Bavière (c. 1550-1627), nascido em Lille, Antuérpia): “He tambem de singular engenho a Catholica Maronis Musa do Padre Egidio Bavazio. Dos versos de Virgilio sómente, compoz varias obras em louvor da Senhora. Explicou em versos de Virgilio a saudação Angelica, o Cantico da Magnificat, a Antifona da Salve Rainha, os Hymnos [...]” (GUSMÃO, 1715, p. 336).

<sup>576</sup> A Peter Stoergler (c. 1618-1642) é atribuído o impresso *Asma Poeticum Litaniarv Lavretanarvm*, tipografado em 1636, em Linz. “Merece grande estimaçaõ o livro *Asma Poeticum* do Padre Pedro Hesglesii, no qual sobre os elogios da Virgem santissima nas Ladainhas Lauretananas faz em cada hum seu emblema com seu verso particular [...]” (GUSMÃO, 1715, p. 336).

Antonio Deslio<sup>577</sup>, João Batista Masculo<sup>578</sup>, Jeronymo Potucio<sup>579</sup> (equiparado a um “Virgílio de Mantua”), José de Anchieta<sup>580</sup> e Ignacio Martins<sup>581</sup>. Todos jesuítas, de nomes citados em capítulo que encerra em amplificação. Porque em Companhia de tantos devotos, não faltariam poetas para louvar a Virgem em outros gêneros, incluindo comédias: “Naõ fallo nas comedias, tragedias, geroglyficos, emblemas, epigrammas, declamações, & outros generos de poesias, com que a cada passo he a Senhora louvada, & acclamada pelos da Companhia”<sup>582</sup>.

No entanto, se Gusmão não se opunha absolutamente a *fábulas*, *comédias* ou poesias, incluindo nesse balaio as *novelas* mencionadas por Lição ao início desta segunda parte da dissertação, também não era delas um defensor entusiasta. Afinal, para o jesuíta e para a Companhia de Jesus de seu tempo, que vinha enfrentando sérias censuras quanto ao seu método de pregar, as quais aumentariam com a proximidade das reformas pombalinas, eram as letras humanas as que mais ofereciam perigos para a má conduta dos hábitos dos fiéis. Com base nos tratados de Gusmão, não há como dimensionarmos realmente o que o jesuíta tinha em seu horizonte por *comédia*, mas a passagem que anteriormente citamos oferece pistas: *comédias da vaidade*.

<sup>577</sup> A Antonius Deslions (c. 1590-1648) atribui-se uma série de elegias em louvor à Virgem reunidos em *De Cvltv B. V. Mariae e Legiarvm*, que divide-se em três livros, impressos na Antuérpia pela Oficina Plantiniana, por Balthasar Moretus, entre 1640 e 1641. Também há uma impressão intitulada *Elegiae De Cvltv B. V. Mariae*, pela Oficina Riveriorum, localizada em Atrebatas (Arras, França), datada de 1631. “Foy summamente louvado o livrinho, que compoz em tres livros de elogios o P. Antonio Deslio de *Cultu Virginis*, em contraposição do execrando livro de Ovidio, *Ars amandi* [...]” (GUSMÃO, 1715, p. 336).

<sup>578</sup> Joannes Baptista Masculus (c. 1582-1656), neapolitano, a quem são atribuídos os impressos: *Lyrivorvm sive Odarvm Lib. XV, Tertia Editio* (Antverpiae: Apud Iohan Meursium, 1645), *Encomiorvm Tomvs Alter, Ervditarvm Lectionvm Veterum Patrum* (Venetiis: Apud Sauionos, 1649). Gusmão não cita diretamente nenhum título, mas menciona um opúsculo: “o insigne Poeta o P. Joaõ Bautista Masculo, cuja vea em compor versos lyricos foy uberrima, principalmente em cantar as festas, & celebridades da Senhora, que fez em todo o livro oytavo” (GUSMÃO, 1715, p. 336).

<sup>579</sup> Hyeronimus Petrucius atuou na Úmbria, provavelmente também entre os séculos XVI e XVII. Ludovico Jacobillo, em *Bibliotheca Vmbriae sive De Scriptoribvs Prouince Vmbriae* (Fvlginiae: Apud Augustinium Alterium, 1658, p. 136-137), menciona-o como poeta de versos jâmbicos em louvor a Virgem. Seus versos jâmbicos são elogiados também por Gusmão, que transcreve alguns deles, os mesmos transcritos por João Nadasi em *Annales Mariani Societatis IESV* (Romae: Typis Varesij, 1658, p. 634). Sendo Nadasi autoridade citada diversas vezes por Gusmão, a coincidência indica que, muito provavelmente, Gusmão não tenha tido contato direto com todos os títulos que cita, mas deles travara conhecimento a partir desses *Anais*.

<sup>580</sup> De Anchieta (c. 1534-1597), Gusmão narra o famoso episódio dos versos escritos na areia em louvor à Virgem, trasladados posteriormente, segundo Gusmão, “em 2806. distichos, que ainda de sua propria letra se guardaõ no cartorio do Collegio da Bahia” (GUSMÃO, 1715, p. 338).

<sup>581</sup> Inácio Martins (c. 1520-1598): trata-se do jesuíta que acrescentou a cartilha *Doutrina Cristã*, voltada para a educação de meninos, originalmente atribuída a outro jesuíta, Marcos Jorge, a qual parece ter tido diversas reimpressões. A impressão que consultei foi: *Doctrina Christã, Ordenada a maneira de Dialogo, pera ensinar os meninos, pelo Padre Marcos Iorge da Companhia de IESV, Doctor em Theologia*. Acrecêta pelo Padre Ignacio Míz, da mesma Companhia, Doctor Theologo. Em Lisboa, impresso com licença por Pedro Crasbeeck, 1602. “He muy digno de memoria o que succedeo àquelle grande Mestre das doutrinas o Padre Ignacio Martins em certa quintilha, que compoz em louvor da Virgem santissima, que anda na sua Cartilha da Doutrina Christã. Dizia ella assim: *Del Angel Gabriel / saistes annunciada, / y hablando con el / sobre la embaxada, / quedastes preñada / del Hijo de Dios*” (GUSMÃO, 1715, p. 338-339).

<sup>582</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 339.

Vaidade, vimos antes, era pecado de quem não aproveitava o tempo, mas o passava em exibição de ornatos: era afetação, descrita por Quintiliano, de mulher exageradamente enfeitada, moralizada e cristianizada no decorrer do XVIII como mulher sedutora a serviço do Diabo. Para entendermos o que significava *comédia* em chave católica setecentista, recorramos a Nuno Marques Pereira em seu *Peregrino da América*, sobretudo à medida que seu autor, no segundo volume do *Compêndio*, cita algumas das principais autoridades para a composição de sua narrativa. Dentre os “escriptores que debaixo [...] [de] metaphoras insinuaram mui solida doutrina espiritual”<sup>583</sup>, Nuno Marques Pereira destaca: Juan de Palafox y Mendoza, bispo de Osma, em *El Pastor de Noche Buena*<sup>584</sup>; Tristão Barbosa de Carvalho, em *Peregrinação Christã*<sup>585</sup>; Heitor Pinto, em *Imagem da Vida Christam*<sup>586</sup>; João da Fonseca, em *Satisfaçam de Aggravos, e Confusam de Vingativos*<sup>587</sup>; contemporâneo a quase todos eles, Alexandre de Gusmão, em sua *Historia do Predestinado Peregrino*<sup>588</sup>.

A menção a Gusmão, como vimos na primeira parte deste trabalho, aparecera ao início do *Peregrino da América*. Agora, porém, Gusmão não é caracterizado enquanto mestre de meninos e fundador do Seminário de Cachoeira, mas sim enquanto autoridade letrada para a imitação e para a argumentação de outrem. Também em Nuno Marques Pereira, que encontra nos escritos de Gusmão exemplo de produção espiritual proveitosa, presentifica-se uma defesa à honestidade e virtuosidade das letras. Preocupação partilhada por outros católicos daquele tempo, jesuítas ou não, que se explicitava em impressos vernaculares, tipografados entre fins

<sup>583</sup> *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, II volume [edição de 1939], p. 4.

<sup>584</sup> Don Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659). Primeiramente impresso em 1646, *El Pastor de Noche Buena, Practica Breve de las Virtudes, y Conocimiento Facil de los Vicios*, ganhou várias reimpressões. Consultei a edição de 1705, tipografada em Saragoça por Pasqual Bueno, Impresor do Reyno.

<sup>585</sup> CARVALHO, Tristão Barbosa de (? – 1632). *Peregrinação Christam*: que contem hum epilego das obras de Deus N. S. desda criação dos Anjos, do mundo, do homem, da vida, paixão, & morte do Redemtor, & da Virgem S. N. com a predestinação, & sinais dos Predestinados ate a Triunfante, & Celestial Cidade Hierusalem. Dirigida ao excelentissimo Principe dom Theodosio Duque de Bragança. Lisboa: por Geraldo da Vinha, 1620.

<sup>586</sup> Assim como os títulos anteriormente citados, *Imagem da Vida Christam* teve diversas impressões, provavelmente sendo a primeira datada de 1563: HEITOR, Pinto (c. 1528-1584). *Imagem da Vida Christam*. Ordenada per dialogos como membros de sua composaçam. O primeiro he da verdadeira philophia. O segundo da religiam. O terceyro da justiça. O quarto da tribulaçam. O quinto da vida solitaria. O sexto da lembrança da morte. Coimbra: per Ioaõ de Barreira, 1563.

<sup>587</sup> João da Fonseca (c. 1632-1701, SJ). *Satisfaçam de Aggravos, e Confusam de Vingativos, Por modo de Dialogo entre hum Hermitam, & hum Soldado*. Dividido em dois tratados com exemplos, & historias notaveis em confirmaçam, do que praticam. Évora: Officina da Universidade, 1700.

<sup>588</sup> “Uso das presentes humanidades, e moralidades, e historias tão repetidas para melhor te persuadir deleitando-te o gosto, e entertendo-te a vontade; quiz seguir alguns autores da melhor nota nesta minha escripta, que tambem usaram deste modo de escrever em dialogos, e interlocutores, como foram os seguintes: Dom João de Palafox, Bispo de Osma, no seu livro *Pastor de la noche buena*. O Padre Alexandre de Gusmão, no seu livro *Peregrino predestinado*. O mesmo estylo o praticou Tristão Barbosa de Carvalho no seu livro *Peregrinação christã*. Frei Heitor Pinto, no seu livro intitulado *Imagem de Vida Christã*. O Padre João da Fonseca, da Companhia de Jesus, o mesmo estylo no seu livro intitulado *Satisfação de agravos, e confusão de vingativos*; além de outros escriptores que debaixo destas mesmas metaphoras insinuaram mui solida doutrina espiritual" (*Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, II volume [edição de 1939], p. 4).



do Seiscentos e inícios do Setecentos, cujos títulos logo indicavam o assunto moral e/ou espiritual de suas elocuições. Lembremos alguns deles, não citados por Gusmão nem por Nuno Marques, mas contemporâneos a ambos: *Armas da castidade: Tratado espiritual, em que por modo pratico se ensinaõ os meynos, & diligencias convenientes para adquirir, conservar, & defender esta Angelica Virtude* (pe. Manuel Bernardes, 1669); *Imagem da Virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus* (pe. Antonio Franco, 1719); *Brados do Pastor às suas Ovelhas, Obra espiritual dividida em duas partes, Na primeira se contém hum Espelho de Dezenhanos para peccadores confiados [...] Na segunda quarenta Practicas doutrinaes [...]* (d. fr. José de Santa Maria, 1735); *A mocidade enganada desenganada. Duello Espiritual* (pe. Manuel Consciência, 1736).

No *Peregrino da América*, ilustra-se a defesa, presente ao longo do século XVIII, por uma poesia enquanto *recreação honesta*. Assim como Gusmão, o seu êmulo não vilipendiava arbitrariamente a poesia, mas a louvava por propiciar aos homens alguma diversão ao entendimento, proliferando-se a poesia especialmente na Cidade da Bahia e seu Recôncavo, onde, a cada cem estudantes, dez seriam os que *não* fossem poetas!<sup>589</sup> A proporção, por um lado elogiosa do engenho dos brasílicos, por outro tornava-se-lhes motivo de censura em capítulo dedicado ao bem da República e aos prejuízos que ao bem comum traziam “comedias, passos, bailes, entremezes, toques de violas e musicas deshonestas”<sup>590</sup>. Como destacamos em relação aos tratados de Gusmão, o critério principal de Nuno Marques Pereira fundamentava-se na salvação eterna, no uso propício do tempo terreno. Nesse sentido, um comediante, um dançarino ou um violinista só preocupado com encenações, festas e bailes – estendendo-se também para aqueles que mecenasavam comédias, danças ou músicas – cometia vício duplo, pois fazia não só com que seu próprio tempo, mas com que o tempo de seus espectadores e ouvintes se esvaísse. Ao imitarem ações vaidosas, promovendo a imitação da vaidade em sua audiência, estes artífices, a serviço do puro deleite, *delectare* de cujo lado sempre esteve a poesia, praticavam a maior ofensa que um homem poderia cometer: “a offensa de Deus”<sup>591</sup>.

Nestas “farças profanas”, continua Nuno Marques Pereira, costumava “o demonio incitar aos poetas para fabricarem idéas malignas e artificiosas, [...] com o pretexto de lisonjear

<sup>589</sup> “No nosso Estado do Brasil (fallo dos Nacionaes da cidade da Bahia, e seu reconcavo) foram, e são tantos os poetas, que bem pudera eu dizer, que nelle estava aquelle decantado monte Parnazo, onde disseram os antigos existiam as Musas; porque verdadeiramente apenas se acharam, entre cem filhos do Brasil que versaram e versam os estudos, dez que não sejam poetas, porque os noventa todos fazem versos latinos e vulgares” (*Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, II volume [edição de 1939], p. 53).

<sup>590</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>591</sup> “não pode haver maior culpa para um homem ou mulher, como é todo aquelle que costuma dar mau exemplo a outros, sendo incitadores e conductores para a offensa de Deus” (*Ibid.*, p. 101).

o gosto aos que a estas funções vão assistir, provocando a concupiscencia deleitavel”<sup>592</sup>. Note-se que o *deleite*, objetivo retórico-poético aristotélico-horaciano por excelência, aparece agora, no Setecentos católico, ao lado da *concupiscência*, termo ligado ao apetite da carne e às paixões da alma. Segundo Manuel Bernardes, em *Luz, e Calor*, os apetites concupiscíveis seriam seis, dispostos em três pares de contrários: amor, ódio; desejo, abominação; deleitação, tristeza<sup>593</sup>. Oposto à tristeza, o deleite equivaler-se-ia ao riso encontrado por Nuno Marques Pereira em representações encenadas em tablados ou nas ruas, durante o Entrudo<sup>594</sup> ou o *Corpus Christi*, acusados os cristãos de saírem vestidos de dragões, serpentes e cavalinhos<sup>595</sup>, durante festas religiosas ou particulares, ocorridas em praças, em casas de terceiros, em pátios do Colégio e da Corte, em embarcações – cenários para os quais o ancião, interlocutor do Peregrino da América, narra grandes punições divinas: teto caindo sobre os espectadores, dores excessivas nos atores, mortes súbitas e inesperadas, namoros entre virgens moças e comediantes adúlteros. Ocasão para o ancião (ou Nuno Marques Pereira?) quebrar a quarta parede do diálogo e direcionar-se a seus leitores, após defender a queima “de todos os livros de comedias, passos profanos, e tudo o mais referido”<sup>596</sup>: “quero fazer uma advertencia aos pais de familias [...]: que não consintam que suas mulheres, filhas, irmãs, parentas, e pessoas honradas de sua obrigação, que estiverem debaixo de sua proteção, vão ver comedias, nem semelhantes farças”<sup>597</sup>. Afinal, pergunta a *persona*, seríssima: como as mulheres resistiriam “á vista de tão lascivos e profanos

---

<sup>592</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>593</sup> BERNARDEZ, Manoel. *Luz, e Calor*. Obra espiritual Para os que tratão do exercicio de virtudes, & caminho de perfeição. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1696, Tomo I, I Parte, Doutrina III, p. 24.

Gusmão também menciona os apetites concupiscíveis em *Historia do Predestinado Peregrino* (1682, p. 182), afirmando serem eles seis, mas duplicando a deleitação com o gozo: “os regalos do Concupisciuel se chamaõ Amor, Odio, Dezejo, Abominação, Deleitação, Gozo, & Tristeza”.

<sup>594</sup> “Aquelle abuso chamado a festa do Entrudo se tem diminuido as suas demasias desordenadas com os jubileus das quarenta horas, que se costumam fazer em muitas igrejas” (*Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, II volume [edição de 1939], p. 106).

<sup>595</sup> “No nosso reino de Portugal houveram varios inventos gentilicos, que muitos annos se praticaram entre os christãos, como eram na festa de *Corpus Christi*, sahirem nas procissões a dança das Pellas, Serpe, Drago, Gigantes, cavallinhos fuscas, e outras muitas danças antigas; porém hoje na côrte de Lisboa se tem prohibido, e em outras muitas partes. Tambem tem sahido alguns livros debaixo de certas razões apparentes, que vistos e examinados, se tem mandado prohibir. E ainda alguns autores escreveram casos de Moral, parecendo-lhes escreviam com grande acerto; hoje estão condemnadas muitas das suas proposições pelo sagrado Collegio Apostolico” (Ibid., loc. cit.). A dança das pelas, segundo definição de Bluteau (1728, v. 6, p. 376), levava esse nome por tratar-se de uma dança em que donzelas pulavam, como em jogo de pela: “Pêla, ou Pella. Rapariga que baila nos hombros de outra. No seu livro da lingua Portug. pag. 58. Duarte Nunes de Leão deriva *Pella*, que baila, do Latim *Puella*, ou de *Pila*, porque salta, & dá pullos como pêla. Tambem por pella se entende a mesma dança de mulheres, que trazem sobre os hombros hũas meninas, que não bolem com os pés, mas fazem com o corpo as mesmas mudanças. Por falta de nome proprio Latino se pôde chamar esta dança de circumlocação”.

<sup>596</sup> *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, II volume [edição de 1939], p. 101.

<sup>597</sup> Ibid., p. 104.

objectos, fazendo estes taes tantos meneios, e acções provocativas á luxuria, com cantos, e encantos amatorios?”<sup>598</sup>

Sabe-se que a divisão entre gêneros altos, medianos e baixos pouco tinha de valorativo em termos retórico-poéticos: todos requeriam engenho e arte do poeta e orador, todos pediam por decoro entre matéria, sua elocução e performance. Em narração sobre a ida de Dionísio ao Hades à busca do melhor poeta, por exemplo, não se utilizava dos mesmos meios para se narrar a ira de Aquiles, nem para se tratar do arado e plantio da terra. *Baixo*, a princípio, nada tinha a ver com coisa vil, pecaminosa ou lasciva, mas sim com gêneros que provocavam riso, com ou sem dor, mediante adequação entre palavras e assuntos mais próximos dos homens, tão próximos a ponto de os espectadores acomodarem-se acima do que viam, rindo do alto. Quero dizer, a moralização de gêneros baixos, generalizados em *comédias* abarcantes de outros gêneros (sátiras, farsas, entremezes etc.), ganha voga na Igreja após o Concílio de Trento<sup>599</sup> e, no caso iberoamericano, no século XVIII sobretudo – considerando-se que, antes da virada para o Setecentos, a mescla entre *baixo* e *vil* era já sentida, a ponto de Gusmão, desde 1678 em *Escola de Bethlem*, censurar comédias. Ou ainda antes, em 1613, uma comédia como *La Doleria del Sueño del Mundo*, de Alonso Guajardo Fajardo, ser justificada devido à sua filosofia moral (devido à sua interpretação alegórica, portanto): “si no quieres offender los dos, leas esta Comedia como cosa moral y trassado de la vida humana”<sup>600</sup>. A justificativa para tal receio, Gusmão e Nuno Marques Pereira apresentam-na: o perigo de personagens trapaceiros, com suas palavras de baixo calão, serem envasados, imitados por quem os lesse e, principalmente, por quem os visse sem saber distinguir, com o juízo do entendimento, o que viam. Sendo a visão o sentido mais poderoso e instantâneo para a moção da fantasia e da vontade, as palavras que pintassem caracteres baixos e suas ações provocariam, além de risos espontâneos da audiência, o sofrimento de choros futuros, destinados a quem caíra nos cantos da sereia e nas artes do amor, a quem não se mantivera constante como Ulisses preso ao mastro<sup>601</sup>.

---

<sup>598</sup> Ibid., p. 105.

<sup>599</sup> “Uma Retórica nova é tramada em meados do século XVI, quando finda o Concílio de Trento. A confluência do preceito de estilo e da regulamentação da moral explicita a contemporaneidade de uma alteração generalizada, que afeta as artes e os costumes. Não é propriamente o Concílio que lança uma moral religiosa contra a arte: regulamentando-lhe emprego, lugar de inserção, decência e modelo, restringe-a e a justifica frente à heresia, porque encarece a imagem com veemência raramente vista” (KOSSOVITCH. *Condillac Lúcido e Translúcido*, 2011, p. 193).

<sup>600</sup> FAJARDO, Alonso Guajardo. *La Doleria del Sueño del Mundo. Comedia Tratada por via de Philosoph. Moral. Iuntamente van aqui Los Proverbios Morales*. Paris: En Casa de Ivan Foüet en la Calle de Santiago a la enseña del Rosal, 1613, Al Lector, não paginado.

<sup>601</sup> Passagem recorrente nos estudos de Barbara Cassin, como em *O Efeito Sofístico* (2005) e *La Nostalgie: Quand donc est-on chez soi?* (Paris: Éditions Autrement, 2013).

Se em *Historia do Predestinado* Gusmão censura os pregadores por dissimularem a palavra de Deus, mascarando-a sob retórica humana, em *Arte de crear bem os Filhos* o jesuíta aconselha pais e mestres a dobrarem o cuidado diante de meninos que ainda não conseguiam distinguir entre o falso e o verdadeiro, entre o bem e o mal, como papagaios e bugios que repetiam sem saber o que diziam nem o que gesticulavam<sup>602</sup> – cuidado redobrado às meninas, pupilas dos olhos, cuja natureza seria mais suscetível de imitações acometidas por visão indefesa<sup>603</sup>. Para tal, Gusmão reveste-se de Platão e atualiza o banimento dos poetas da República, propondo ao fundo uma outra imitação, imitação cristianizada a partir de retóricas como a de Herênio, onde se estimula a *imitatio* conduzida por “método cuidadoso, a que logremos ser semelhantes a outros no dizer”<sup>604</sup>. Imitando-se a Cristo em seu estilo humilde de parábolas, de mistas alegorias e de claras moralidades, o orador assemelhar-se-ia a ele: ouvindo-o, o ouvinte se assemelharia ao orador e, em terceiro grau, a Cristo: lógica que parece costurar todos os tratados de Gusmão. Curiosamente, o jesuíta, ao defender a proibição de *palavras torpes e cantigas desonestas*, cita como autoridade uma das maiores autoridades do gênero satírico, Juvenal:

Se meteres hum minino Portuguez entre os Gregos, a primeira lingua, que fallar, ha de ser Grego, inda que nam queira; se depois de grande estiver entre os Latinos, nam ha de aprender Latim com a facilidade, com que em piqueno aprendeo o Grego. Por esta causa Platam amoestava as amas dos mininos, que de nenhua sorte lhe contassem fabulas, nem falassem diante delles cousas deshonestas, porque facilmente aprendem as creanças semelhantes linguagens; & o Poeta Iuvenal diz, que de nenhũa sorte se fallem palavras torpes na casa, onde estam presentes mininos, & muito menos se cantem diante das mininas cantigas deshonestas, porque estes de ordinario fallam o que ouvem, & fazem o que vem, como os bugios.<sup>605</sup>

Também mencionado na *Ratio Studiorum*, o nome de Juvenal não se dá à toa. Sua menção não só indica o conhecimento de Gusmão acerca das letras greco-latinas, como também a leitura do jesuíta frente a comédias, farsas, entremezes e passos: leitura alegórica e moralizante conduzida com o cuidado de representá-las a quem saberia, com *consciência* ou

---

<sup>602</sup> “Muito menos devem permitir que tomem na boca palavras torpes ainda naquella idade, em que as pronunciam os mininos da sorte que o papagayo as falla; porque ainda que elles nam entendam sua malicia, nam deixam ellas de communicar nos animos simplices sua peçonha; que nam deixa o veneno de matar, ainda que se não conheça, que he veneno” (*Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia*, 1685, p. 232).

<sup>603</sup> “A primeira advertencia, que se offerece na boa criação das mininas, he a guarda, & recolhimento, porque assim como a natureza guardou as mininas dos olhos com tantas teas, portas, & prizoens de capellas, pestanas, humores, veas, & membranas, assim se devem guardar as de casa com toda a vigilancia, & cuidado” (*Ibid.*, p. 377).

<sup>604</sup> “Imitatio est, qua inpellimur cum diligenti ratione ut aliquorum similes in dicendo ualeamus esse” (*Rhetorica ad Herennium*, I, [3], p. 55). Utilizei a tradução, citada nas Referências, de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra.

<sup>605</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 250.

*ciência aplicada em ato*, ver, ouvir e interpretar. Bem delimitados os seus sentidos para que não soassem puramente fantásticos, enigmas sem o apoio da *doxa* dos teólogos e Padres da Igreja que fundamentavam cadeias de exegeses católicas, os gêneros baixos deveriam, portanto, subordinar-se a gêneros que, nem altos nem baixos, situavam-se no púlpito e ofereciam remédios a quem, como Precito em Bethoron, governava-se por *Apetite e Fantasia*<sup>606</sup>, isto é, pelo corpo, somente o corpo, ao qual os sons melodiosos das sereias faziam-no perder-se da substância através da qual o conceito em sua elocução se sustentava. Onde os habitantes, “tirando fóra a mascara, mostram por fóra o que são por dentro; porque de bayxo do nome de Christão, vivem como gentios, sem se ver nelles acção de piedade, & devação”<sup>607</sup>,

Os livros espirituais, são os de comedias; os templos, as cazas do jogo; os sermões, as rodas de murmuração; as vigílias, o dormir; os jejūs, os da meza, & cozinha; as diciplinas, & cilicios, as gallas, & profanidade do vestir. E finalmente, o homem sem oração, & devação, he muy semelhante à Epicuro, & Eliogabalo, que todo o seu cuydado era o corpo, & alma nada.<sup>608</sup>

Em mundo de aparência, dois polos opostos se traçam: o dos *cristãos*, junto aos *livros espirituais*, aos *templos*, aos *sermões*, às *vigílias*, aos *jejuns*, às *disciplinas e cilícios*; e o dos *maus cristãos* que praticavam *comédias*, *jogos*, *murmurações* e prazeres do *sono*, da *mesa*, das *galas*. Ao dizerem-se cristãos, estes últimos provavam com suas obras o contrário e assemelhavam-se a *gentios*; noutros termos, por mais corrupto e enganoso fosse o mundo terreno, a piedade, a devoção e a oração só se efetuavam na aparência das ações que comprovavam a intenção de quem as praticara. Assim como o gênero epidítico de que há pouco falávamos, a religiosidade católica setecentista não se bastava na infabilidade e eternidade dos preceitos divinos: ela acontecia no tempo dos homens, para os quais a oração só se fazia orando, a devoção só se dava no templo, a piedade só se praticava louvando a doutrina, e a doutrina só se externalizava pelas palavras de livros espirituais que, opostos às *comédias*, propunham-se vestir a moralidade com o decoro da seriedade que lhe cabia. Como um *ethos* (caráter, personagem) da poesia, o fiel só se afirmava fiel se suas ações condissessem com seus pensamentos transmitidos pelas suas falas e pelos seus hábitos mais cotidianos e corriqueiros, guiados por uma virtude a que Gusmão explicitamente não se refere aqui, mas que tece suas orientações de cunho moral – a temperança. Temperança no comer, no beber, no dormir, no

<sup>606</sup> “Gouernaua neste tempo Behtorón hum homem de baixa qualidade, por nome Appetite, cazado com huma femea do mesmo sangue chamada Phantezia, tão cazados, & conformes entre sy, que tudo quanto Phantezia representaua a Appetite, tudo Appetite punha logo em execução” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 85).

<sup>607</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 302.

<sup>608</sup> *Ibid.*, p. 304.

vestir e, dentro desses âmbitos que podem gerar tanto prazer aos sentidos, no ler. Contra os excessos do prazer, outra virtude: a mansidão.

## 2.8 Mansidão

Negando o tempo dos homens para nele se efetuarem, como as letras espirituais poderiam encenar a temperança, afastando os leitores, ouvintes e espectadores do sumo deleite das palavras, dos sons e das imagens, mas não os apartando a ponto de que não lessem, não ouvissem nem vissem o que estas letras representavam e performavam? A resposta assiste, para Gusmão, na virtude da *mansidão*, responsável por mitigar a ira de um Aquiles e arrefecer a loucura fantasiosa de um Hércules. É virtude da pomba, figura da primeira vinda de Cristo, com a qual todo o pregador deveria aprender: “E certamente além da mansidão, e simplicidade de Pomba, deve o Prégador observar duas cousas particulares da Pomba, que são a sinceridade, e mais a Prudencia, que ainda he mais necessaria, que a das serpentes”<sup>609</sup>. *Simplicidade e sinceridade* já nos são vocábulos conhecidos, faltam ainda *mansidão* e *prudência*. Esta última deixaremos para o próximo tópico. Por *mansidão*, Bluteau entende “brandura de condição”<sup>610</sup>, do latim *mansuetudo*, *-inis*. No caso de Gusmão, ser manso não se tratava de defeito, mas de qualidade do cristão de alma branda, tranquila, benigna e disposta a obedecer. Manso era fogo que queimava lento, paciente, que não incendiava a alma a ponto de cegar os olhos com esperanças nem imaginações vãs. Sendo o fogo metáfora máxima da paixão amorosa, sendo seu objeto por excelência o coração, órgão que o fogo abrasava mas não consumia, fogo manso era fogo que ardia em coração brando – metáfora, por sua vez, da alma enquanto *tábua rasa* onde se imprimiam preceitos espirituais tipografados pelas palavras, poderosas o bastante para amenizar, suscitar ou demover paixões<sup>611</sup>: “Huma reposta branda mitiga a ira: pelo contrario huma palavra aspera levanta furor; porque como diz o mesmo, a lingua branda faz brando o coração duro: *Lingua mollis confringit duritiem*”<sup>612</sup>, argumenta Gusmão com sentença de

<sup>609</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 40-41.

<sup>610</sup> BLUTEAU, 1728, v. 5, p. 297.

<sup>611</sup> “Verbis elevare quaedam licebit; luxuria liberalitatis; avaritia parsimoniae, negligentia simplicitatis nomine lenietur; vultu denique, voce, habitu vel favoris aliquid vel miserationis merebor. Solet nonnunquam movere lacrimas ipsa confessio”. Em tradução citada às Referências: “Será conveniente amenizar pelas palavras determinadas coisas: suavizem-se o excesso com o nome de liberalidade, a avareza com o de parcimônia, a negligência com o de simplicidade; afinal, pela expressão do rosto, pelo tom da voz e pela postura merecerei alguma demonstração de apoio ou alguma comisseração. Por vezes, a própria confissão pode provocar lágrimas” (QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*, IV, 77).

<sup>612</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 97.

Provérbios 25, 15. Por dureza também se entendia a dureza da *vontade*, principal das potências para se chegar à lapinha de Belém<sup>613</sup>.

Coração traspassado de setas, coração arrancado, coração enroscado por víboras, coração voltado para o alto junto com olhares direcionados ao céu, coração incrustado com o nome de Jesus, coração assinalado com a imagem da cruz: coração aflito, coração humilde, coração sincero e sem malícia: coração que ama, coração que padece, coração que se arrepende e coração que lastima, coração que se alegra e se entristece, coração que ouve os desígnios divinos e coração que obedece. Em suas formas passivas, ativas ou estáticas, a *metáfora do coração*<sup>614</sup> abunda nas letras gusmanianas<sup>615</sup>. Principal órgão aristotélico<sup>616</sup>, onde as paixões dos sentidos circulam e se encontram<sup>617</sup>, do coração os afetos saltam aos olhos, inundando-os de lágrimas, e as palavras correm à “boca da abundancia do coração”<sup>618</sup>. De tanto visualizar a imagem de Cristo crucificado dependurada à parede, desde ao acordar até ao dormir, o devoto acabaria por imprimir no coração a imagem do *Ecce Homo*, materializando-a em órgão que corporifica a memória. De tanto ouvir palavras brandas, doces à língua, o coração tornar-se-ia doce também na vontade, caridoso ao transformar o sangue de Cristo em vinho suave ao paladar, suas torturas e penitências em gozo espiritual, seus suores em brando azeite da Confirmação<sup>619</sup>. Em chave agostiniana, no coração se incrustariam as leis da nova aliança entre o homem e Deus<sup>620</sup>. *Multa tulit, fecitque puer: sudavit, & alsit*<sup>621</sup>, cita Gusmão a passagem de

<sup>613</sup> “E para a Escola de Bethlem, mais servem as boas vontades, que os bons entendimentos” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 20).

<sup>614</sup> Faço referência ao ensaio de María Zambrano, intitulado “A metáfora do coração” (*In: ZAMBRANO, María. A Metáfora do Coração e outros Escritos*. 2. ed. Tradução de José Bento. Lisboa: Assirio & Alvim, 2000, p. 19-25).

<sup>615</sup> “De hecho, la cultura escrita aprovechó el enorme venero de las metáforas corporales para establecer un rico juego de espejos entre libro y cuerpo, no en vano el término habitual para referirse a volumen era, precisamente, cuerpo” (BOUZA. “Escribir a corazón abierto”, 2019, p. 525).

<sup>616</sup> Cf. comentário de Maria Cecília Gomes dos Reis (2012, p. 246) à sua tradução do *De Anima*, indicada nas Referências: “Para Aristóteles, contudo, a parte perceptiva da alma, ou seja, o centro mesmo de percepção, é o coração, e não o cérebro, de maneira que é aquele, e não este, o destino último dos *poroi* e das veias”.

<sup>617</sup> Cf. o discurso de Buléforo: “De novo, aprovo a imitação, mas não a dedicada a uma só prescrição, de cujos traços não se atreve a separar-se, mas aquela que, de todos os autores ou ao menos dos mais importantes, toma aquele que mais se destaca e o que mais se convém a teu próprio talento, colhendo, e não acrescentando imediatamente ao discurso, tudo de belo que se lhe apresenta, mas fazendo-o passar a teu próprio coração, como se fosse ao estômago, para que, uma vez transfundido às veias, pareça nascido de teu próprio talento, e não mendigado de outra parte” (ERASMO. *Diálogo Ciceroniano*. Tradução de Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Editora Unesp, 2013, p. 212-213).

<sup>618</sup> *Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 206.

<sup>619</sup> “São Francisco de Sales explicou isto com o exemplo do Sacramento do Chrisma, que consta de balsamo, e azeite, entendendo pelo balsamo a humildade, e pelo azeite a mansidão; e nós pela Pomba de Noé com o ramo de oliveira na boca” (*O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 95).

<sup>620</sup> “Agustín de Hipona en su *De spiritu et littera* donde se desarrolla la idea de que la ley de la antigua alianza estaba escrita en tablas de piedra, pero la nueva lo estava en la carne de los corazones de los cristianos” (BOUZA. “Escribir a corazón abierto”, 2019, p. 526).

<sup>621</sup> “porque assi como o que começa os principios da sciencia da terra, ha de suar, & trabalhar pella alcançar: *Multa tulit, fecitque puer, sudavit, & alsit*, como diz o Poeta. Assi o que começa os principios da sciencia do Ceo, ha de

Horácio, traduzindo-a e cristianizando-a como o esforço necessário, de suor e trabalho, para se alcançar as ciências do céu.

Em coração que laborava, contudo, não se podia endurecer, sob risco de perder a maleabilidade de impressão: em tela impermeável não se podia pintar, nem em tábua assaz dura se podia gravar<sup>622</sup>. Abrandada pela manteiga<sup>623</sup> e pelo azeite que, esquentados em fogo manso, conferiam base ao preparo dos alimentos, a dureza do coração amainava e umedecia<sup>624</sup> a língua que então seria capaz de sentir o mel retirado de um *romance*, isto é, de um poeminha traduzido ao vernáculo, ao sabor da língua portuguesa, como o louvor de Boaventura transcrito abaixo, traduzido provavelmente por Gusmão. Formado por quadrilhas de redondilha menor, por seus diminutivos brincam, mimosos à fantasia do poeta, de seu tradutor e de seu ouvinte, a *persona* e o menino Deus<sup>625</sup>:

<i>Meu parvulozinho, Que não tendes par, Feliz, quem levar De vòs o abracinho.</i>	<i>Ay, pois seus membrinhos Não posso aqueitar, E nem sempre estar Iunto aos bercinhos.</i>
<i>Feliz, quem lambera Os pès, &amp; as mãozinhas, E as lagrimaszinhas Vo las detivera.</i>	<i>Nada este Menino Aborreceria, Antes se riria Como pequenino.</i>
<i>Feliz, finalmente, Quem só aqui morasse, E obsequios dobrasse Continuadamente.</i>	<i>Tambem se doeria Deste pobrezinho, E com chorozinho Perdão me daria.</i>
<i>Ay, pois não convem, Que eu chegue a abrandar Ao Menino, &amp; chorar Com elle tambem.</i>	<i>Feliz quem podesse A sua Mãy servir, Para então pedir Que lhe concedesse</i>

---

suar, & trabalhar pella alcançar" (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 19). O poeta é Horácio, e a citação consta em sua *Arte Poética* (412-414), assim traduzida por Cândido Lusitano (1778, p. 183): "O Athleta, que quer com veloz curso / O premio merecer, desde menino / Muito se exercitou: soffreo calores, / Soffreo frios, e soube refrear-se / De Venus, e de Baccho".

<sup>622</sup> "O mesmo succede nos animos puerís, que como taboas razas estam dispostos para se formarem nelles quaesquer imagens" (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 4).

<sup>623</sup> "Pão de Bethlem vos chamei hũa vez, assi como vòs vos chamastes Pão do Céu [...]. Acodi famintos a comer deste pão, em quanto està quente, misturayo com a manteiga de devação [...]" (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 289).

<sup>624</sup> "De lo q[eu] auemos dicho se colige que ni el objeto duro y seco, si no se molifica en cierta forma y humedece, puede hacer gusto, ni ta[m]poco el instrume[n]to seco y duro, digo, la lengua, paladar y garga[n]ta; menester es humidad para q[u]e el sabor se perciba necessariame[n]te" (LÓPEZ PINCIANO. *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola Primera, p. 19).

<sup>625</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 270. Esta tradução vem após a transcrição do louvor de Boaventura, em latim. Ao que tudo indica, a tradução é de Gusmão. O *romance* também é citado por Freitas (2011, p. 305), com o seguinte comentário: "Deste modo, para afervorar nos mais tíbios o desejo de receber Cristo no seu coração, por intermédio da eucaristia, [Gusmão] verteu «em romance» um excerto de *Philomena*, atribuída a S. Boaventura, propondo, em quadras de sabor popular e abundantemente afetuosos, a meditação deste mistério para alcançar o infinito amor divino".



*Hũa vez no dia  
Ao Filho beijar,  
E com elle brincar  
Por galanteria.*

*Oh como de gosto  
Banhos lhe fizera,*

*E agoa trouxera  
Com suor de meu rostro.*

*Nisto sempre andàra  
Da Mãy ao gostinho,  
E do pobre Filhinho  
Os panos lavàra.*

Na tradução de *Historia do Predestinado Peregrino* ao castelhano, saída a lume em 1696, afirma-se o labor destinado “para vtilidad de las Almas Christianas”<sup>626</sup>. Seu tradutor, por nós desconhecido, diz ter empreendido a tarefa de “correr la cortina del idioma ageno” para que seus leitores vissem suas vidas retratadas “como en espejo christalino”<sup>627</sup>. Nos tratados de Gusmão, mesmo em suas traduções, esse espelho vem ornado, como nos versos acima, de figuras que traduzem e performam risinhos, brincadeirinhas e carinhos, no interior de um campo semântico de doces, bebidas e flores, marcas de um gênero mediano que não nega os afetos, pelo contrário, move-os continuamente ao amplificar os padecimentos de Cristo e os pavores dos castigos eternos, mas os abranda na suavidade de metáforas, alegorias, semelhanças e outros tropos que, longe de serem meros enfeites, transmitem a doutrina com o prazer de uma escrita que a todo momento proclama seu proveito, nunca se isolando do deleite que a elocução em si contém<sup>628</sup>. Até no mais cristalino dos espelhos, afinal, há um fino véu que corre entre o objeto e seu vidente: mais do que mediar, este véu constitui propriamente o olhar, não sendo puramente um enfeite que retirado não faz falta, mas sim um adorno necessário e verossímil, que compõe

<sup>626</sup> GUZMAN, Alexandro de. *Historia de Predestinado Peregrino, y su Hermano Precito*. En la qual, debaxo de vna misteriosa Parabola se describe el sucesso feliz, del que se ha de salvar, y la infeliz suerte, del que se ha de condenar. Traducida de Portugues, en Castellano, para vtilidad de las Almas Christianas. Barcelona: Por Rafael Figvero, 1696.

<sup>627</sup> “Y reconociendo que en este Libro, como en espejo christalino, se vè al vivo retratada, la vida de cada vno, ò la ã vive, ò la que deve vivir: determinè correr la cortina del idioma ageno, con que estava cubierto, para que patête con la traducion a todos, vean con menos fatiga, las luzes de tan provechosa dotrina, y vtilissimos documentos: y alumbrados con su resplandor azierten el estrecho peligroso camino de la salvacion” (Ibid., “Prologo”, não paginado).

<sup>628</sup> Sobre a suavidade da elocução, há de se notar que Freitas (2011, p. 307) aproxima a tradução de Gusmão ao tópico da “transformação ao divino”, praticado, por exemplo, por Violante do Céu. Vejamos, além disso, outra soror, Maria do Céu, em um poema a ela atribuído, o qual sucede um exemplar de *Aves Ilustradas*, disponível na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: “Pensar-vos vos quero minha Alma, / Porque sois muy pequenino, / E se tendes muito amor, / Tambem tendes muito frio. // Ora vá meu adorado, / Aquentem-se os coeirinhos, / Que o meu coração dá fogo, / Se os olhos daõ borrhifos. // Vistamos a camizinha, / E bem podeis presumido, / porque com ser de cambray, / Vós sois que ella mais fino. // Agora para abrigar-vos, / Vós quero pôr os paninhos, / Com elles ficareis pobre, / Mas tambem ficareis lindo. // A faxa quero apertar-vos, / Mas ay, ay, ay, meu querido, / Que se com amor aperto, / Mais apertada me sinto. // A tirinha pela testa, / Vay agora meu Menino, / Mas não vos alvoraceis, / Que não he coroa de espinhos. // O paninho da coisinha, / Escolhi dos mais branquinhos, / Para encastoar em prata, / A perola do rostinho” (*Obras Varias de Maria do Ceo*, p. 146-147, incluídas em: CÉU, Maria do. *Aves Ilustradas em Avisos para as Religiosas servirem os Officios dos seus Mosteiros*. Lisboa: Na Officina de Miguel Rodrigues, 1738).

o conceito e o ordena com a *sinceridade* artificializada de um coração que, como livro aberto escondido no corpo, ganha engrenagens na imprensa da alma.

No coração, generalizam-se as espécies singulares dos sentidos, sobretudo as imagens obtidas pela visão; no entanto, ressalva López Pinciano em diálogo com o *De Anima* aristotélico, os olhos não tocam diretamente os objetos<sup>629</sup>, não os saboreiam, não sentem suas texturas, não experenciam a materialidade que através das cores pode ser vista ou imaginada, mas não desenganada na pele, coisa que apenas dois dos sentidos podem fazer, o paladar e o tato<sup>630</sup>. São eles, o gosto e o toque, que se conjungam em uma passagem bíblica repetida ao menos duas vezes nos tratados de Gusmão: a do livro engolido por João no Apocalipse 10, 8-11. Doce por fora e amargo por dentro, esse livro alegoriza não apenas as letras divinas, como as letras humanas obedientes às divinas, quer dizer, as letras espirituais, incluindo as de Gusmão, letras que dispõem da elocução para misturar-se à saliva do entendimento e para chegar às entranhas da vontade mais íntima do fiel, ao coração. Cristianiza-se, assim, outra máxima horaciana, a da doce utilidade<sup>631</sup>, *utile dulci*:

Este he o livro que Deos mandou provar, & engolir a S. João no Apocalypse, que sendolhe doce na boca, lhe amargou nas entranhas; isto he que sendo doce aos fieis, que o rumião, & contemplão, he amargo aos Judeos, & Gentios, que o reprovão. Vai disposto por aluzão, & metáfora ao livro usual, por metáforas, & aluzoes da Sagrada Escripura, para mayor devaçãõ, & corrosidade do que isto ler.<sup>632</sup>

Se te parecer obra de pouco lustre, não podes negar, que pode ser de muyta utilidade. Bem sey que: *Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci*; mas se souberes misturar a consideraçãõ do bem; & mal eterno, como neste Tratado se contem, poderá ser, que atines com o ponto, que consiste em acertar com a verdadeyra eleyçãõ entre o bem, & mal eterno.<sup>633</sup>

Para bons entendedores, meia metáfora basta. Mas para os que não a conseguissem entender, restava ainda uma última prova, a do sabor final. O gosto primeiro, alertava Gusmão em o Prólogo de *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, era o doce das metáforas, da elocução

<sup>629</sup> “El principal objeto de la vista es el color; y assí diremos que la vista es vna potencia que, puesta en el ojo, distingue los colores por medio diaphano y transpare[n]te, quales son ayre, agua, vidrio, cuerno y si ay otros semejantes, los quales, ilustrados por la luz, lleuan las especies al ojo; assí que la luz es la perfección que al objeto y a la potencia visiuua pone en acto” (LÓPEZ PINCIANO. *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola Primera, p. 17-18).

<sup>630</sup> Sobre o paladar: “Sigue el sentido quarto, y éste es vna potencia para distinguir los gustos media[n]te el tacto, porq[ue] assí éste cómo aq[uél] no conoce[n] medio algun”. Sobre o tato: “su definició[n] es facultad que distingue las calidades [...] assí él por sí, como porq[ue] co[m]prehe[n] de ta[m]bién al gusto, el qual es vna manera de tacto” (Ibid., p. 19).

<sup>631</sup> HORÁCIO. *Arte Poética*, 333-334. Versos assim traduzidos por Cândido Lusitano (1778, p. 159): “Quem sabe pois tecer açãõ, que instrua, / E juntamente agrade, esse he que leva / O voto universal”.

<sup>632</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 31-32.

<sup>633</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, “Prologo”, não paginado.

em geral, responsável por suavizar as imagens e os sons, para que os olhos pudessem ver e não cegar, para que a língua pudesse degustar e não cuspir. Contudo, o que devia predominar à boca, lembremos o epílogo do Sermão da Sexagésima, era o amargor da doutrina, a insatisfação com os próprios hábitos, o desengano ao perceber o livro da própria vida como livro mal composto, indecoroso com sua cabeça de homem e corpo de bestas feras:

Se buscas neste Tratado o gostozo, & não o util, prova-o con tudo, que se o não achares doce na boca, como o de S. Joaõ, por ventura, que te amargue como elle no coração, que he o nosso intento principal. Melhor se conhece a doçura do mel, depois de haver provado o amargo do fel. Todos os livros Sagrados, estaõ cheyos de promessas, & ameaças.<sup>634</sup>

Guiado por seu *intento principal*, Gusmão ainda propõe outra experiência ao leitor, para que de todo se persuadisse: que colocasse uma mão na água e outra no fogo, como um homem simples e ignorante, duvidoso “se o fogo queymava, & a agua esfriava”<sup>635</sup>. Metaforicamente, a água representaria e provaria os refrigerios do Paraíso; o fogo, as penas do Inferno – e o *tratado* de Gusmão, a *experiência* de gozar e de padecer o que na vida terrena não se gozava nem padecia. Nesta *experiência*, o tato e o paladar, assim como a visão e os demais sentidos do olfato e da audição, não escapavam às palavras: o fingimento podia fazer, por analogia, que da mais básica experiência (a de colocar a mão na água e no fogo) se deduzissem experiências mais complexas, mais contemplativas. No entanto, para isso, o caminho se fazia de letras, de ABCs que passavam pelos doze Rs impressos em Precito, de sua testa até seus pés, e que faziam de seu corpo um hieroglífico do Réprobo<sup>636</sup> – ou pelas doze cruzes distribuídas ao longo do corpo de Predestinado<sup>637</sup>, as quais o increviam no Livro da Vida, agora em maiúscula, conforme Apocalipse 20, 12<sup>638</sup>. Neste Livro estariam os nomes de cada um, generalizados em Precitos e

<sup>634</sup> Ibid., 1720, “Prologo”, não paginado.

<sup>635</sup> “Se fosse consideravel hũ homem tão simples, ou tão ignorante, que duvidasse, se o fogo queymava, & a agua esfriava, este tal, com nenhuma outra razaõ se poderia desenganar melhor, que com a experiencia, pondo huma mão no fogo, & outra na agua. Logo se desenganaria, & veria por experiencia, que o fogo queymava, & a agua esfriava” (Ibid., loc. cit.).

<sup>636</sup> “Tanto que Juizo Particular vio ao Peregrino, logo pello trajo, & familia conheceu, que era Precito, comtudo para maior justificação mandou a Exame, que o esquadrinhasse bem examinando se tinha elle os doze sinais de reprobação, que costumão ter os Precitos? Vinhão a ser estes sinais doze RR. (sinal proprio de Reprobados) com que trazia assinaladas certas partes do corpo, em que se significaua o estado de sua alma” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 218).

<sup>637</sup> “Entaõ mandou Iuizo Particular a Exame, que esquadrinhasse bem se tinha o Peregrino os doze sinais da Predestinação, que custumaõ ter os Predestinados, que saõ doze cruces em diuersas partes do corpo assinaladas segundo a significação de cada huma” (Ibid., p. 232).

<sup>638</sup> “Reconhecidos pois todos os doze sinais de Reprouação, julgou Juizo Particular, que o Peregrino na verdade era Precito, como deziaõ, & certificado no memorial, em que estauaõ escritos os nomes dos Predestinados, a que chamaõ Liuro da Vida, achou não estar entre elles escrito, pello qual ouue de lhe passar a cedula, ou passaporte para Babilonia, que em termos era o que S. João escreueo no Apocalipse: *Non est inuentus in libro vitae*, quer dizer, este Peregrino não està escrito no Liuro da Vida” (Ibid., p. 219).

Predestinados, assim classificados conforme as obras de suas várias vidas. Não há como fugir dos nomes. Nem do término desta seção, “porque al fim todo acaba, e passa como huma figura de comedia”<sup>639</sup>.

---

<sup>639</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 199.

### 3 A prudência dos gêneros

A prudencia de Pomba he tambem necessaria como a da Serpente. A Pomba do graõ, ou semente, que lhe lançaõ, escolhe sómente o saõ, e de nenhum modo engole o podre, ou o que o parece, e pelo branco conhece, qual he o saõ; e este mesmo, que comeo, o torna a desentranhar de si, para o meter na boca dos filhinhos. Eis-aqui qual ha de ser a prudencia do Prégador na escolha da materia, ou palavra de Deos, que tambem he semente: *Semen est verbum Dei*. Escolher a verdadeira, e esta ha de meter nos bicos, ou ouvidos dos ouvintes: ha de tirar da sua cabeça como a Pomba do papo, o que lhes ha de prégar, e não do alheyo.<sup>640</sup>

Duas coisas devia observar o pregador, segundo Gusmão em citação que norteia nossa discussão: uma, a *sinceridade*, que já nos é familiar – a outra, a *prudência*, que também não nos é indiferente, mas há de agora ganhar asas. Ou corpo delgado, ágil como o da serpente, hieroglífico ímpar da *prudência*, cristianizado e autorizado sobretudo pelo Evangelho de Mateus<sup>641</sup>. Cobra alada, a *prudência* aparece alegorizada em Gusmão entre dois atos, o da pomba ao escolher apenas os justos grãos e alimentar com eles os seus filhotes, e o da serpente em seu bote rápido e rasteiro, com escamas trocadas por ocasião oportuna e com boca que, mordendo a própria cauda, liga o fim ao princípio. Era a serpente, Sérgio Buarque de Holanda evidencia<sup>642</sup>, animal que abundava nas artes emblemáticas dos séculos XVI e XVII: suas significações variavam de cabo a rabo, de Deus até o Diabo – pensando nos tratados de Gusmão, desde a serpente que seduzira Adão e Eva, figura do desordenamento das paixões, até a serpente de metal, “Imagem de Christo na Cruz”<sup>643</sup>. Responsável pela perda da graça, a serpente também teria recuperado ao homem o seu paraíso perdido: “Nenhuma outra cousa saõ nossas paixões, senaõ serpentes venenozas, que desordenadas nos tiraõ a vida da Alma, que he a graça, e com ella a vida da Gloria; para isso he bom remedio ter os olhos da Alma fixos na figurada Serpente de metal Christo crucificado, [...] Serpente de metal, em quem estava o remedio”<sup>644</sup>.

Em *O Corvo, e a Pomba*, a alegoria da serpente por palavras se pinta: “Hum Politico para explicar a perfeição da Prudencia pintou huma Serpente entre dous espelhos, que a representavaõ. Hum espelho, diz, que era o tempo presente, outro o futuro, porque a todo tempo

<sup>640</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 42-43.

<sup>641</sup> “Eis que eu vos mando como ovelhas no meio de lobos. Sede, pois, prudentes como serpentes e simples como pombas” (Mt 10, 16).

<sup>642</sup> “A própria serpente, de que se servira o demônio quando quis pôr a perder as primeiras criaturas humanas, não deixa de significar a sabedoria e até a sensatez. Não dissera o Senhor aos seus discípulos, segundo o Evangelho de São Mateus (10: 16), que tivessem a prudência da serpente? Representada como a devorar a própria cauda significaria ela, já para a especulação órfica, a circularidade cósmica e, em suma, o Universo” (HOLANDA. *Visão do Paraíso*, 2000, p. 241).

<sup>643</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 201.

<sup>644</sup> *Ibid.*, p. 246.

ha de attender, o que ouver de obrar com prudencia”<sup>645</sup>. *Um Político*: a marginália indica o nome de Saavedra Fajardo, mas a antonomásia, à época, seria suficiente para o reconhecer por suas *Empresas Políticas*, impressas no Seiscentos sob a divisa de *Idea de un Principe Politico Christiano* – título demonstrativo da relação entre teologia e política imbricada à produção retórica e imagética iberoamericana, pelo menos até meados do século XVIII. Esse conhecido *Político* aparecera anteriormente nos escritos de Gusmão, em 1685, logo ao início de *Arte de crear bem os Filhos*, quando o jesuíta afirma o *tratado* enquanto imagem a ser gravada em tábua, ou pintada em tela: “Hum Politico disse, que eram os animos dos mininos, como hua taboa raza, que hum insigne Pintor tem aparelhada para pintar nella qualquer imagem, o que nella quizer pintar isso representará, se Anjo, Anjo; se Demonio, Demonio representará”<sup>646</sup>. Ora, da alma como tábua rasa e da serpente como imagem, tem-se uma ideia de *idea*, *eidos* imitado no interior do pensamento do artífice, exteriorizado em quadro, em poema ou em sermão, para se imprimir novamente no interior de quem via, lia, ouvia e admirava, circularizando assim o infindo da imitação que imitava o imitado e encontrava sua finalidade na experiência de dar a ver a ideia que diante da *fantasia* se formara.

Posicionada a serpente no centro da ampulheta que conta o tempo presente (Figura 2), os dois espelhos que devolvem ao animal a sua imagem correspondem ao passado e ao futuro, comunicados ao monarca, respectivamente, pela memória e pela providência<sup>647</sup>. No quadro, futuro e passado não se diferenciam porque ambos repetem as alegorias que no decurso da história evidenciam-se, antecipam-se e comprovam-se. Futuro é passado que está por vir: saber lê-lo nas entrelinhas do presente é tarefa do entendimento. *Prudência*, nas *Empresas Políticas*, define-se como virtude que mede outras virtudes: cada grão de areia que transita de um lado a outro da ampulheta, formando as voltas do oito infinito, participa da justa medida que a *prudência* delimita entre a virtude e o vício<sup>648</sup>. Nem para mais, nem para menos, seguindo a máxima da *Ética* aristotélica que rege uma longa tradição de mediania dos excessos, mesmo que essa mediania, como temos visto em Gusmão, beire por vezes a uma luta quase estoica contra as paixões.

<sup>645</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 90.

<sup>646</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 2.

<sup>647</sup> “Consta esta virtud de la Prudencia de muchas partes, las quales se reducen a tres, memoria de lo pasado, inteligencia de lo presente, y providencia de lo futuro” (FAJARDO. *Idea de vn Principe Politico Christiano*, 1655, p. 199).

<sup>648</sup> “Es la Prudencia regla y medida de las virtudes, sin ella pasan a ser vicios” (Ibid., p. 198).

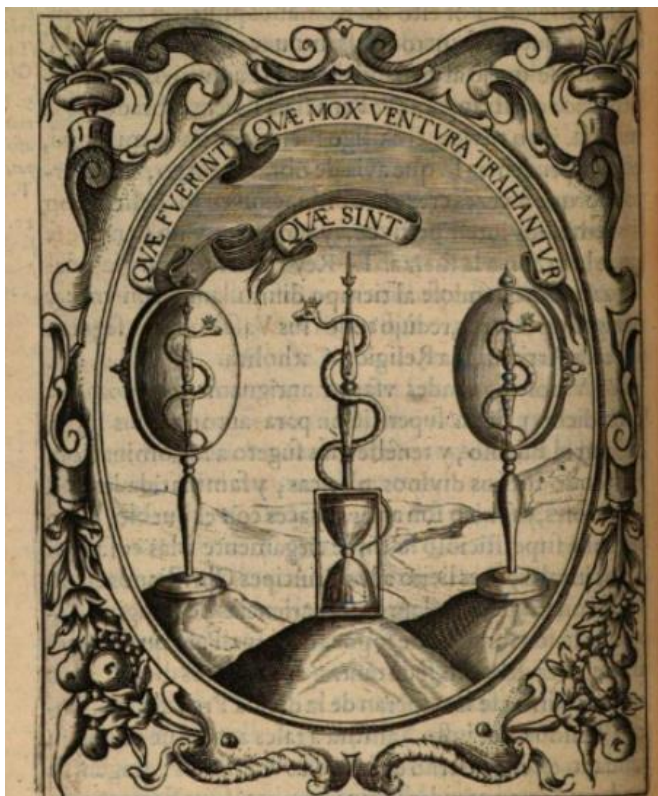


Figura 2 – Emblema XXVIII, Prudência, de Saavedra Fajardo

### 3.1 Espelhos da prudência

As *Empresas* de Saavedra Fajardo mantêm estreito diálogo com gêneros cultivados durante o Seiscentos e Setecentos ibérico, conhecidos como *espelhos de príncipe*. Destinados à educação de jovens monarcas, para os quais fazia-se fundamental a prática de aprender com o passado, aplicando os ensinamentos no presente com atenção a seus desdobramentos futuros, esses tratados pedagógicos visavam a objetivos ligados a ações apropriadas para o ofício de reinar<sup>649</sup>. A matéria desses gêneros, portanto, era nobre, pois nobres eram seus leitores. No entanto, os *espelhos* participavam de outros domínios que não os da realeza – ambiente não só de príncipes, mas de rainhas, considerando, por exemplo, a conhecida tradução e impressão, ordenada pela rainha Leonor e levada a cabo em 1518, de *Espelho de Cristina*.

Adentrando âmbitos religiosos e até mais simplórios da vida cotidiana, ao longo dos séculos XVII e XVIII, em Portugal, imprimiram-se certos *espelhos* tendo por assunto hábitos humanos (e mesmo antes: veja-se o *Espelho de Casados*, 1540, de João de Barros, por exemplo) e, principalmente, hábitos de virtude a serem recompensados em vida eterna. Daí que os

<sup>649</sup> HANSEN, João Adolfo. Educando Príncipes no Espelho. In: CUNHA, Cilaine Alves; LAUDANNA, Mayra (Orgs.). *Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaios*. São Paulo: Edusp, 2019, p. 123-152.

*espelhos* ganhavam terreno nas letras espirituais de diversas ordens religiosas do período, oferecendo fertilidade propícia a orientações sobre penitência e desengano, sobre salvação da alma humana ou sua condenação. Destinados para iniciantes, proficientes ou perfeitos na espiritualidade, encontramos os seguintes opúsculos: *Espelho de Religiosos: em o qual vendose, e compondose as pessoas religiosas, poderaõ com o favor divino, chegar com facilidade à perfeição*, 1622, de Afonso da Cruz; *Retrato de Prudentes, Espelho de Ignorantes: aos primeiros alimento espiritual de bons acertos, aos segundos avizos de seus enganos*, 1664, de Francisco Ayres; *Espelho da Alma com a Luz da Graça e Aço da Penitencia*, de Ludovico Blozio, traduzido ao português em 1678; *Espelho de Dezenganos e Thesouro Espiritual*, 1678, de Sebastião de Campos.

Em se tratando de Gusmão, *espelho* não compõe nenhum dos títulos de seus impressos, mas certamente o gênero lhe servira de imitação, haja vista ao menos duas referências que constam em seus escritos: o *Espelho de Exemplos*, citado em *Arte de crear bem os Filhos*<sup>650</sup>, sobre o qual Gusmão não oferece mais informações – o que faz supor que o título fosse uma tradução do latim, talvez de *Speculum Exemplorum* (século XV), por vezes atribuído a Johannes Bush, ou de algum outro *Speculum* em que se reuniam curtas narrativas; e *Speculum Marianum*, do jesuíta Martin Delrio, coletânea de elogios e orações à Virgem Maria, citada em *Rosa de Nazareth*<sup>651</sup>. De ambos, Gusmão retira argumentos para comprovar suas lições, seja com casos como o da menina que, ao ter uma visão de seu pai no Paraíso e de sua mãe no Inferno, decidira seguir os passos do pai<sup>652</sup>; seja com a autoridade do jesuíta holandês, mais conhecido por seus tratados de demonologia, ao afirmar a superioridade de Cristo e da Virgem na hierarquia celeste<sup>653</sup>.

Desses *specula* que cristalizavam miscelâneas de casos e de orações, Gusmão colhe confirmações múltiplas para espelhar sua doutrina direcionada ao reto e uno caminho do viver. Para persuadir seus rudes leitores, pais e mestres de meninos, religiosos incipientes na Companhia e demais homens de vida comum, que exercitassem com os exemplos e com as autoridades a *prudência* de olhar-se em espelho, Gusmão fazia com que seus interlocutores encontrassem no outro a sua imagem, de maneira a identificá-los com os vícios alheios,

<sup>650</sup> “No livro, que chamam Espelho de exemplos, se conta o seguinte muito a este proposito. Ouve hũa Santa donzella, que em minina teve hum pay de santos, & honestos costumes; teve porêm hũa mãy deshonesto, de pessimos vicios, & escandalosa vida; o pay foi atormentado em quanto vivêo de varias enfermidades, das quaes morréo com grande desamparo dos homens [...]” (*Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 245).

<sup>651</sup> “O Padre Martim del Rio, bem conhecido por sua sabedoria, compoz hum livro, cujo titulo he, *Speculum Marianum*, no qual alem de outros elogios da Senhora, prova como Christo, & sua santissima Mãy, fazem no Ceo Hierarchia particular sobre a primeyra dos Serafins” (*Rosa de Nazareth*, 1715, p. 277).

<sup>652</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 245-246.

<sup>653</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 277.



horrorizando-os com os suplícios que homens do passado sofreram e fazendo-os ver nesses suplícios o futuro que se lhes aproximava. A *prudência*, enquanto uma das virtudes cardeais para a teologia católica, significava ação do entendimento, operando com o juízo da comparação e efetuando com ela a sindérese da vontade que fazia aprumar o rumo, voltar o passo, mudar o hábito<sup>654</sup>. Sendo virtude de ação e razão, era habilidade de aplicação do conhecimento, de efetivação da contemplação, de demonstração da sabedoria: dando a ver, no tempo presente, o que se depreendera interiormente na memória e no juízo, a *prudência* operava com a semelhança entre as coisas, assim como a imaginação e a ficção, com a diferença de que, para estas duas, as semelhanças produziam algo novo, sem correlato direto com o exterior<sup>655</sup>. Por sua vez, a *prudência* colocava a imaginação e a ficção em ato, em discurso, em hábito e em ofício – *prudência*, espelho da arte: “Arte es hábito de efectuar con razón verdadera, y prudencia, hábito de hazer con verdadera razón”<sup>656</sup>.

A Prudencia posto que seja acto do entendimento, sempre abraça o da vontade, assim como a Sapiencia para ser virtude. Consiste a Prudencia na util eleição dos meyoos para o fim, que se pretende. Se o fim he natural, e humano, he a prudencia natural, e humana: se o fim he sobrenatural, e Divino, he a prudencia sobrenatural, e Divina.<sup>657</sup>

O excerto ecoa outra passagem de Gusmão, mencionada quando tratamos do *utile dulci* de Horácio em *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*: “Mas se souberes misturar a consideração do bem, & mal eterno, como neste Tratado se contem, poderá ser, que atines com o ponto, que consiste em acertar com a verdadeyra eleyção entre o bem, & mal eterno”<sup>658</sup>. Em ambos os trechos, explicitamente no primeiro e indiretamente no segundo, tem-se a definição de *prudência*, sumarizada na palavra *eleição*: escolha dos meios devidos para o fim almejado, em concepção aristotélica cristianizada que fazia equivaler Deus à verdadeira felicidade, subjugando-se com isso a *prudência* natural e humana à *prudência* sobrenatural e divina. Em decorrência, a Fortuna perdia seu estatuto de divindade, tornando-se alegoria manejada por Deus. “Fortuna es causa accidental acerca de los hombres”<sup>659</sup>: acidente sem razão de acontecer

<sup>654</sup> “Ora, conhecer o futuro pelo presente ou pelo passado – o que pertence à prudência propriamente compete à razão; pois, isso se dá por uma certa comparação. Donde se conclui que a prudência tem propriamente sua sede na razão” (AQUINO. *Suma Teológica*, II<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 47, a. 1, co).

<sup>655</sup> “el sentido interior y principal recibe las especies y imágenes de los sentidos exteriores y menos principales, mediante las quases conoce las cosas de afuera y las discerne y juzga. Y si la impresión de las especies es hecha fuerte, nace la virtud co[n]seruadora dellas; y si el dicho sentido se ocupa en las dichas semejanças, sin respecto alguno a las cosas exteriores, produce la imaginación y ficción” (LÓPEZ PINCIANO. *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola I, p. 29).

<sup>656</sup> Ibid., Epístola I, p. 36.

<sup>657</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 87.

<sup>658</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, “Prologo”, não paginado.

<sup>659</sup> LÓPEZ PINCIANO. *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola I, p. 53.

e sem consciência do fim. “La prudencia siempre tiene el fin bueno”<sup>660</sup>: inscrita na providência divina, ação consciente de ato humano voltado para os desígnios eternos. Naturalmente prudente, portanto, seria aquele que praticasse a *prudência* sobrenatural; monstruosamente imprudente aquele que não obrasse a favor de Deus. Fiel escudeira da *prudência*, a utilidade: discurso sincero e simples, útil porque promotor da imitação de hábitos honestos que conferiam ordem e regularidade às instabilidades e imperfeições da natureza – discurso prudente porque discurso ativo, visado ao acerto de boas escolhas, “roteiro da vida, ou morte sempiterna, para que conforme a elle governe seus passos, & vendo-o não tenha escuza, se se perder”<sup>661</sup>.

Mapa para caminho da alma, o discurso em Gusmão funcionava como *espelho* de alegorias, metáforas e *exempla* que refletiam com brevidade e clareza quem nele se via, mesmo que de maneira especular, indireta como indireto o conhecimento humano, imperfeito como imperfeita a imagem em espelho embaçado<sup>662</sup>. Esclarecendo ao máximo a reflexão de seus *tratados*, sem fazê-los perder sua condição de espetáculo, Gusmão censurava a construção de enigmas demasiado complexos à audiência, repudiando, concomitantemente, *espelhos* de reflexo enganoso – ou, como tratamos em tópico anterior, poesias de cristais demasiado reluzentes aos olhos, a ponto de fazerem aquele que se olhava esquecer-se da vanidade de sua exibição. “Oh se nos vissemos bem naquelle Espelho cristalino, assim como nos vemos ao espelho de cristal, quando ao espelho nos enfeitamos!”<sup>663</sup>, exclama o *ethos* referindo-se a Jesus menino como espelho cristalino de vícios e virtudes, em contraponto ao espelho de cristal, onde espreitava o demônio mudo.

Pretendendo-se espelho cristalino, a retórica de Gusmão segue o encaço da tradição de guias, de memoriais, de tratados de costumes e de civilidade que muito vigoravam desde fins do século XVI; de opúsculos, em suma, que diferenciavam as ações adequadas das inadequadas aos homens, que lhes orientavam as maneiras devidas de oração e penitência e que lhes ditavam a forma correta de educar meninos. Devido ao caráter espiritual de seus livrinhos, Gusmão aproximava-se de Luís de Granada, por exemplo, em seu *Memorial dela Vida Christiana*<sup>664</sup>, em que se dispunham conselhos acerca dos hábitos de oração vocal e mental, de penitência, de comunhão e de amor a Deus. Os gêneros espirituais de Gusmão, contudo, não deixavam de

<sup>660</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>661</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

<sup>662</sup> “Nós agora vemos como por um espelho, em enigma; mas então veremos face a face. Agora conheço, em parte; mas, então, hei de conhecer perfeitamente, como eu mesmo sou conhecido” (1Cor 13, 12).

<sup>663</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 76.

<sup>664</sup> GRANADA, Luys de. *Memorial Dela Vida Christiana*: en el qual se enseña todo lo que vn Christiano deue hazer dende el principio de su conuersion hasta el fin dela perfeccion: repartido en siete Tratados. Primer Volumen. Lisboa: en casa de Fracisco Correa, Impressor del Serenissimo Cardenal Infante, 1565.

guardar semelhanças com tratados de orientações mais humanas, onde encontramos conselhos proferidos por *persona* rústica sobre como falar, como vestir-se, como se portar diante dos outros – lembremos do *Galateo*, de 1558, de Giovanni della Casa<sup>665</sup>. Ou, considerando o comportamento de meninos na puerícia, de tratados como o de Erasmo, *De Civilitate Morum Puerorum*, de 1530<sup>666</sup>. Bastante diverso em comparação à obra de Gusmão, especificamente ao seu *Arte de crear bem os Filhos*, o tratado de Erasmo pode ser visto como um conjunto de ditames preocupados com os hábitos mais aparentes, mais corporais das crianças, desde o modo de assoar o nariz até a genuflexão durante a missa, por exemplo. Em *Arte de crear bem os Filhos*, Gusmão trilha uma senda centrada na vida espiritual, bebendo de outra tradição retórico-teológica, propriamente inaciana. Isso não implicava que Gusmão não referenciasse Erasmo, pelo contrário, haja vista sua menção aos *Adágios* erasmianos, quando o jesuíta os adapta à alegoria da agricultura espiritual que estrutura vários de seus escritos e que atualiza, sob visada católica, o lugar comum do tempo oportuno que determina o momento de semear, de germinar e de colher: “Donde veyo a este mesmo proposito o adagio de Erasmo: O anno produz, & nam o campo”<sup>667</sup>.

Voltando aos *espelhos de príncipe*, vimos que os impressos de Gusmão distanciavam-se deles, mas encontravam-nos à medida que visavam não à educação de jovens monarcas a assumirem futuramente as rédeas do reino, mas à formação de jovens meninos, filhos de senhores de engenho ou até de homens mais simples, em seus percursos de controlarem as rédeas das próprias paixões: “Por esta causa todos os que se occupaõ em escrever politicas de Principes, seu principal assumpto he formar desde minino o Princepe pelas regras de Christo, & ditames da razam”<sup>668</sup> – argumenta Gusmão, oferecendo-nos pistas de que as tais *políticas de príncipes*, de fato, serviram-lhe de imitação. A menção a este gênero, na verdade, propicia-lhe sair dos paços reais e tematizar a utilidade da educação para a República em geral, atualizando a preocupação platônica para com uma *res-pública* ideal. Ao enfatizar a importância de mestres, de pedagogos e de livrinhos que cumpriam as vezes de mestres e pedagogos em seus conselhos e ditames, Gusmão alcança as escolas e os seminários, em passagem que pode ser lida como *equivoco* em referência ao seu próprio seminário, o Seminário de Belém, fundado um ano após a impressão de *Arte de crear*:

<sup>665</sup> DELLA CASA, Giovanni. *Galateo, ou, Dos Costumes*. Tradução de Edileine Vieira Machado; revisão de Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

<sup>666</sup> ERASMO. *A Civilidade Pueril*. 2. ed. Tradução de Luiz Feracine. São Paulo: Escala, 2008.

<sup>667</sup> *Arte de crear bem os Filhos*, 1685, p. 22.

<sup>668</sup> *Ibid.*, p. 41.

Por esta causa todas as Republicas bem governadas, & todos os Principes amantes do bem commum, procuram conservar as escolas, onde os mininos se instituem, assim nas letras, como nos bons costumes, sabendo, que estas escolas são os seminarios da Religiam, com que as Republicas se conservam. Por isso os Tyrannos inimigos da nossa Fé pozeram todo esforço pelas desterrar da Republica de Christo, entendendo, que consumida a semente, era facil acabar com a planta, que he a Fé.<sup>669</sup>

*Equívoco* era recurso retórico definido por Bluteau como “palavra, que tem duas, ou mais significações diversas”<sup>670</sup>. Em latim, *equívoco* correspondia a *verbum ambiguum*, pertencendo portanto ao domínio da ambiguidade, de uso acautelado por Quintiliano e elogiado por Cícero. A ambiguidade, quando bem empregada e entendida pela audiência, provava a engenhosidade do orador: “parece próprio de alguém engenhoso ser capaz de fazer o sentido de uma palavra passar a outro, e que outros o compreendam, mas provoca mais admiração do que riso, a não ser que, em algum momento, incida também em outro gênero de ridículo”<sup>671</sup>. Não à toa a ambiguidade e seus equívocos propiciaram a prática da *agudeza* no Seiscentos ibérico: entre a imediatez do primeiro olhar e o significado desvelado por trás das aparências, compartilhavam o artífice e seus espectadores de algo além do dito – partilha fonte de prazer<sup>672</sup>. Na ambiguidade residiam a ironia, a própria alegoria, de alguma forma sempre ambígua, e muitos trunfos dos gêneros cômicos: o riso<sup>673</sup>, ao confirmar o entendimento mútuo, desfrutava-se entre olhares falantes, que encontravam no outro a engenhosidade de si, obtida não só pelo trabalho do orador ou poeta, senão também pelo labor do leitor ou ouvinte em seu percurso intelectual do juízo, que para assemelhar conceitos e emitir o riso devia apreender as associações de modo rápido e intenso. Talvez por essa rapidez do *equívoco*, que lhe conferia constantemente o risco de não ser compreendido quando não perfeitamente adequado à audiência, à matéria do discurso e ao momento da enunciação, Quintiliano encarava a ambiguidade com receio de que ela comprometesse a perspicuidade ou clareza do discurso<sup>674</sup> – embora o retor lembrasse que, bem aplicada, a ambiguidade contribuiria para a persuasão.

Considerando os *equívocos* enquanto recursos retóricos eminentemente ligados ao tempo da enunciação e relacionados, por conseguinte, à virtude da *prudência*, interpreto a

<sup>669</sup> Ibid., p. 42.

<sup>670</sup> BLUTEAU, 1728, v. 3, p. 186.

<sup>671</sup> SCATOLIN, Adriano. *A Invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad familiares I, 9, 23*. 2009. 313p. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 141-142.

<sup>672</sup> “Por equívoco se forma con agradable primor la retorsion, valiendose de la misma palabra dudosa, y que està significando à dos luzes, ò à dos sentidos: y dase le critico, ò favorable, diferente empero del que pretende el que la dize” (GRACIÁN. *Agudeza y Arte de Ingenio*, Discurso XVIII, 1725, p. 71).

<sup>673</sup> Ver o estudo: MARQUES JÚNIOR, Ivan Neves. *O Riso segundo Cícero e Quintiliano: tradução e comentários de De Oratore, livro II, 216-291 (De ridiculis) e da Institutio Oratoria, livro VI, 3 (De risu)*. 170p. Dissertação (Mestrado em Literatura Latina) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

<sup>674</sup> QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*, VII, 13.

passagem transcrita acima, retirada de *Arte de crear*, como um possível *equivoco* manejado por Gusmão. *Escolas e seminários*, por certo, referiam-se a instituições generalizadas de uma República, mas também os vocábulos podiam estar se referindo ao Seminário de Belém, se pensarmos que o internato não fora idealizado apenas no ano de sua edificação, senão muito antes, pelo menos desde 1678, ano da primeira impressão de *Escola de Bethlem*. Daí, provavelmente, o título do primeiro *tratado* do jesuíta ser também um *equivoco*: de *Escola de Bethlem* para Seminário de Belém, difícil é não aventarmos a possibilidade deste impresso do jesuíta não consistir em uma defesa à futura edificação do Seminário, ou, no mínimo, em uma demonstração de seus princípios e lições, complementando-se posteriormente com *Arte de crear bem os Filhos*, direcionado a pais de meninos, mas também a mestres e pedagogos. Como assinalei em outras ocasiões, os impressos de Gusmão, lidos em totalidade e em sequência, complementam-se, explicam-se e referenciam-se, além de encenarem, desde *Escola de Bethlem*, *JESVS nascido no Prezepio* até *Arvore da Vida*, *Jesus Crucificado*, um assunto que é quase como lugar comum na obra letrada de Gusmão: a imitação da vida de Cristo.

De toda forma, os escritos de Gusmão, se não reduzidos à edificação do Seminário, também não se desvincularam dela. Sob tal ótica, seria a passagem supracitada uma exortação aos habitantes da Bahia, aos demais jesuítas e até às autoridades régias e locais para que apoiassem a construção do Seminário? E quem seriam os *tiranos inimigos da fé* que estorvavam a conservação dessas instituições? Seriam o Padre Geral ou o Provincial da Companhia que não agilizavam a questão do Seminário, ou as autoridades locais com quem os jesuítas tanto disputavam, ou os poderosos senhores de engenho que mandavam e desmandavam no território, como vimos anteriormente com os da Casa da Torre? O que sabemos, com efeito, é que a *prudência* estruturava todas as dimensões da obra de Gusmão. O que nos parece duvidoso hoje, à época podia ser *equivoco* dos mais evidentes, e vice-versa. Cada tempo produz seus *equivocos*, diria o jesuíta, como disse em relação à imagem do Menino Jesus no presépio, emblema de clareza relativa a quem o via: “porque se bem foi esta imagem encarnada, inigma escuro para os soberbos do mundo, foi emblema muy claro para os humildes de coração”<sup>675</sup>.

### 3.2 Meditações da prudência

Virtude que constrói *equivocos* e simultaneamente desengana ambiguidades, a *prudência* é noção que estrutura uma tradição de obras espirituais, morais e éticas. De

---

<sup>675</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 202.

Aristóteles até Gracián, a ideia de *prudência* sofreu modificações, “catolicizou-se”, poetizou-se, agudizou-se. Mas um ponto em comum permaneceu, passando por definições de Alberto Magno<sup>676</sup>, de Tomás de Aquino<sup>677</sup>, de López Pinciano<sup>678</sup>: a relação entre *prudência* e *experiência* – *phronêsis* em *Ética a Nicômaco*, termo traduzido como *disposição prática*<sup>679</sup>. Distinguindo a *arte* enquanto uma capacidade de produzir, relacionada à invenção de coisas verossímeis<sup>680</sup>, Aristóteles atribui à *disposição prática* uma capacidade de *agir* com vistas a uma virtuosa finalidade. Conjugação de *arte* e *prudência*, *sabedoria*<sup>681</sup>: sábio o homem que conhece a verdade, mas que também excede nas artes, que delibera para o bem comum, que escolhe os alimentos mais digestíveis para si. Sábio o que especula os desígnios divinos, mas acomoda à sua vida os conselhos que recebeu: *prudência*, para Tomás de Aquino, é virtude cujo mérito “não consiste só em considerar; mas em aplicar-se à ação”<sup>682</sup>. Atrelada à eleição dos meios administrados pelo livre-arbítrio, a *prudência* aplica a razão geral na particularidade das situações, daí diferenciando-se da *arte*, de viés universal desde os tempos da *Poética* aristotélica.

Distintas, *arte* e *prudência* encontram-se à medida que o artífice não só produz invenções, como *age* no mundo, incitando proveito e deleite, censurando e elogiando hábitos, promovendo mudanças nos costumes e guiando os leitores-ouvintes-espectadores por meio do exemplo. Aproximam-se ambas à medida que se afastam do conhecimento puramente teórico, especulativo e abstrato, para se circunscrevem no tempo humano, na materialidade dos signos, na corporeidade dos atos. Daí ser o *Oraculo Manual*, y *Arte de Prudencia*, de Baltasar Gracián, uma sacada de aforismos que definem em sua variedade de sentenças e de conselhos a unicidade da virtude do reto agir, aplicada à diversidade das circunstâncias. Epítome de acertos do viver e memorial à ação<sup>683</sup>, o *Oraculo* gracianesco inscreve a agudeza no âmbito da poética, da

<sup>676</sup> MAGNO, Alberto. *Tratado sobre a Prudência*. Tradução de Matteo Raschietti. São Paulo: Paulus, 2017.

<sup>677</sup> *Suma Teológica*, II<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 47-56.

<sup>678</sup> *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola I.

<sup>679</sup> Cf. tradução ao português dos comentários de Pierre Aubenque à *Ética* aristotélica: AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Tradução de Marisa Lopes. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

<sup>680</sup> “Toda arte visa à geração e se ocupa em inventar e em considerar as maneiras de produzir alguma coisa que tanto pode ser como não ser, e cuja origem está no que produz, e não no que é produzido” (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VI, 1140a).

<sup>681</sup> “A sabedoria, nas artes, é atribuída aos seus mais perfeitos expoentes, por exemplo, a Fídias como escultor e a Policleteo como retratista em pedra; e por sabedoria, aqui, não entendemos outra coisa senão a excelência na arte. Mas a certas pessoas consideramos sábias de modo geral e não em algum campo particular ou sob qualquer outro aspecto limitado” (Ibid., VI, 1141a).

<sup>682</sup> *Suma Teológica*, II<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 47, a. 1 ad 3.

<sup>683</sup> “El llamar Oraculo à este Epítome de aciertos del vivir, pues lo es en lo sentencioso, y lo conciso. [...] Sirva este de memorial à la razon en el banquete de sus sabios, en que registre los platos prudenciales, que le iràn sirviendo en las demas obras, para distribuir el gusto genialmente” (GRACIÁN, Baltasar. *Oraculo Manval*, y *Arte de Prvdencia*. Sacada De los Aforismos que se discurren en las obras de Lorenço Gracian. Amsterdã: En Casa de Ivan Blaev, 1659, Al Letor).

retórica e também da *prudência* – virtude-chave para todos os gênios e engenhos: “Los sujetos eminentemente raros dependen de los tiempos”<sup>684</sup>.

Em *Agudeza y Arte de Ingenio*, Discurso XLIII, Gracián reafirma a delicadeza do artifício das máximas morais – de “agudeza prudencial”<sup>685</sup>, poderosas para o ensinamento e o deleite dos leitores ao juntarem “lo util con lo dulce”<sup>686</sup>. Vimos que em *Historia do Predestinado*, há capítulos inteiramente compostos por ditames que sintetizam as lições aprendidas pelo peregrino e que explicitam, portanto, outra tradição de que Gusmão se valeu em suas composições: a dos adágios, dos aforismos, dos apotegmas, das sentenças, dos provérbios. De brevidade claramente afirmada, também estão suas *Meditações para Todos os Dias da Semana*, em evidente diálogo com a brevidade dos *Exercícios Espirituais* inacianos. Por ora, bastam três títulos para exemplificarmos como as *meditações* eram, de fato, prática comum dentro da Companhia, antes e durante o século XVII: *Meditações sobre os Misterios da Paixam, Resurreiçam, e Acensão de Christo Nosso Senhor*, 1601, recolhidas pelo pe. Vicente Bruno (c. 1532-1594) e traduzidas do italiano ao português pelo pe. Brás Viegas (c. 1553-1559); *Meditações sobre a Historia do Sagrado Evangelho para Todos os Dias do Anno*, 1679, atribuídas ao pe. Luis Brandão e divididas em quatro tomos; *Exercícios Espirituaes, e Meditações da Via Purgativa*, 1686, do pe. Manuel Bernardes. O mesmo valendo para fora da ordem inaciana, como as *meditações* dedicadas à vida de Cristo por Bartolomeu de Quental, responsável pela fundação da Congregação do Oratório em Lisboa: *Meditações da Gloriosa Resurreiçam de Christo Nosso Senhor*, 1683; *Meditações da Infancia de Christo Nosso Senhor*, da Encarnaçam até os Trinta Annos de sua Idade, 1732; *Meditações da Sacratissima Payxaõ, e Morte de Christo Nosso Senhor*, 1734.

É de se destacar, salvaguardadas as devidas distinções, que as *Meditações* de Gusmão ainda se aproximam de outra obra de Gracián, voltada para a preparação de sacerdotes e de fiéis à administração e ao recebimento da eucaristia. Em *El Comulgatorio*, de 1655, Gracián divide cada uma de suas *meditações* em quatro pontos – o primeiro para preparação; o segundo para comunhão; o terceiro para colhimento dos frutos; o quarto para ação de graças – e, dentro desses pontos, finaliza-os com um imperativo de *ponderação*. Nas *meditações* gusmanianas, os pontos são reduzidos a três, com vistas a quatro objetivos: à aplicação das três potências da alma para a prática da oração mental; à acomodação das *meditações* à vida do fiel; à moção da vontade

---

<sup>684</sup> Ibid., p. 21.

<sup>685</sup> “Llamase esta agudeza prudencial, que como el Sol ilustra el Emisferio; assi estas verdades iluminan la razon con su grave, y prudente desengaño” (GRACIÁN. *Agudeza y Arte de Ingenio*, Discurso XLIII, 1725, p. 170).

<sup>686</sup> Ibid., loc. cit.

por meio da aplicação do mistério de que se imaginava (auxiliada pela técnica da composição de lugar); aos bons propósitos colhidos ao fim da oração. Em ambas as suas *meditações*, tanto Gracián quanto Gusmão conferem uma disposição predominantemente hierarquizada, ao gosto do método escolástico de argumentação. Com a ressalva de que, em ambas, não há objeções nem soluções, mas simplesmente pontos a serem conduzidos, acomodados e deduzidos pelo fiel em sua prática do viver: os frutos da oração, última parte da oração mental, não são explicitados pelo orador, que acompanha seu leitor-ouvinte somente até o limiar da *ponderação*.

À guisa de manuais, as *meditações* desses jesuítas exemplificam em si a virtude da *prudência*, não direcionadas à escolha propriamente dita, mas à razão de escolha a ser tomada pela sindérese de quem as praticava. Daí não pertencer este gênero devocional ao domínio da contemplação, mas sim da moralidade do agir, o que não implicava abandono de princípios retórico-poéticos de imitação e de verossimilhança. “Da Contemplação trataõ os Authores de mais levantado espirito; da Meditação trataremos nós aqui com a brevidade, e clareza, que nos for possível”<sup>687</sup>. Conjugando os princípios de brevidade e clareza, comuns como vimos à poética do Setecentos, Gusmão assenta as bases de suas *Meditações* conforme o ângulo de visualização de quem não conseguiria ver-se em espelhos abstratos do entendimento, senão em espelhos cristalinos onde se contrastavam a exemplaridade da vida de Cristo, da Virgem, de santos, beatos e mártires contra a miséria de uma vida comum.

Punto I. Para antes de comulgar. Considera el magestuoso aparato de santidad, el colmo de virtudes cõ que la Madre de Dios se preparó para auer de hospedar en sus purisimas entrañas al Verbo Eterno: disposicion deuida a tan alta execucion. [...] Pondera aora tu, que has de llegar a recibir el mismo Verbo Encarnado en tu pecho, que Maria concibiò en su vientre, si ella con tanta preparacion de gracias, como tu tan vacio dellas? [...]<sup>688</sup>

3. Ponto: Considera como se preparariaõ a Virgem, e Saõ Joseph estes dias para receber ao Menino Jesu nascido. Pondera como a Virgem prepararia o pobre enxoval, e o Santo Joseph como procuraria regalar, e servir á Senhora, dispondo tambem de sua parte o que seu pobre cabedal permittia, e o que sabia ser vontade da Virgem, que, como taõ humilde, naõ tinha no pensamento mais que pobreza; e sobre tudo pondera, como preparariaõ ambos seus coraçõs, e almas para receber a Deos nascido, comparando tudo com a tibieza, com que tu te dispoens para o receber Sacramentado.<sup>689</sup>

Conforme um crescendo discursivo, Gracián e Gusmão iniciam seus pontos com um convite à *consideração*: neste início, o imperativo é preparatório, introdutório, ameno ao dispor

<sup>687</sup> *Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, “*Que cousa seja Oraçãõ*”, não paginado.

<sup>688</sup> GRACIÁN. *El Comulgatorio*, 1655, p. 3. MEDITACION I: *De la plenitud de gracia con que la Madre de Dios fue prevenida para hospedar al Verbo Eterno Primer exemplar de vna perfecta Comunión*.

<sup>689</sup> *Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, p. 153. MEDITAÇAM VIII. Da Expectação do parto da Virgem Nossa Senhora.



as coordenadas da cena ante os olhos da *fantasia*. As *meditações*, para se exteriorizarem em prática, adquirirem uma cadência narrativa e ligarem-se em síndetos que a distribuição hierárquica e objetiva dos pontos não explicitava, partem em primeiro da imaginação, da concentração da ideia em quadros circunstanciados por caracteres piedosos, bondosos, de reta intenção. Técnica antiga de espacialização da memória<sup>690</sup>, a composição de lugar envolvia objetos e caracteres propositalmente dispostos em cenários de modo que o discurso se tornasse ele mesmo um percurso onde cada cômodo e cada coisa corresponderia à determinada parte e palavra a ser falada ou ouvida. Nos casos acima, predominam quadros em que a Virgem Maria (e, no excerto de Gusmão, também José) assume a feição de um *ethos* do qual se perscrutam as intenções, as angústias e as atribulações do pensamento – tarefa empreendida com evidência pelas palavras, sendo na pintura deduzida pela posição do corpo e principalmente pelas expressões do rosto, com sobrancelhas arqueadas e lágrimas caídas.

*Considerar*, dentre as várias acepções do *Vocabulario* de Bluteau, abrangia a ação de contemplar, de “por os olhos attentamente em alguma coisa”<sup>691</sup>. A preparação da Virgem ao nascimento do menino Jesus, depois de brevemente qualificada em santidade, humildade e pobreza, passa a um segundo momento, o da *ponderação* – palavra de significação quase sinônima à *consideração*, mas que no dicionário de Covarrubias adquire um acréscimo de exageração e encarecimento<sup>692</sup>. Daí a conclusão dos pontos meditativos dar-se no ápice de um tom grave, exortativo e professoral: “Pondera aora tu”, exclama Gracián, “comparando tudo com a tibieza, com que tu te dispões para o receber Sacramentado”, finaliza Gusmão. Neste momento, o imperativo de *ponderação* amplifica o convite, tornando-o urgente e necessário à medida que o *kairós* da ocasião não se deixava esperar. Exercício de comparação, a *ponderação* transpõe a *consideração* para o aqui e agora da enunciação, deslocando o discurso de seu teor contemplativo e exortando o leitor a atualizar a imaginação na *experiência* de colocar as mãos debaixo da água ou sob o fogo. A *ponderação*, em suma, era marca da *prudência* que operava sob raciocínio predominantemente alegórico: ao espelhar o passado no futuro do presente, a *prudência* oferecia as chaves para a interpretação do tempo. Era ela que permitia similar a expectação da Virgem à iminência do recebimento da Eucaristia. Do menino Deus crescido no ventre até o corpo de Cristo ingerido na missa, a *consideração* e a *ponderação* encontravam-se

<sup>690</sup> YATES. *A Arte da Memória*, 2007.

<sup>691</sup> BLUTEAU, 1728, v. 2, p. 478.

<sup>692</sup> “PONDERAR, es exagerar y examinar alguna cosa con mucha diligencia, y cuidado [...]. Ponderado, el que se quiere mostrar graue. Ponderacion, exageracion, y encarecimiento” (COVARRUBIAS OROZCO. *Tesoro de la Lengva Castellana*, 1674, fl. 145v).

no ponto de comparação que rebaixava o homem, elevava a santidade e, assim, movia as vontades do fiel para a ação.

Disso se segue que a noção de *imitação*, no interior da obra gusmaniana, adquire um sentido mais amplo do que a imitação de modelos discursivos, praticada com arte e exercício, conforme a definição de *Retórica a Herênio*<sup>693</sup>. Aqui, a *imitação* se mescla à *emulação*, se considerarmos a primeira como atividade que “refunde um modelo” e a segunda como “uma atividade do espírito que o move no sentido da admiração daquilo que lhe parece ser belo”<sup>694</sup>. Fazendo da *imitação* um meio para moção das vontades, a *prudência* em Gusmão alcança a *emulação* mediante cadeia de *imitações*: ao imitar o modo de pregação de Cristo, o *ethos* do orador afirmava a importância da *emulação* das virtudes cristãs por aquele que o lia e ouvia, o qual, por seu turno, serviria de modelo aos que lhe eram dependentes: os pais como modelos aos filhos, os padres aos fiéis, os maridos às esposas, os senhores aos vassallos. Ao mesmo tempo, era a *prudência* que prevenia a audiência de iludir-se com a *imitação*, perigo máximo do artifício. Uma vez que a *imitação* promovia a *emulação* do imitado, a arte apresentava o risco de ser creditada enquanto verdade fora do tempo por aqueles que não percebiam seu fingimento. Aí temos a imagem, atualizada anos depois por Nuno Marques Pereira<sup>695</sup>, de um Agostinho imerso não só nos prazeres do mundo mas em leituras que fugiam ao mundo, ou melhor, que se fingiam mundo. “Ficções sacrílegas, torpes e criminosas atribuídas aos poetas”, condena o Bispo de Hipona depois de convertido ao catolicismo: ficções reprovadas pelos “homens bons e prudentes”<sup>696</sup>. Quanto a estas ficções da *prudência*, vejamos agora o gênero da *parábola*.

<sup>693</sup> “Arte é o preceito que dá método e sistematização do discurso. Imitação é o que nos estimula, com método cuidadoso, a que logremos ser semelhantes a outros no dizer. Exercício é a prática assídua e o costume de discursar” (*Retórica a Herênio*. Tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005, p. 55).

<sup>694</sup> HALICARNASSO, Dionísio. *Tratado da Imitação*. Editado por Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica; Centro de Estudos Clássicos das Universidades de Lisboa, 1986, p. 49.

<sup>695</sup> “Santo Agostinho, no livro terceiro de suas Confissões, cap. 2º, chora muito haver sido afeiçoado (quando moço) a ler comedias, e diz que estes livros são o meio eficaz que pode haver para corromperem e destruírem o espírito dos moços de poucos annos” (PEREIRA. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, II volume [edição de 1939], p. 107).

<sup>696</sup> “indagamos por que convênio os demônios (que se comprazem com o que os homens bons e prudentes reprovam e condenam, isto é, com as ficções sacrílegas, torpes e criminosas atribuídas pelos poetas, não a qualquer homem mas aos próprios deuses, e com a condenável violência das artes mágicas) podem eles, como vizinhos e amigos, conciliar os homens bons com os deuses maus – e constatamos que eram disso totalmente incapazes” (AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*, IX, Cap. I).

### 3.3 Parábolas e novelas

A *prudência*, enquanto virtude ligada ao tempo, era o eixo que propulsionava adaptações, acomodações e atualizações nas letras de Gusmão: liame entre passado, presente e futuro, a *prudência* também os diferenciava. Nesse sentido, os gêneros retórico-poéticos escolhidos eram aspectos-chave para a prática de uma emulação imitativa decorosa, pois a partir deles conferia-se unidade entre as partes, isto é, o pregador conformava a invenção ao ângulo da audiência, o estilo à matéria, os meios aos fins do discurso. Considerando, por conseguinte, a importância e o cuidado com a escolha dos gêneros à época de Gusmão, continuaremos agora o fio desenrolado desde o início desta segunda parte, com atenção às palavras do jesuíta em relação a seus próprios escritos e a seus explícitos ou possíveis diálogos com a tradição que lhe antecedia ou que lhe era coeva. Pensemos no caso mais emblemático de seus impressos, *Historia do Predestinado Peregrino, e seu Irmão Precito*. Classificados modernamente como *novela*, termo em geral empregado como sinônimo de *romance* no sentido de uma prosa ficcional composta por uma sequência narrativa<sup>697</sup>, os caminhos do peregrino e do réprobo receberam diferentes restritivos da historiografia e da crítica literárias luso-brasileiras: *novela alegórica*<sup>698</sup>, *novela ascética*<sup>699</sup> ou, ainda, a mais curiosa das classificações: “espécie de novela de cavalaria *a lo divino*”<sup>700</sup>.

De fato, atesta o *Vocabulario* de Bluteau que *novela* podia significar, em inícios do Setecentos, tanto “livros de Cavallaria” quanto “conto fabuloso”<sup>701</sup>. Em relação à primeira acepção, tratava-se do que López Pinciano chamara de fábulas de *ficción pura*, ao lado das fábulas milésias<sup>702</sup>. Sobre o assunto, célebre é a discussão de *Corte na Aldeia*, Diálogo I, acerca do estatuto dos livros de cavalaria, exemplificados nas aventuras de Amadis, Palmeirim e Clarimundo, onde se leem matérias de encantamentos, castelos, cavaleiros, gigantes, escudeiros e donzelas, narradas por “palavras sonoras, razões concertadas, trocados galantes e períodos que levam todo o fôlego”<sup>703</sup>. O diálogo de Rodrigues Lobo desenvolve-se em posições de

<sup>697</sup> Em geral, parece-me ser esta noção que norteia o uso do termo em referência a *Historia do Predestinado Peregrino*, em teses como as de Micaela Moreira (2006), Sara Augusto (2010) e César Freitas (2011), todas citadas às Referências.

<sup>698</sup> MOISÉS. *História da Literatura Brasileira*, 2012, p. 239.

<sup>699</sup> LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, p. 24.

<sup>700</sup> HOLANDA. *Capítulos de Literatura Colonial*, 1991, p. 62.

<sup>701</sup> BLUTEAU, 1728, v. 5, p. 757.

<sup>702</sup> “Ay tres maneras de fábulas: vnas, que todas son ficción pura, de manera que fundame[n]to y fábrica todo es imaginación, tales son las Miliesias y libros de cauallerías” (LÓPEZ PINCIANO. *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola V, p. 168).

<sup>703</sup> LOBO, Francisco Rodrigues. *Corte na Aldeia e Noites de Inverno*. 3. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1972, p. 10.

ataque e de defesa aos ditos livros. Em ataque, argumentam-se a ociosidade e o excesso do fingimento, correndo o risco de ser imitado pelo leitor ou de ser-lhe crido por verdadeiro, como o choro de uma mulher com a morte de Zerbino, de tal pranto que acodira a vizinhança. Semelhante é o episódio mencionado em *Carta de Guia de Casados*, em que Francisco Manuel de Melo narra a cena de uma estalagem onde as mulheres mais se preocupavam com os amores de Cardênio e Estefânia do que com o trabalho, recomendando com isso que os maridos cuidassem dos excessos de suas esposas em leituras de *comédias* ou *novelas* tais como as de cavalaria<sup>704</sup>. Em defesa, refuta-se, em *Corte na Aldeia*, o estatuto da *história*, cujas crônicas e relatos não correspondiam muitas vezes com o factível: assim, os livros de cavalaria, admitindo-se fingidos, seriam mais verdadeiros do que a própria história, que fingida proclamava verdade e, por isso, fingia duas vezes. Sob contorcido raciocínio, o argumento aristotélico de *verossimilhança* passa, no Diálogo I, a defender e a atacar as narrativas cavaleirescas: por um lado, episódios improváveis e impossíveis de acontecer eram tidos de todo como inverossímeis e, assim, indecorosos a qualquer gênero; por outro, se fossem imitados com tamanha arte a ponto de serem acreditadas coisas absurdas, o inverossímil tornava-se verossímil dentro do gênero escolhido e podia, por alegoria, dizer até mesmo o contrário do que se afirmava, comprovando-se por tal a exímia habilidade do poeta<sup>705</sup>.

Em relação à sua segunda noção de *novela*, Bluteau acrescenta: “Patranha inventada para entreter ociosos”<sup>706</sup>, e menciona as novelas de Boccaccio reunidas no *Decameron*, que certamente ressoavam, aos defensores das letras espirituais, em lascívia e imoralidade. Ademais, dava-se o vocábulo latino *fabula* como sinônimo de *novela*<sup>707</sup>: disso a censura às *fábulas* estender-se também às *novelas*, ao passo que ambas vinculavam-se a narrativas de entretenimento, de ociosidade, de vanidade do tempo – aspectos que, se em Rodrigues Lobo não assumem propriamente um tom valorativo, em Gusmão são alvos de censuras que implicavam “uma certa tutela pedagógica da leitura”<sup>708</sup>, para usarmos uma expressão de Zulmira Santos, aplicável à defesa de Gusmão pelas letras espirituais em detrimento das letras humanas. De onde se segue que a atribuição de *novela* a *Historia do Predestinado* parece não

<sup>704</sup> “Estas que sempre querem ler comedias, e que sabem romances dellas de cór, e os dizem ás vezes entoadas, não gabo. Outras são mortas por livros de novellas; taes pelos de cavallarias” (MELO. *Carta de Guia de Casados*. Sexta impressão. Lisboa: Na Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1809, p. 93).

<sup>705</sup> Além de *Corte na Aldeia*, vali-me dos estudos de Isabel Almeida (“Em Matéria de Livros’: o Diálogo I de *Corte na Aldeia*”, 1993) e Zulmira Santos (“Sobre livros de cavalaria, leituras e leitores nos séculos XVI e XVII”, 2012), indicados às Referências.

<sup>706</sup> BLUTEAU, 1728, v. 5, p. 757.

<sup>707</sup> “NOVELLA. Conto fabuloso. Patranha inventada para entreter ociosos. Saõ celebres as Novellas de Bocacio Author Italiano. *Fabula, ae.* [...] Eis-ahi que vai fazendo huma novella. *Fabulam inceptat* [...]. Novellas. Livros de Cavallaria” (Ibid., loc. cit.).

<sup>708</sup> SANTOS, 2012, p. 672.

condizer com o que Gusmão, em sua época, entendia pelo gênero em questão, soando anacrônico sua principal obra classificar-se modernamente dentro de um gênero que recebera reprimendas do jesuíta. “Cairia das nuvens o pobre do Alexandre de Gusmão se viesse a saber que lhe atribuíram a paternidade de obra tão pagã!”<sup>709</sup>, exclama José Gaspar Simões ao comentar a atribuição a Gusmão, ocorrida em fins do século XVIII, de *História de Diófanos, Climeneia e Hemirena*<sup>710</sup>, de autoria vinculada hoje a Teresa Margarida da Silva e Horta. No entanto, o crítico não foge ao anacronismo que ele mesmo identificara, ao classificar *Historia do Predestinado* enquanto *novela ingênua*, mas precursora: “a primeira das novelas alegóricas portuguesas no espírito didático-edificante”; “a alegoria é ingênua, e a narrativa mais ingênua ainda. [...] Precursora, no entanto, de uma vasta literatura”<sup>711</sup>.

Daí “novela de cavalaria *a lo divino*” ser expressão destoante a Gusmão, haja vista que letras moralizantes e devocionais do Setecentos costumavam opor *novelas* a narrativas de cunho espiritual. Pergunta-se, então, como o jesuíta via seu próprio impresso? As respostas encontram-se no título da obra, em seu prólogo, ou nos dois: “Vem a ser em Parábola a historia de todo aquelle, que segundo os passos, que nesta vida leua, & segundo o caminho, que tomou, ou se salva, ou se condena”<sup>712</sup>. *Parábola*: espécie narrativa que, no Novo Testamento, adquire estatuto cristão por excelência, utilizada por Cristo para pregar a Apóstolos e pescadores. Alegorias mistas, com clareza de seu sentido figurado, as *parábolas* comumente cumpriam as vezes de provas do discurso, ministradas pela técnica do orador<sup>713</sup>, contribuindo para a confirmação de seus argumentos. Em Gusmão, a brevidade da *parábola* assume a extensão de uma *história*, nome genérico para composições narrativas<sup>714</sup>. Mas não só. Confluência de gêneros poéticos, retóricos, históricos, espirituais, *Historia do Predestinado* demarca em seu

<sup>709</sup> SIMÕES. *História da Literatura Portuguesa*, 1967, p. 211.

<sup>710</sup> As *Aventuras de Diófanos*, também intituladas *Máximas de Virtude, e Formosura com que Diófanos, Climeneia, e Hemirena, Príncipes de Tebas, venceram os mais apertados lances da desgraça*, ganharam impressão em 1752, 1777 e 1790. Nelas, também encontramos preocupações à cosmética, à ociosidade, às companhias e às leituras das mulheres. “Há mulheres na Côrte, que em oitenta anos, que viveram, nunca tiveram mais aplicação que a dos seus enfeites; e é cousa lastimosa que deixemos de enriquecer-nos dos conhecimentos necessários com a leitura de bons livros, que são compenheiros sábios de honesta conversação” (*Aventuras de Diófanos*. Prefácio e estudo bibliográfico de Rui Bloem. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945). Também consultei a edição de 1790, disponível na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Nestas versões, a autoria afirma-se de Dorothea Engrassia Taveda Dalmira – anagrama, segundo estudos posteriores, de Dona Theresa Margarida da Silva e Orta. As atribuições a Gusmão, no entanto, apesar de terem vigorado, confundem-se entre Alexandre de Gusmão, o jesuíta, e Alexandre de Gusmão, o diplomata.

<sup>711</sup> SIMÕES, 1967, p. 211.

<sup>712</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

<sup>713</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*, III, 1393a.

<sup>714</sup> “Até meados do Seiscentos, porém, os termos mais utilizados, quer na Península Ibérica, quer na Itália e na França, para designar as obras de ficção em prosa, juntamente com o genérico ‘história’ – sempre predominante –, são ‘conto’, ‘novela’, ‘ficção’, ‘fábula’, ‘argumento’” (MUHANA. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*, 1997, p. 18-19).

título o caráter factível e verídico da matéria da invenção, identificada com a vida de cada um dos homens, representados metonimicamente por Predestinado e Precito.

Da menção à *parábola* segue-se o argumento de *Historia do Predestinado*, reduzido a pouco mais de uma linha: “todo aquelle, que segundo os passos, que nesta vida leua, & segundo o caminho, que tomou, ou se salva, ou se condena”<sup>715</sup>. Outra noção de *fábula*, no período, era a de argumento da imitação, referindo-se também à junção entre *argumento* e *episódios*, estes últimos responsáveis pelo alongamento da narrativa (e por isso, não raro, pelas censuras à ociosidade e ao *passatempo* da imitação)<sup>716</sup>. No caso da *parábola* de Gusmão, episódios são as numerosas descrições, os exemplos e documentos vistos e apreendidos por Predestinado durante suas lições espirituais, as quais poderiam ser reduzidas a mínimas palavras: desengano, religião, obediência, penitência, caridade. Retirados os episódios da ação principal, contudo, enfraquecer-se-ia a argumentação, ausente de suas comprovações, ampliações e prosopopeias, comprometendo, portanto, a persuasão dos leitores-ouvintes à época. Neste sentido é que a ficção gusmaniana aproxima-se de certas releituras da *Poética* aristotélica ocorridas durante o Seiscentos e praticadas em certos gêneros ficcionais em prosa, nos quais se nota tratamento diferenciado a aspectos como digressão e argumento, descrição e ação, necessidade e acessório. Caudatária de uma tradição retórica aristotélica, por certo, a produção de Gusmão também bebe de outra tradição, a das categorias estilísticas do discurso e a dos *Exercícios de Retórica* como os de Teón, Hermógenes e Aftônio, onde a poética e a retórica se misturam. No Setecentos, como vimos, dá-se lugar a uma retórica assentada principalmente em Horácio, autoridade que aparece cada vez mais em Gusmão à medida que sua produção adentra o XVIII. No entanto, isso não resultava que o jesuíta estivesse totalmente desvencilhado de autoridades que fundamentavam toda uma prática, visual e letrada, seiscentista. Daí em *Historia do Predestinado* aparecerem como principais fontes de invenção as autoridades de Valeriano e Alciato, à medida que o caminho de Predestinado torna-se mais emblemático em suas descrições e que incorpora às suas digressões a utilidade da doutrina, como veremos detidamente na terceira parte desta dissertação.

De toda forma, importa salientar a conjugação de uma série de tradições ativas na ficção de Gusmão. Em primeiro, seu argumento que remonta a Agostinho e à divisão entre peregrinos

<sup>715</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

<sup>716</sup> “Ay en la fábula – y se dize fábula como por analogía – lo que es fábula y por outro nombre se llama el argumento; y ay en la fábula lo que es fábula y se dize fábula co[n] nombre genérico y con más especial, episodio; ay en la fábula lo que es fábula y se dize fábula, que es el compuesto del argumento y del episodio” (LÓPEZ PINCIANO. *Philosophia Antigua Poetica*, 1596, Epístola V, p. 169).

e desterrados, dialogando também com as personagens bíblicas de Caim e Abel, Jacó e Esaú<sup>717</sup>. Em segundo, sua elocução proclamada clara, sincera e proveitosa, “ingênua” aos olhos da crítica moderna, mas referente a uma posição retórica que alcançará máximas defesas no século XVIII. Terceiro, seu vínculo com princípios poéticos do Seiscentos, que prolongavam a matéria breve do discurso ao dividir o todo em minuciosas partes amplificativas, fazendo do caminho principal um trajeto de diversas paragens e intercalando moralidades com ponderações misteriosas, com enigmas, exemplos históricos, contos fingidos, casos admiráveis. Quarto, por fim, sua preferência pelos termos *história* e *parábola*, os quais não só apontavam para a matéria verídica da invenção, como para os objetivos de instrução e de proveito da narrativa, para o modo de narração clara, alegórica e mista, estendida em episódios tornados centrais à argumentação. Além de tudo, os termos apontavam para o próprio modo de leitura da obra, leitura espiritual, moralizante, exemplar em sua história e parabólica em sua parábola. *Sensus parabolicus*, na *Suma Teológica* de Aquino, implicava sentido contido no *sentido literal*, que nem sempre queria dizer o que suas palavras significavam, mas o que seu sentido metafórico entendia. O *braço de Deus*, argumenta Aquino, não significava o membro do corpo, mas sua virtude operativa, e nela residiam a *parábola* e a literalidade do texto bíblico<sup>718</sup>. Disso se deduz Predestinado e Precito não significarem homens propriamente ditos, de histórias individualizadas, senão alegorias de homens em potencial de vir-a-ser: noutras palavras, *parábola* indicava o *sentido literal* da narrativa, não apreendido de maneira instantânea, mas alçado somente após o desdobramento da comparação de si com o peregrino ou com o réprobo lidos e refletidos em espelho.

### 3.4 Tratados

Nos impressos de Gusmão, além da *parábola* de caráter ficcional, concorre outro grande gênero: o *tratado*. “Dissertação, lançada em papel sobre algũa materia”<sup>719</sup>, *tratado* é gênero genérico, aplicável a discussões dos mais diversos tempos, conhecimentos e temas – a *alguma* matéria, como diz Bluteau. De intrincadas polêmicas filosóficas, passando por discussões

<sup>717</sup> “Caim, & mais Abel não forão ambos Irmãos, ambos Peregrinos, hum Precito, outro Predestinado? Jacob, & Ezaù não forão Irmãos filhos do mesmo pay, & da mesma mãy, não foi Jacob Predestinado, & não foi Precito Esaù?” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 253-254).

<sup>718</sup> “O sentido parabólico se contém no literal, pois as palavras têm uma significação própria e outra figurada; e nem é o sentido literal a figura, mas o figurado. Pois, quando a Escritura se refere ao braço de Deus, o sentido literal não é que, em Deus, há esse membro corpóreo, mas o que é por tal membro significado, i.e, a virtude operativa” (AQUINO. *Suma Teológica*, I<sup>a</sup>, q. 1, a. 10 ad 3).

<sup>719</sup> BLUTEAU, 1728, v. 8, p. 257.

abstratas e por defesas poéticas, retóricas, teológicas, morais, dentre tantas áreas, o *tratado* permeia convênios políticos ao registrá-los em seus “artigos, & condiçoens, em que se tem convindo”<sup>720</sup>. Portanto, se a noção de *tratado* abarca subgêneros especulativos e defensórios, de mão escritos ou de caracteres impressos em breves volumes ou em multiplicados tomos, ela também adentra esferas da vida prática, onde para se viver em comunidade fazem-se necessários acordos entre partes dissidentes. Ora, estas convenções não são estabelecidas e cumpridas senão por *experiência*: seja a experiência de observação e de dissensão que gera a feitura de um *tratado*, seja a experiência de aplicação de suas regras escritas às circunstâncias particulares do viver. Em suma, o *tratado* prescinde das palavras ao passo que é forjado por elas: no mesmo tempo em que se dirige para fora da página (para o movimento dos astros, para o comportamento dos seres, para a ascensão da alma etc.), o *tratado* funda-se ali, nas palavras registradas em papel que renovam a experiência anterior e que inauguram experiências outras de observação, de ação, de conhecimento, defesa ou censura.

Do explicitado por Gusmão, seis de seus impressos são-lhe considerados *tratados*: *Escola de Bethlem*; *Arte de crear bem os Filhos*; *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*; *Rosa de Nazareth*; *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*; *Arvore da Vida*, *Jesus Crucificado*. Sigamos por cada um deles.

### 3.4.1 Escola

No Prólogo de *Escola de Bethlem*, Gusmão afirma: “*Esta consideração, que retardou aos demais, me estimulou a mim para fazer este tratado; porque he bem, que o Mysterio, em que Deos assi se manifestou aos homens, se manifeste por todos os modos, que são possiveis ao engenho humano*”<sup>721</sup>. Esta delimitação do impresso enquanto um *tratado* aparece após um evidente recurso, acionado por Gusmão, de captação da benevolência da audiência. Argumenta o jesuíta que a matéria, de tão engrandecida, não se comparava com o “humilde estilo” de sua escrita, bastando-lhe “*só o pasmo, só a admiração*” – isto é, só o silêncio diante do prodígio, do milagre, da maravilha, *mirabilibus* a que se devia o estupor: “*hic solus me complectitur stupor*”<sup>722</sup>, cita Gusmão *De Nativitate Christi*, de Cipriano. De olhos arregalados, o espectador

<sup>720</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>721</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

<sup>722</sup> “*Esta por ventura deve ser a causa, porque apurandose tanto os engenhos, & a devação de tantos para nos explicar os Mysterios da Morte, & Paixão do Senhor, tão poucos se occuparão em nos declarar os de seu Santo Nascimento; porque sendo muitos os que nos derão a provar os amargos da Cruz, muito poucos nos derão a gostar as doçuras do Prezepio. S. Cypriano alcançou esta mesma rezão quando disse, que nos mais Mysterios do*



estupefato perderia a fala em frente ao mistério encenado no presépio, enigma de intrincada alegoria e agudeza.

Mistério que gerava inquietude das dúvidas, em segundo momento virava quietação: admiração silenciosa, contemplativa, calma e esmiuçada. Da estupefação, alcançava-se terceiro tempo, de retorno à fala: do mudo estupor, Gusmão conclui que o mistério havia de manifestar-se *por todos os modos*. Entende-se aqui, portanto, que a atividade do olhar, se por um lado atiça o desejo e promove a comisseração, por outro não se sobrepõe à palavra, não atinge o âmago da retórica, não interpreta nem moraliza. Nesse sentido, o olhar é passivo e retardatário: diante do presépio, as autoridades patrísticas e eclesiásticas imitadas por Gusmão mesclam-se aos pastores, aos animais e aos anjinhos que circundeiam a cena da natividade, todos mudos no momento em que as curvas do tempo paravam e as profecias se cumpriam<sup>723</sup>. O que fazer, afinal, depois do instante eternizado? Continuar apenas a contemplá-lo em profundo silêncio seria, para Gusmão, deixar de manifestá-lo a quem não conhecia as manifestações do Evangelho. Era ele, o Evangelho, que agora o autorizava a romper o silêncio, ou melhor, a acomodá-lo com palavras que, quase como gestos, direcionavam o olhar de quem ainda não sabia o que cuidar. Voltaremos ao presépio na Parte III.

Ora, o retorno à palavra, aqui, não é mais do que um retorno pedagógico, doutrinário, moralizante: “porque este estilo pede o nome de Escola, com que sae”<sup>724</sup>, segue Gusmão. *Escola* é lugar onde se aprende a olhar: é espaço físico também, com suas classes, carteiras, livros, professores e alunos. Em Gusmão, *escola* encerra uma série de significados ligados ao gênero, indicando o objetivo propedêutico do *tratado*; o papel do *ethos* discursivo de ensinar a outrem em posição assimétrica de conhecimento; o estilo de escrita, simples para que todos entendessem, figurada para que por meio das apreensões sensoriais se atingisse a abstração. Sobretudo, *escola* ditava a divisão do opúsculo em *classes*, multiplicadas em *lições* que, por sua vez, eram comprovadas por *documentos*. Noutros termos, *escola* funcionava como ponto norteador do referido impresso, de sua divisão e elocução, para não falarmos de sua provável memorização por aqueles que o liam ou ouviam. Alegoria-chave onde se encadeavam a gravura que antecedia a folha de rosto, as *classes* que correspondiam aos três níveis de perfeição espiritual (incipiente, proficiente e perfeito), as *lições* que mimetizavam os tópicos de cada aula

---

*Salvador havia algũas rezoẽs para se poderem explicar, mas neste de seu Santo Nascimento, só o pasmo, só a admiração:* In caeteris mirabilibus aliquae rationes satisfaciunt; hic solus me complectitur stupor” (Ibid., loc. cit.).

<sup>723</sup> “Não um evento mítico, e muito menos um acontecimento espaciotemporal (isto é, um evento cronológico), mas um evento cairológico está no centro da intenção alegórica do presépio: ele é, na sua essência, representação da historicidade que vem ao mundo através do nascimento messiânico” (AGAMBEN. *Infância e História*, 2005, p. 157).

<sup>724</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

e os *documentos* que construíam e confirmavam os ensinamentos, a noção de *escola* organiza a totalidade do *tratado* em questão, contemplando sua matéria, sua disposição, todas as partes de seu discurso.

Vista desse ângulo, *escola* adquire um estatuto de subgênero dentro da tratadística espiritual de Gusmão, considerando que à sua época outras *escolas* vigoraram (escudadas, claro, suas diferenças): *Escola de penitencia, e flagello de viciosos costumes*, 1687, de fr. Antônio das Chagas; *Escola da Doutrina Christã*, 1688, do jesuíta João da Fonseca; *Escola de Bem Morrer, aberta a todos os Christãos, & particularmente aos moradores da Bahia*, 1701, do jesuíta Antônio Maria Bonucci; *Escola Decurial de varias liçoens*, 1696-1707, de fr. Fradique Espínola. Isto sem arrolar outros gêneros de espiritualidade e moralidade, não intitulados *escolas* mas próximos a elas, como os *abecedários espirituais* que ganharam amplitude no Quinhentos com Francisco de Osuna; as *lições* para bem morrer, praticadas, por exemplo, por Alonso de Andrade, jesuíta citado neste e noutros impressos gusmanianos<sup>725</sup>; as *regras*, os *espelhos*, *orações*, *colóquios*, *manuals*, dentre outros gêneros amalgamados na obra de Ludovico Blosio, autor também de crônicas citadas na *Escola* de Gusmão; *trabalhos*, como os *Trabalhos de Jesus*, atribuídos por Gusmão a um certo Quintanoduenhas<sup>726</sup>, de referencialidade que me é desconhecida, mas que podia remeter aos *trabalhos* escritos por fr. Tomé de Jesus durante sua prisão no Marrocos, em cujo frontispício, provindo de uma impressão de fins do século XVII, vem tipografada a imagem de um menino Deus carregando a cruz – gravura curiosa da união entre o menino e seu devir-homem a caminho do calvário, conjugados ambos, menino e homem, em imagem que unifica, presentifica e espelha as adversidades da infância com os suplícios da adultice.

---

<sup>725</sup> ANDRADE, Alonso. *Leccion de Bien Morir, y Iornadas para la Eternidad*. Madri: Por Ioseph Fernandez de Buendia, 1662.

<sup>726</sup> “Conta esta historia Quintanoduenhas no livro intitulado: *Trabalhos de Iesus na Cruz*. O qual allega a S. Agostinho, S. Anselmo, &a Cartusiano” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 119).

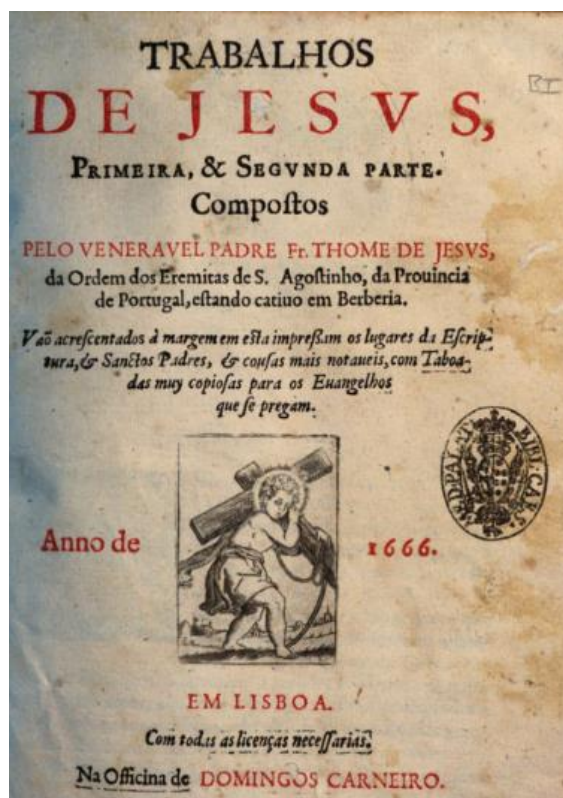


Figura 3 – Frontispício de *Trabalhos de Jesus*, de fr. Thomé de Jesus, 1666

Faço estas menções para corroborar a ideia de que a *Escola* de Gusmão, assim como outros de seus tratados, é gênero variado, que carrega em si outros gêneros – sejam eles poéticos, retóricos, históricos, cronísticos, teológicos, morais, emblemáticos, iconográficos – funcionando quase como uma miscelânea de citações cujo arranjo é o que define sua unidade. Em *Rosa de Nazareth*, por exemplo, Gusmão lamenta, em mais um momento de *captatio benevolentiae*, a falta de engenho ao recopilar citações<sup>727</sup>. A atividade, sabemos, não era tida como medíocre à época do jesuíta, mas justamente indicava presença de engenho: a *inventio* não implicava propriamente o exercício de criar, mas o de encontrar; a *dispositio*, por sua vez, requeria a *prudência* de adequarem-se os conceitos das autoridades às particularidades do *kairós*. Noutros termos, em *Escola* a variedade de citações, referenciadas dentro da página e às suas marginálias, era admissível, prevista, decorosa e até necessária. Se *tratado* era gênero vasto, *escola* também o era, cabendo à *persona* discursiva, professoral, efetuar o objetivo

<sup>727</sup> “Desejava, considerando os muytos, que os vossos servos vos tem feyto, fazervos [para a Virgem] tambem algum serviço nesta vida, para que não pareça em tudo servo inutil da Companhia de JESU; porèm reconhecendo minha insufficiencia para fazer cousa digna de vossa soberana Magestade, me resolvi a fazer o que os pertendentes, a quem faltaõ merecimentos, que allegaõ serviços alheyos para supprirem merecimentos proprios” (*Rosa de Nazareth*, 1715, “A’ Serenissima Rainha do Ceo, e da terra, a Virgem Maria Mãe de Deos”, não paginado).

precípua do modelo-mestre dos retóricos, Quintiliano, de aproveitar a doutrina variando-a e, pela variação, conferir a ela deleite.

### 3.4.2 Arte

Semelhantes considerações em relação à *Escola* de Gusmão estendem-se também ao segundo de seus *tratados*, *Arte de criar bem os Filhos*. Sendo *escola* termo vasto, *arte* o era ainda mais: basta pensarmos em títulos tão distantes quanto a *Ars Amatoria*, de Ovídio, e a *Perola Preciosa, e Arte para servir a Deos*, de Jacome Carvalho<sup>728</sup>. Em ambos, contudo, aparece ao menos um elemento comum, o de conduzir o comportamento do leitor ou ouvinte a como agir eticamente.

Para entendermos a noção de *arte* em Gusmão, voltemo-nos às palavras do jesuíta: “*ESTE Tratado, em que pretendo com vosso favor [do Menino de Belém] formar hum perfeito minino, para que nos annos de Adolescencia chegue a ser hum perfeito mancebo*”<sup>729</sup>. Tem-se aqui, além de uma relação com *Escola de Bethlem* sugerida na dedicatória ao menino Jesus, mais uma vez a relação do gênero *tratado* com a prática do viver, com a *experiência* portanto. *Experiência* validada perante a ciência da questão, dos erros e acertos acarretados pela boa ou má educação dos pueris: “porque me resolvi a fazer este Tratado, que intitulo, *Arte de criar bem os filhos na idade da Puericia*, para que os pays de familias saibam a obrigaçam, que tem de os crear, & saibam tambem como o ham de fazer com acerto”<sup>730</sup>. Daí o presente *tratado* aproximar-se de um *memorial de conselhos*, expressão autorizada por passagem bíblica narrada no Livro de Tobias<sup>731</sup>, quando os pais de Sara a entregam ao marido com o dote e com “hum memorial de conselhos, de como avia de governar sua casa, amar seu esposo, & crear bem seus filhos”<sup>732</sup>. Empecilho para o esquecimento, o *memorial* tornava pública a intimidade da memória, uniformizando-a em único escrito, repartindo-a em seções e dividindo-a em capítulos.

No caso de Gusmão, a divisão obedece a duas partes, uma teórica, onde trata da importância da boa criação de meninos, e outra prática, “da fôrma, em que os devem crear seus

<sup>728</sup> CARVALHO DO CANTO, Jacome. *Perola Preciosa, e Arte para servir a Deos, com o exercicio de muytas virtudes, que neste Livro se ensinaõ a obrar por hum estillo suave, & devoto*. Lisboa: À custa de Bernardo da Costa Impressor, 1680.

<sup>729</sup> *Arte de criar bem os Filhos*, 1685, “Ao Minino de Belem, IESV Nazareno”, não paginado.

<sup>730</sup> *Ibid.*, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

<sup>731</sup> A referência que consta no impresso de Gusmão é do Capítulo 9 do Livro de Tobias. Contudo, na versão da *Vulgata* de que disponho, a passagem mais coerente ao *memorial de conselhos* parece ser esta: “E os pais, abraçando a sua filha [Sara], beijaram-na, e deixaram-na partir, recomendando-lhe que honrasse os seus sogros, que regesse a sua família, que governasse a sua casa, e que ela mesma se conservasse irrepreensível” (Tob 10, 12-13). De todo modo, importa observar como Gusmão traduziu os conselhos dos pais de Sara pelo termo *memorial*.

<sup>732</sup> *Arte de criar bem os Filhos*, 1685, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

pays, & mestres”<sup>733</sup>. É nesta divisão que o *tratado* estabelece-se como *arte*, participando a *arte* essencialmente do domínio humano de aperfeiçoamento da *natureza*: *arte* que aprimora a fala, que prescreve modos de pintar, de escrever, de musicar; *arte* que normatiza comportamentos de casados, cristãos, poetas, oradores; *arte* que engrandece o engenho, sem o qual ela não se torna artística e, por sua vez, sem a qual o engenho arrisca-se em confusão de desordenamento. *Arte*, em suma, era o que conferia valor ao diamante e à esmeralda, metáforas pétreas para a rudeza da idade da puerícia, aprimorada com o polimento da educação: “As pedras preciosas nam nascem logo com o resplendor, que a arte lhes comunica; o diamante, & a esmeralda, que sam pedras de maior valor, á força do braço se pulem, ao poder da industria se lavram”<sup>734</sup>.

Em sua *Arte*, Gusmão esclarece, no Prólogo, as autoridades que imitou, evidenciando as fontes antigas que neste *tratado* ganham particularmente destaque: Platão, Plutarco e Aristóteles são os nomes principais. Platão em sua *República*; Plutarco em *Da Educação das Crianças*; Aristóteles em sua *Política*, além de diferentes nomes que no decurso aparecem: Quintiliano, Sêneca, Homero, Virgílio, Juvenal, Xenofonte, Valeriano Máximo, Cícero, Horácio etc. A partir desses autores, principalmente de Plutarco, de onde Gusmão reproduz diversos *exempla*, o jesuíta tecerá considerações atualizadas às preocupações pós-tridentinas relacionadas aos costumes dos brasílicos, mas encontradas nos antigos, como os cuidados com a amamentação, com as companhias, com os jogos e brincos das crianças. Na esfera católica, Gusmão cita suas referências basilares: Jerônimo, Ambrósio, Crisóstomo, Basílio e Bernardo, sem falar em Tomás de Aquino e Clemente de Alexandria, ou em São Paulo e Agostinho, estes dois últimos implícitos no Prólogo mas esclarecidos à medida que constantemente citados em suas epístolas e títulos tais como as *Confissões*, a *Cidade de Deus* e o *De Moribus Ecclesiae Catholicae*. O que Gusmão não explicita, mas demonstra no interior do *tratado*, é valer-se de autoridades que lhe eram (quase) “modernas”: Martin Del Rio, Gonçalo da Silveira, Ribadeneira, Drexélio, Bellarmino, Cipriano Soares e até Petrarca<sup>735</sup>. Outra citação digna de nota é a menção ao inédito *Menino Cristão*, opúsculo escrito por Gusmão e direcionado, ao que tudo indica, não aos pais, mas propriamente aos meninos: “O que estes [os meninos] devaõ fazer neste particular, diremos no segundo Tomo do Minino Christam, se Deos for servido, que saya a luz”<sup>736</sup>.

---

<sup>733</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>734</sup> Ibid., p. 14.

<sup>735</sup> “Tres cargos, diz Petrarca nos seus Dialogos, toma sobre sy o mestre do minino; o aproveitamento do discipulo, o agrado do pay, a satisfaçam da Republica; faltou-lhe o principal, que he a conta, que d'elle ha de dar a Deos” (Ibid., p. 302).

<sup>736</sup> Ibid., loc. cit.

Repito: o que tenho procurado salientar com estes subgêneros, considerando *escola* e *arte* como tais dentro do paradigma maior dos *tratados* de Gusmão, são as semelhanças que os impressos do jesuíta alcançam em sua totalidade, e as diferenças quanto às particularidades de seus objetivos, audiências e adicionais circunstâncias de enunciação. Se *escola* encenava a alegoria de um espaço pedagógico e propedêutico, *arte* também se mantém no campo dos costumes e moralidades, porém ganha um tom mais sério, ainda ameno, mas menos exclamativo e florido, uma vez voltado para pais e mestres em suas sérias tarefas de educação de jovens, ganhando também outra divisão, menos alegórica, mais direta e, ao mesmo tempo, mais permeada e tecida de referências explícitas.

### 3.4.3 Eleição

Nesta senda, *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* também é impresso classificado por Gusmão enquanto *tratado*, conquanto proferido não por um padre a fundar um Seminário, nem por um preceptor a afligir-se com o futuro de seus noviços, mas sim por uma autoridade, quase quarenta anos depois dos dois *tratados* anteriores, já conhecida nas letras doutrinárias luso-brasileiras, cuja idade e posição permitiam-lhe estender os intuitos instrutivos dos primeiros opúsculos a uma das questões principais, senão a principal, das inquietações humanas: para onde se vai depois que se morre?

Para Gusmão – ele já o adiantara em *Historia do Predestinado* – haveria apenas dois destinos: o bem e o mal, ou o Céu e o Inferno, sendo o Purgatório lugar de transição, não de eternidade. Esta conclusão, o jesuíta explicita-a em 1720, aos mais de noventa anos, idade que lhe permitiu assumir o *ethos* de alguém que, no fim da vida, com o acúmulo das experiências vividas, era creditado (e acreditado) pela audiência como voz saída de *aspeito venerando e experto peito*: “vosso he, & não meu este Tratado, O JESUS Minino de Belem, que nos ultimos dias de minha vida, escrevi junto ao vosso Presepio, neste Seminario de Belem”<sup>737</sup>. Novamente, tem-se a dedicatória direcionada para o menino Deus, de juventude contrastada à velhice de Gusmão, o qual se vale do tópico da *imitatio vitae* para adequar sua *persona* retórica à matéria do discurso. Experiente, preceptor de larga vida, conhecedor do mundo e de suas mazelas, o *ethos* forjado por Gusmão não mais escreve em meio às turbulências da fundação de seu Seminário, mas sim compõe sua *Eleyçam* na estabilidade de sua edificação (quase) finalizada, no interior do presépio de Belém, Belém da Cachoeira.

<sup>737</sup> *Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, “Dedicatória ao Minino de Belem”, não paginado.

Quer dizer, em *Eleyçam* Gusmão já não cumpre apenas a função de espectral gravuras e descrever emblemas, mas entra na cena e compõe o cenário, não só assistindo como também participando do que vê. Neste *tratado*, o inaciano explicita com clareza sucinta o raciocínio alegórico-exegético, disseminado em toda sua obra, utilizando as palavras *tipo*, *antitipo* e *figura*:

*segue-se, q assim como tudo o que hum, & outro Jesus dictou, se attribue ao Antitypo, ou figurado Jesus, assim tudo quanto se diz neste Tratado se deve attribuir ao verdadeyro, & figurado JESUS; porque tudo vem a fechar na eleyção, que nos manda fazer entre o bem, & mal eterno na figura dos dous encontrados elementos fogo, & agua.*<sup>738</sup>

Ao referir-se a Jesus de Sirach, a quem se atribui o Livro do Eclesiástico, Gusmão aproveita a circunstância da homonímia para aproximar os tempos e os Testamentos, considerando o Jesus do livro sapiencial enquanto alegoria do Jesus messiânico – o *figurado*, e portanto *verdadeiro*, Jesus. Ambos, Jesus e Jesus, falavam por sentenças, gênero que muito posteriormente Agamben afirmará como prova de um tempo perdido à Modernidade<sup>739</sup>. Em *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, a sentença fundadora, que poderia ser vista quase como um *conceito predicável* do impresso, é retirada de Eclesiástico 15, 17: “Ele pôs diante de ti a água e o fogo; / lança a tua mão ao que quiseres”. A partir dessa passagem, todo o tratado transcorrerá, dividido nas *eleições* que diferem os prazeres celestiais dos horrores infernais; nos *passos* que aconselham a como se afastar do Inferno e alcançar o Céu; nos *documentos* onde se comprovam as *eleições* e os *passos* com passagens das Escrituras, com exemplos de beatos, santos e mártires, com pareceres direcionados às práticas comuns de receber os sacramentos, de casar-se ou de assumir a vida religiosa, de educar os filhos, de gastar o tempo.

Tal divisão obedece à dicotomia entre duas escolhas que, no fundo, reduzem-se somente a uma, a da salvação da alma. Assim disposto, o presente *tratado* de Gusmão define-se enquanto *eleição*, palavra que norteia o impresso e que delimita seus objetivos como substantivo eivado de ação. Afinal, para se chegar a uma *eleição*, todo um caminho de escolhas devia ser conhecido, percorrido, traçado: conhecido pelo entendimento, percorrido pela experiência, traçado pelo entendimento experiente. Neste sentido é que fr. Inácio de Santa Maria, em uma das licenças que permitiram a impressão do opúsculo, comenta ser *Eleyçam entre o bem, & mal eterno* um método claro e conciso, “melhor que os Nauticos nas suas cartas

<sup>738</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>739</sup> AGAMBEN. *Infância e História*, 2005.

a derrota, que deviaõ, & devem seguir, ou os passos, que devem dar no caminho da sua salvaçaõ”<sup>740</sup>.

*Tratado* de navegação para a alma em sua peregrinação pela terra, *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* oferecia o compasso ao leitor e o ensinava a manuseá-lo, mas não ultrapassava a efetivação da escolha. Noutros termos, *eleição* era atividade que devia empreender-se após a leitura: vocábulo emprestado do jargão político, *eleição*, aqui, dizia respeito ao ato de fazer escolhas pessoais, particulares, tomadas com *prudência* e *ciência*. Por isso, linhas atrás, comentei que a escolha para Gusmão, no fundo, resumia-se apenas à salvaçaõ, pois, conhecendo a condenação eterna e seus horrores, nenhum leitor ficaria tentado a ansiar pelo Inferno. Em suma, *eleição*, em tempo pós-tridentino, implicava a aplicação do livre-arbítrio e a valorização dos feitos do fiel para obtenção e efetivação da graça divina.

Prova última de que *eleição* também cumpria as vezes de uma espécie do gênero *tratado* no interior das letras gusmanianas, é a afirmação de que o título se conformava ao *estilo* do impresso: “E naõ deve ser outro o estilo deste, que te ofereço, por ser conforme ao titulo de *Eleyçaõ entre o bem, & mal eterno*”<sup>741</sup>. Talvez a experiência do *ethos* autorizava-se por si, talvez a praticidade das ações a serem escolhidas não demandava tamanhas referências: de toda forma, observa-se, em comparação aos *tratados* anteriores, que, em *Eleyçam*, Gusmão restringe suas marginálias basicamente à referencialidade bíblica, permanecendo implícitas outras referências, encontradas em seus anteriores *tratados* ou sugeridas aqui e acolá: “E se quizeres outros sinais para vosso desengano mais meudos, lede o livro, que intitulaõ: *Guia para tirar as almas do caminho espaçozo da perdiçaõ*, que de francez traduzio em Portuguez o Padre Francisco de Mattos da Companhia de JESU”<sup>742</sup>.

Ora, Francisco de Mattos (1636-1720) trilhou caminho parecido ao de Gusmão dentro da ordem de Loyola: também mudou-se de Portugal à América ainda jovem, instruiu-se nas instituições americanas e galgou cargos importantes como os de Reitor do Colégio da Bahia e de Provincial da Companhia no Brasil<sup>743</sup>. Além de conhecido mestre de noviços, Francisco de Mattos teve larga produção sermonística impressa em Portugal, sem falar de outros gêneros

<sup>740</sup> *Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, “Licenças do Santo Officio”, não paginado. A licença de fr. Ignacio de Santa Maria data de 21 de outubro de 1718.

<sup>741</sup> *Ibid.*, “Prologo Pio Leytor”, não paginado.

<sup>742</sup> *Ibid.*, p. 317.

<sup>743</sup> Cf. Diogo Barbosa Machado em sua *Bibliotheca Lusitana*, 1747, Tomo II, p. 195-196.



espirituais, como *vidas*<sup>744</sup>, *meditações*<sup>745</sup> e *tratados* de cunho exegético<sup>746</sup>. Portanto, não era despicienda a citação de Gusmão a Mattos, ambos autoridades coevas e representativas da Companhia de Jesus na virada para o Setecentos. Assim como Antônio Maria Bonucci (1651-1729) traduzira *Escola de Bethlem* ao italiano<sup>747</sup>, Francisco de Mattos também praticou a atividade de tradução que possibilitava, dentro da multilíngue ordem de Inácio, criar uma rede de notícias, de conhecimentos e de obras entre os jesuítas de diferentes origens e localizações. Daí a tradução de Francisco de Mattos a *Le Grand Chemin qui perd le Monde. Come on y entre, comme on en sort, et comme on passe dans le chemin plus estroit qui nous mene à la vraye vie*, 1646, de Julien Hayneufve (1588-1663), inaciano que também se dedicou a *meditações* da vida de Cristo e a *tratados* acerca das três vias espirituais, purgativa, unitiva e iluminativa.

Ou seja, ao aventar o nome de Francisco de Mattos, Gusmão resgatava não só Hayneufve, mas toda uma tradição de produção jesuítica letrada e espiritual de que o próprio Gusmão participava, construída por traduções, citações, imitações e trocas interatlânticas de idiomas e livros. Ainda na esteira do pe. Mattos, Gusmão esclarece o motivo da citação ao *Guía para tirar as almas*: “o qual todo se comprehende neste Syllogismo: / Andar pelo caminho espaçozo / da perdição, he viver segundo / os appetites da carne. Vòs viveis assim, ou tedes razões, para cuydar, que assim viveis. Logo tendes razão para cuydar, que hides pelo caminho largo da perdição”<sup>748</sup>. A *eleição* não deixava de ser, em suma, um silogismo esmiuçado, amplificado, expandido: como o *guia* que guiava mas não ultrapassava o limiar da escolha, a *eleição* pressupunha um movimento último situado além do livro e após a leitura: era a conclusão do entimema, obtida pela comparação de si com o espelho debuxado em letra, terminada quase sempre em descontenta do caminho que se levava e, assim, em mudança do presente projetada ao futuro.

#### 3.4.4 À maneira de hieroglíficos: corvos e pombas

Em *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé e Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, ambos impressos póstumos, observa-se um mesmo procedimento alegórico e exegético: a partir das

<sup>744</sup> *Vida Chronologica de Santo Ignacio de Loyola Fundador da Companhia de JESVS*. Lisboa: Na Officina de Pascoal da Sylva, 1718.

<sup>745</sup> *Manual de Meditaçoens para todos os dias do anno*. Évora: Na Officina da Universidade, 1717.

<sup>746</sup> *Palavra de Deos desatada em discursos concionatorios de doutrinas Evangelicas Moraes, e Politicas*. Primeira e Segunda Partes: Pelo dito Impressor, 1709; Na Officina Real Deslandesiana, 1712.

<sup>747</sup> *Scuola di Betlemme aperta da Giesu Bambino nel presepio*, descritta in lingua Portoghese dal P. Alessandro di Gusmano; e tradotta nell’Italiana dal P. Antonmaria Bonucci. Roma: Bernabò, 1714. Encontrei esta referência na tese de Freitas (2011). Infelizmente, não tive acesso a esta tradução.

<sup>748</sup> *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720, p. 317-318.

imagens do corvo e da pomba, além da árvore em sua inteireza das raízes até as flores, uma série de significações morais e de interpretações bíblicas são encadeadas e acumuladas capítulo após capítulo. Decompostos e amplificados em pequenas e esmiuçadas partes, o corvo e a pomba funcionam para Gusmão como espécies de hieroglíficos de onde proliferam leituras: *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral* é o título completo do opúsculo em questão. Donde se segue a disposição deste *tratado* em duas grandes frentes, alegoria e moralidade, sendo a primeira principalmente pautada por relações entre textos bíblicos e interpretações atestadas pelos Padres e Doutores da Igreja, e a segunda direcionada para acomodações das alegorias aos costumes do fiel. Teoria e prática, mais uma vez. No prólogo, Gusmão evidencia a passagem bíblica de Gênesis 8, a qual lhe fornece a cena capturada pelo *ethos*, transformada em conceito e predicada ao longo do impresso:

Para desengano, se as aguas tinhaõ cessado, lançou Noè da Arca hum Corvo, o qual não tornou: lançou logo huma Pomba, a qual tornou para a Arca. Tornou segunda vez a lançar a Pomba, a qual tornou com hum ramo de oliveira no bico. Tudo foy disposição Divina, que podendo desenganar a Noè por via de hum Anjo, quis que fosse por meyo das duas aves, pelo mysterio, que representavaõ; e este he o principal objecto deste Tratado.<sup>749</sup>

A passagem do Gênesis desenrola-se conforme um intervalo temporal: da ida do corvo até a volta da pomba com o ramo de oliveira no bico, o que se tem é a espera de Noé. Afinal, não se podia sair da arca sem antes confirmar-se o sinal, o signo que a pomba carregava, de que as águas do dilúvio haviam cessado. Na espera de um tempo que passava sem parecer passar, Noé fazia movimentos mínimos, lançando a pomba e o corvo ao ar e olhando para o alto, a ver se voltavam. A passagem torna-se então um quadro que Gusmão congela em espécie de dístico do corvo e da pomba, para dali conferir o movimento da inteligência que esquadrinha, multiplica e desdobra-se no ordenamento das palavras. Como em *Escola de Bethlem*, o jesuíta parte do *mistério*, de alegoria enigmática, para desvendar razões divinas: Deus podia ter enviado um anjo, diz Gusmão, mas não o fizera, e o argumento já era bastante motivo de maravilha. Porque a maravilha, o mistério, a admiração e a suspensão da curiosidade participavam da argumentação de Gusmão, adequavam-se à sua elocução de hipérboles e exclamações, mas quase sempre esbarravam na clareza de sua doutrina, na subordinação de sua prosa, no objetivo de desengano de seus leitores.

No excerto transcrito acima, *desengano* e *desenganar* obedecem a dois agentes: o primeiro, Noé, homem que age para desenganar-se; o segundo, Deus, que sinaliza o desengano

<sup>749</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, “Proêmio”, não paginado.

a Noé por meio da pomba e do corvo. Mudos, a pomba e o corvo não quebram as barreiras da lógica humana, não proferem conselhos como nos colóquios das *Aves Illustradas* da soror Maria do Céu. Mudos, eles *re-presentam*, presentificam-se e repetem-se aos olhos dos leitores, *como se* falassem pela brancura ou escurecimento das penas, pelo movimento da cabeça para cima ou para baixo, pelo modo de cuidar dos filhotes e pelo som que, de todos os comportamentos, é o que mais confere ambiguidade às descrições as quais estendiam-se aos hábitos dos homens: o gemer, *nunc*, e o grasnar, *cras*<sup>750</sup>. Daí ser a pomba *figura*, isto é, alegoria de Cristo, da amada do Cântico dos Cânticos, de Jó e do Espírito Santo, moralizando ações dos penitentes e piedosos, dos Predestinados e dos justos, dos bons pais, filhos, esposas e religiosos. Daí ser o corvo *figura* de Judas e dos injustos, dos murmuradores e dos Precitos, mas ajudante do profeta Elias e de Paulo, defensor de São Vicente em seu caminho a Lisboa e alegoria de Cristo em sua segunda vinda ao mundo: como hieroglífico de múltiplos significados, o corvo ganha variações díspares, como vimos com a serpente, hieroglífico da prudência e também do pecado.

Mesmo assim, o que predomina neste tratado é a identificação dos hábitos do corvo com o pecado e os da pomba com a virtude, em chave católica pós-tridentina. Para tal, arrolam-se referências que em outros impressos do jesuíta não aparecem e que, justamente por isso, constroem a singularidade do *tratado* em questão. Chama-se atenção para Aristóteles em sua *Historia Animalium*; para Ulisse Aldrovandi em suas *De Avibus Historiae*; para Cornélio a Lápide em seus comentários às Escrituras; para o referido “Autor das Alegorias”, que tudo leva a crer ser Jerônimo Lauretano em sua *Sylva Allegoriarum*; além de outras antonomásias, como “Um Político”, que vimos se tratava de Saavedra Fajardo, e “O Mestre das sentenças”, provavelmente Pedro Lombardo. Dessas referências aqui citadas, observam-se ao menos dois aspectos na seleção das autoridades: a relação com a história natural, área que ao longo do século XVIII concentra atenção ao particular, mas que no horizonte de Gusmão ainda se conectava com a grande área da filosofia, sobretudo da filosofia moral; e a utilização de obras de caráter miscelânico, *florestas* variadas em suas exegeses, interpretações, emblemas, sentenças – obras para uso da invenção, auxiliares na atividade de encontrar argumentos e de autorizar o discurso, à medida que se tornavam elas mesmas autoridades devido às muitas autoridades que carregavam em si.

Veja-se, mais uma vez, o caso do corvo: descrito por Aristóteles como animal amigo da raposa e inimigo do touro e do jumento, no âmbito moral o corvo ligava-se à traição, ao engano e ao dolo, o que se comprova pelo célebre adágio, “creay o Corvo, tiravros-ha o olho” (*cria*

---

<sup>750</sup> “He o cantar do Corvo *cras*, que quer dizer, à manhã; he o gemer da Pomba, *nunc*, que quer dizer, agora” (Ibid., p. 84).

*cuervos y te sacarán los ojos*) – sentença que, em Gusmão, remata e sintetiza o exemplo de um homem, anônimo, que teve seus olhos tirados por um corvo ao tratá-lo como se animal doméstico fosse<sup>751</sup>. De sua natureza e moralidade, passando por *exempla* e sentenças, tem-se a identificação do corvo com personagens bíblicas como Judas, o que nos leva a perceber a noção de *figura* para além da relação entre Antigo e Novo Testamentos: tratava-se, isto sim, de noção alargada semanticamente, que fazia corresponder o episódio da Arca de Noé, de dilúvio cuidadosamente estimado durante o período de um ano e dez dias<sup>752</sup>, à Paixão e Ressurreição de Cristo, projetando-se também a cena do Gênesis às ações de homens comuns, às vidas de predestinados e precitos sem nome, generalizados em suas identificações com o corvo ou com a pomba<sup>753</sup>. Noutros termos, em *O Corvo, e a Pomba*, a ideia de *figura* ultrapassa o campo da exegese alegórica para o campo da moralidade humana, ampliando as assimilações bíblicas e as aplicações de comentários acerca das Escrituras ao multiplicar a cena veterotestamentária em diferentes lições a serem gravadas na alma do leitor/ouvinte. No interior das letras gusmanianas, encaremos *figura*, genericamente, como *representação*: representação atualizada entre os tempos e os Testamentos, entre imagens do presente e do passado, entre quem se lê e quem lê.

Em visada minuciosa que congela a narrativa em quadro, Gusmão amplia o detalhe para tirar da cena sua doutrina generalizada: das penas das aves, de seus gemidos e grasnados, dos modos de seus voos e das direções de seus olhares, tudo é amplificado pelo pintor, alegorizado e moralizado pelo que prega: pintor-pregador, ou pregador-pintor, que neste tratado exercita sua habilidade de observação e de interpretação do que internamente enxerga na *idea*, desenhada externamente com o acúmulo de citações, referencialidades e comentários que contornam e colorem as lições espirituais. Diferentemente dos *tratados* anteriores, não temos aqui a afirmação de um subgênero específico, sim o binômio do *corvo* e da *pomba* que conduz

---

<sup>751</sup> “Creou certo homem desde pequeno em caza hum Corvo, e estava tão domestico, como se fosse huma pomba; mas estando hum dia recreando-se com elle, o arremeteo o Corvo, e lhe tirou hum olho. Daqui veyo o adagio: Creay o Corvo, tirarvos-ha o olho. Essa occasiaõ do peccado, que creastes em caza, he hum corvo, que já vos tem tirado o olho direito, com que se vem as cousas eternas. Lançay-a fóra de caza, como Noè lançou fóra da Arca o Corvo; e seja de modo, que não torne mais para caza, assim como aquelle não tornou para a Arca: *Et non revertebatur*” (Ibid., p. 62).

<sup>752</sup> “todos os mais successos, e circunstancias do diluvio por todo o tempo, que durou, que na melhor conta foy hum anno, e dez dias” (Ibid., “Proemio”, não paginado).

<sup>753</sup> Notemos o alargamento semântico do termo *figura* apenas pelos títulos de alguns dos capítulos da Primeira Parte: “Como a Pomba he figura do Espirito Santo, e o Corvo do espirito maligno” (Cap. I); “Como o Corvo, e a Pomba da Arca de Noè foraõ figura de Christo Senhor nosso” (Cap. III); “Como o Corvo he figura da guerra” (Cap. X); “A Pomba, e o Corvo da Arca de Noè figura do Predestinado, e Precito” (Cap. XIV); “A Pomba, e o Corvo da Arca de Noè figura dos Religiosos” (Cap. XV).

a argumentação por seus aspectos naturais, morais, alegóricos, ascéticos. Como já disse, este recurso argumentativo é similar em *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, também de 1734.

### 3.4.5 Árvore

Em *Arvore da Vida*, não há propriamente a binomia estruturante de *O Corvo, e a Pomba*, mas há também a decomposição e enumeração das partes de uma imagem, de um elemento da natureza descrito, interpretado e cristianizado enquanto *figura* sob visada exegética e representativa: “Mas seja o que for da figura; he certo que na figurada Arvore da vida tudo, quanto nella se vê, tem virtude”<sup>754</sup>. Gusmão, é claro, não estava a se referir a qualquer árvore, mas às árvores mencionadas nas duas extremas pontas da Bíblia canônica: em Gênesis 2, quando no Paraíso Terreal é plantada uma árvore ao lado da árvore do bem e do mal, e em Apocalipse 22, quando se revelam árvores sempre frutíferas e com propriedades curativas. Em Gusmão, ambas as passagens interseccionam-se em Cristo crucificado, o que implica argumento algo engenhoso, a saber, a obtenção da vida com a morte de Cristo.

Como Gusmão repete constantes e diversas vezes neste opúsculo, apoiado em exegeses autorizadas pela Igreja, o sangue jorrado por Cristo na cruz era tido como fonte de vida para a alma humana, dadas a remissão do pecado original de Adão e a restituição da graça perdida aos homens. A figuração da vida na morte de Cristo crucificado, portanto, não era argumento inédito, sendo sua alegorização praticada pelo menos desde o medievo, nomeadamente com Ubertino de Casale em *Arbor Vitae Crucifixae Jesu Christi*, século XIV. Ou ainda antes, com Boaventura, a quem se atribui um breve tratado intitulado *Árvore da Vida*, sobre os mistérios da vida de Cristo, traduzido ao português e impresso em Lisboa durante o Quinhentos<sup>755</sup>. Afinal, reconhecia Gusmão em *Escola de Bethlem*, com intuito de afirmar a raridade da matéria da Natividade em comparação às glosas da crucificação de Cristo, que muitos eram os engenhos que explicavam “*os Mystérios da Morte, & Paixão do Senhor*”<sup>756</sup>.

À semelhança da *escola* que norteava a divisão e o estilo do impresso por meio da divisão de suas partes em *classes, lições e documentos*, mimetizando a Natividade como se em sala de aula ocorresse, a *árvore* conduz agora as partes do discurso e alegoriza o quadro de

<sup>754</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, “Prologo aos que lerem”, não paginado.

<sup>755</sup> Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeiçã da vida, em que claramente insina o sancto os caminhos pera a perfeiçam, specialmente das pessoas religiosas. Tractado do mesmo sancto, chamado Aruore da vida, que contem os principaes mysterios da vida de nosso Redemptor. *Tractado do mesmo sancto, & forma breue pera insino dos nouiços na religiam. Hum breve A. B. C. spiritual, do mesmo sancto*. Convertidos em lingoagem per Frey Marcos de Lisboa. Lisboa: por Ioannes Blauio, 1562.

<sup>756</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, “Prologo ao Leytor”, não paginado.

Cristo crucificado, decompondo-o em cinco: *raiz e tronco; ramos; folhas; flores; frutos*. De se notar, inicialmente, a ordem visual do *tratado* em questão, proposto como imagem a se conformar ao fiel, imprimindo-se-lhe no coração à medida que esquadrinhados os detalhes da imagem, cujo todo se repete e se amplifica, continuamente, com a enumeração e a interpretação de suas partes. Por isso não deixava a *árvore* de ser, além de subgênero para a tratadística gusmaniana, um dispositivo de arte mnemônica, por onde a memória percorria seu caminho, a inteligência acomodava-o ao presente da recepção e a vontade completava o circuito da emulação, levada a cabo pelo prazer de imitar:

*EIS-AQUI, ò Dolorosissima Senhora, vos offereço neste Tratado a lembrança daquellas dores, que vossos olhos viraõ, e vossa Alma sentio, quando ao pé da Cruz viste vosso Filho, e Senhor Nosso padecer, e morrer. Já esta memoria vos não póde causar pena pelo lugar da gloria em que estais; póde porém causarvos gozo pelo que vosso Filho quer, que nos lembremos de sua Cruz. Porque assim como não podendo na gloria haver actos de fé, nem de esperança, póde haver nos Bemaventurados gozo de nossa fé, e de nossa esperança [...] e por isso me atrevo a representallas a vossos olhos neste Tratado.*<sup>757</sup>

Nesta Dedicatória à “Santissima Virgem”, Gusmão esclarece o gênero do *tratado* e acrescenta outro ponto importante, a saber, o gozo da rememoração. Dispondo o opúsculo diante dos olhos da Virgem, por extensão diante dos olhos dos leitores-espectadores, a matéria da crucificação de Cristo não causaria completo asco em quem a visse, quando conhecidos os desdobramentos da narrativa bíblica e, mais do que isso, os limites de sua representação. Em termos vieirianos, o que até se fingia e se imaginava causava horror – aí residia a moção das paixões buscada pela retórica seiscentista iberoamericana, com o desvendamento da cortina a descobrir o corpo chagado de Cristo e a coroar, em seu ápice, o discurso do pregador. Mas, salienta Gusmão ao atualizar este tema de comoção amplamente explorado pela parenética que lhe antecedia e que também lhe era coeva, a visão da memória situava-se sempre aquém da visão de experiência sentida na carne dos olhos. Posição aristotélica, sabemos: mesmo nas representações mais doloridas e asquerosas, residiria algum prazer demarcador da imitação, algum deleite que impediria o espectador de mergulhá-la em grau absoluto de ilusão.

A Virgem, diante da imagem de seu filho crucificado, sofreria com a presença trazida pela memória do sofrimento que um dia passara, porém esta dor não se equivaleria à dor que na ocasião sofrera, equivalência impossível de efetivar-se entre passado e presente, entre verdade e verossimilhança: porque relembrar o passado como se presente fosse também era

---

<sup>757</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, Santissima Virgem, não paginado.

tarefa de decoro entre a matéria, sua enunciação, suas circunstâncias<sup>758</sup>. No fim das contas, o prazer da imitação era a condição para a efetuação da própria imitação. Reduzindo os prazeres e horrores um dia vividos, ou possíveis de ser vividos, ao espectro do prazer, a imitação não deixava de proporcionar, dentro disso, sentimentos de horror, medo, angústia ou repulsa, mesclados por vezes em atos de admiração, maravilhamento e suspensão, válidos tanto para belas e harmoniosas representações, quanto para casos terríveis e repulsivos.

O século XVII levava ao máximo esse princípio de deleite; no entanto, para a retórica de Gusmão, ainda que pese a visão como o principal dos sentidos, o que predomina, repito, é o apreço por cenários mimosos, floridos, doutrinários e pedagógicos – por proveito e deleite, em suma. A escolha por matéria de grande comoção, como o era a morte de Cristo, implicava elocução diversa da empregada em *Escola de Bethlem*, elocução condizente para com o sofrimento de um *ethos* trágico, crucificado, humilhado, desprezado e torturado. Não obstante, isso não impediu Gusmão de transpor, sobretudo mais ao fim de *Arvore da Vida*, o universo moralizante das metáforas das flores para a encenação de Cristo na cruz, nem de relacionar, com bastante frequência, os *loci* da Natividade e da Paixão, sob raciocínio exegetico que vislumbrava não só prefigurações de Cristo crucificado no Antigo Testamento, como prefigurações de seu nascimento correlato à sua morte.

Em *Arvore da Vida*, esta relação evidencia-se nas numerosas comparações entre o presépio e a cruz, identificados, por exemplo, na passagem em que a tentativa de Hipócrates de reunir uma junta de médicos, a fim de encontrarem um remédio para o mal da ambição (tentativa análoga à de Zêuxis em pintar Helena), aparece solucionada pela flor de Cristo: “porque a doutrina, que por toda a sua vida nos ensinou, que começou em Bellem, da cadeira do Prezepio passou para o Calvario na cadeira da Cruz; e assim como no Prezepio, assim na Cruz parece, que não ditta outra sciencia, mais que esta da santa humildade”<sup>759</sup>. Aplicada ao coração, a vida de Cristo unifica-se em seus episódios, reduzidos a ensinamentos gerais repetidos desde a Natividade até a Paixão. Daí o tom conhecidamente patético da crucificação de Cristo dar lugar, em *Arvore da Vida*, a um tom predominantemente teologal, preocupado com determinações exatas sobre o dia e a hora em que Cristo morrera – preocupação também latente em padres coetâneos a Gusmão, como Antônio Maria Bonucci em seu *Epitome Chronologico*<sup>760</sup> –, sobre

<sup>758</sup> As considerações de Kossovitch (*Condillac Lúcido e Translúcido*, 2011, p. 215), embora relativas a Condillac, aplicam-se a nosso assunto: “A verossimilhança estende-se ao romance e não o opõe à história; se o escritor de história pinta caracteres referidos a fatos, o pintor de romances escreve fatos imaginando caracteres: nos dois escritores, o acordo do caráter e o fato é constante”.

<sup>759</sup> *Arvore da vida*, 1734, p. 194.

<sup>760</sup> BONUCCI, Antônio Maria. *Epitome Chronologico, Genealogico, & Historico*, Dividido em quatro Livros. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1706.

quais tipos de madeira compunham a cruz (cedro, cipreste, palma e oliveira) ou quais as propriedades da água que regava a árvore do Paraíso Terreal, não havendo, contudo, qualquer especulação sobre onde este Paraíso se localizava.

“Teólogos ha”, “donde colhem os Theologos”, “he questão gravissima entre os Theologos”: expressões como essas abundam em *Arvore da Vida*, introduzindo nomes como Agostinho, Tomás de Aquino, João Crisóstomo, Boaventura, Cornélio a Lápide, Tirino, Drexélio, Gabriel Vásquez, João de Lugo. O cuidado com discussões teológicas e com polêmicas cruciais ao catolicismo pós-tridentino (predestinação, bem-aventurança, graça santificante, livre-arbítrio, glória eterna etc.), presentes nos outros *tratados* de Gusmão mas predominantes neste em específico, é o que autoriza um censor do Santo Ofício, fr. Thomás de S. Joseph, a qualificar Gusmão enquanto “Theologo consumado”, conhecedor dos “pontos mais profundos da Theologia Especulativa, Expositiva, e Mystica”<sup>761</sup>.

Além da fama de erudito, tivera Gusmão, em vida, impressos ainda três de seus escritos sobre os quais devemos nos deter. Dois deles, no entanto, não foram classificados pelo jesuíta enquanto *tratados*. São eles: o *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia* e as *Meditações para Todos os Dias da Semana*. Sobre o gênero das *Meditações*, discutimo-lo anteriormente, quando falamos da prudência: na ocasião, trouxe à baila os *Exercícios* de Loyola, alguns nomes que beberam dessa tradição e noções de *consideração* e *ponderação*. Vejamos agora, portanto, o *sermão*.

### 3.5 Sermão

Falta falarmos, ainda, do *Sermão* e da *Rosa de Nazareth*, diferidos sobretudo pela extensão de suas argumentações. Ao passo que *Rosa de Nazareth* alonga-se por quatro partes de uma infinidade de milagres comprobatórios da benevolência da Virgem e, concomitantemente, da virtuosidade dos jesuítas, o *Sermão* efetiva sua finalidade, como prescreve o decoro do gênero, em apenas duas dezenas de páginas – reunidas posteriormente em coletânea de sermões e orações fúnebres impressos e pregados entre a segunda metade do século XVII e o primeiro quartel do XVIII em Portugal, Espanha e América. Nota-se nesta coletânea, encadernada sem datação, a prática do gênero *sermão* e de seu subgênero fúnebre, por autores em matérias variadas de elogio, tais como: *Sermão Fvnebre Pregado no Convento de Santa Theresa na Vila de Santarem: nas exequias de sua Fundadora, & Padroeira a Senhora*

---

<sup>761</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, Licenças do Santo Officio, não paginado. Data-se de 13 de junho de 1733 esta licença de fr. Thomás de S. Joseph.



*Donna Ioanna Iuliana Maria Maxima*, 1653, de Jesus Maria José; *El Imitador del Bautista: Oracion Fvnebre [...] à la immortal memoria del Venerable Padre Jvan de Berreyarza*, 1694, de Francisco Eustáquio de Persa; *Oraçam Fvnebre [...] às Cinzas do Santissimo Padre Innocencio XII*, 1706, de d. Gaspar da Encarnação; *Oraçam Fvnebre nas Exequias Reaes da Serenissima Rainha de Portugal D. Maria Sofia*, 1699, de d. Diogo da Anunciação; *Oracion Fvnebre Panegyrica en las honras qve celebrò el Colegio de la Vera Cruz [...] por la mverte de sv hijo, y gran Bien-Hechorel Ilustrissimo, y Reverendissimo Señor D. Fr. Fernando de Carvajal y Ribera*, 1701, de fr. Pedro Anchieta; *Al Sol en el Ocaso, Catholico Rey de las Españas N. S. Philipe Qvarto*, 1665, de fr. Martin de Villanueva<sup>762</sup>.

Donde se segue ser o sermão fúnebre também subgênero do panegírico, do louvor, do encômio à vida e aos feitos do elogiado – no caso fúnebre, encômio próximo do epitáfio, considerando o elogio dirigido a um morto. De madre supervisora de um convento a reis e rainhas, como se nota nos títulos acima, o sermão fúnebre encobria uma certa variação hierárquica de caracteres elogiados, variando *pari passu* com a elocução, cada vez mais eloquente à medida que avançada nas alturas do corpo místico político-religioso. No caso de Gusmão, veja-se a utilização do vocábulo *exéquias*, marcador da cerimônia que abrangia, circuncializava e ultrapassava o sermão, ao mesmo tempo antecipando a matéria do discurso. Mesmo que genericamente indicassem “honras funeraes na morte de alguem”<sup>763</sup>, as *exéquias* implicavam a ritualização da morte de pessoa relevante, seja para a intimidade da família (Bluteau dá o exemplo de exéquias feitas aos parentes falecidos), seja para a manutenção do poder monárquico e católico, como o funeral de João da Madre de Deus.

Diante de tema elevado e de grave elogio, o silêncio novamente impera: se no Prólogo de *Escola de Bethlem* afirmou-se o silêncio como a retórica mais eloquente à matéria da Natividade, no exórdio do *Sermão* o jesuíta reafirma a adequação da dor em silêncio que ganha palavra na pregação. Lugar comum de gêneros que pranteiam a morte: “melhor fallava o silencio, que a voz, melhor declamavão as lagrimas, que as palavras”<sup>764</sup>, profere Gusmão fingindo emudecer. Em seguida, após cumprir a discrição do gênero sermonário de pregar um conceito bíblico, acomodando a passagem de Números 35 à epidemia do *mal da bicha*, o jesuíta comprova o elogio ao arcebispo d. fr. João da Madre de Deus por meio de recursos

<sup>762</sup> Consultei estes sermões, reunidos em única encadernação, na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Sobre gêneros fúnebres, ver o seguinte estudo: FERREIRA, Valéria Maria pena. *Retórica das Lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII*. 2007. 274p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

<sup>763</sup> BLUTEAU, 1728, p. 381-382.

<sup>764</sup> *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*. Nas Exequias do Ilustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deos, 1686, p. 1 [em manuscrito, indica-se a página 266].

profusamente explorados em seus *tratados* espirituais: a enumeração e a amplificação das partes. Assim, Gusmão decompõe a virtuosidade de um bispo perfeito conforme as nove virtudes encontradas na carta de São Paulo a Timóteo, traduzidas e acomodadas ao presente do elogio, do elogiador e do elogiado, não sem alguma menção à autoridade do Concílio Tridentino para estas traduções: *unius uxoris virum*, “esposo de uma só esposa”; *sobrium*, “sóbrio”; *prudentem*, “prudente”; *ornatum*, “ornado no hábito”; *doctorem*, “pregador”<sup>765</sup>; *hospitalem*, “amigo dos pobres e peregrinos”; *modestum*, modesto; *non litigiosum*, “não litigante ou demantista”; *non cupidum*, “não cobiçoso”.

Quer dizer, embora distanciado o *sermão* dos fins visados pelos demais *tratados* espirituais de Gusmão, alguns recursos retóricos são comuns a toda a produção do jesuíta. Estas mesmas observações valem, por fim, à *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron*, de numerosas pétalas que se abrem e se multiplicam a cada capítulo e a cada milagre que cada capítulo contém. Com ela voltarei ao gênero do *tratado* e encerrarei este capítulo, pousando o compasso na *imagem*.

### 3.6 Rosa

Talvez o mais variado dos impressos de Gusmão, *Rosa de Nazareth* também acomoda um episódio bíblico, o da visita da Virgem à casa de Isabel e Zacarias, às circunstâncias da ordem de Loyola, alegorizando a Companhia de Jesus como casa consagrada pela Virgem devido às suas testemunhadas aparições e milagres, desde a feitura dos *Exercícios Espirituais*, atribuídos à inspiração da santa, a visões santificantes de jesuítas, de padres gerais a coadjutores e noviços da ordem, espalhados pelos quatro cantos do mundo. Japão, China, Etiópia, Filipinas, México, França, Itália, Alemanha, Inglaterra, Espanha, Portugal, Brasil, Paraguai: a geografia de *Rosa de Nazareth* traça o percurso globalizador da Companhia de Jesus, acumulando casos de dificuldades por mar, por terra e por alma, casos de naufrágio, de canibalismo, de tentações de demônios, de angústias internas. Além de visões contemplativas, sobejam menções a imagens da Virgem, de suas estátuas e quadros que mexiam os olhos, emanavam odores, falavam aos fiéis, antecipavam a data da morte ou asseguravam a predestinação da graça da alma. Nenhum milagre havendo, porém, sem merecimento existir: epidítico que louva a

---

<sup>765</sup> Gusmão menciona explicitamente o Concílio Tridentino ao traduzir *doctorem* por *pregador*: “Diz mais Sam Paulo, que hade ser o Bispo Prêgador, assim entendem a palavra *Doctorem*. O Concilio Tridentino diz, que a principal obrigação do Bispo, he o prêgar” (Ibid., p. 9).

Virgem, o discurso de Gusmão também encerra louvores aos jesuítas cujos milagres assistidos comprovavam a virtude de quem os merecera.

Quanto às fontes de *Rosa de Nazareth*, Gusmão as esclarece diretamente ao fim do impresso, ao último fólio, afirmando ter-se valido de *tratados, crônicas, cartas ânuas, histórias* da Companhia de Jesus, nomeadamente as de Nicolau Orlandino, Francisco Sachino, Eusébio de Nieremberg, Alonso de Andrade, Francisco Bencio e João Nadasi, entre outros nomes que aparecem ao longo das marginais do opúsculo, sem outra pretensão, afirma Gusmão, que a de reunir as autoridades em “hũa narração simplez, que tem os livros donde tudo recolhi neste Tratado, a fim de animar os nossos Religiosos, & servir a esta Senhora, & a estender no mundo sua devoção”<sup>766</sup>.

Enquanto *tratado*, *Rosa de Nazareth* não se encaixava no gênero das *vidas*, mas destacadamente bebia dessa tradição, ao retirar delas episódios notáveis de milagres, martírios e ardentes devoções, além de imitá-las na variedade das narrações, embora fossem reduzidas por Gusmão a episódios breves, enquanto nas *vidas* alongavam-se lugares comuns ético-cristãos que trabalhavam com tópicos de origem, de virtuosidade vislumbrada desde a infância, de constância do caráter comprovada desde o nascimento até a morte. Consideradas tais diferenças, *Rosa de Nazareth* mantém diálogo com os feitos de varões ilustres da Companhia, variadíssimos como variados os astros do firmamento – para citarmos diretamente o *Firmamento Religioso de Luzidos Astros, en algvnos claros varones de la Compañia de IESVS*, 1644, de Eusebio Nieremberg, em cuja decomposição do firmamento religioso utilizou uma variedade de narrativas para louvor e defesa da ordem de Loyola, bem como o fez Gusmão em sua *Rosa*. No âmbito das metáforas botânicas, não há como não lembrarmos dos muitos tomos de *Nova Floresta*, de Manuel Bernardes, coleção de apotegmas morais que exercitam as etopeias de múltiplas personagens, nem das *Rosas do Japam, Candidas Açucenas, E Ramalhetes de fragrantas, & peregrinas flores*, de fr. Agostinho de Santa Maria, onde se leem as peripécias de d. Julia Nayto, Luzia da Cruz, Thecla Ignacia e suas companheiras, caracterizadas como heroínas japoas, cristãs constantes nas penas enfrentadas pelo desterro de Meaco às Filipinas: cada rosa correspondendo, portanto, à vida de uma beata<sup>767</sup>.

Em relação a Agostinho de Santa Maria, não obstante Gusmão não o cite diretamente, as aproximações com a obra do agostiniano oferecem terreno largo de análise: não só pelos intuitos de ensino e aperfeiçoamento espiritual que orientam os impressos de ambos, escritos

<sup>766</sup> *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron*, 1715, Protesto do Author [após o Laus Deo], não paginado.

<sup>767</sup> AGOSTINHO DE SANTA MARIA. *Rosas do Japam, Candidas Açucenas*. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1709.

sob “estyllo Parabolico”<sup>768</sup> contra os fastios das lições, como também a prática de gêneros espirituais variados, conforme temos visto em Gusmão e conforme se depreende da vasta bibliografia de fr. Agostinho, distribuída em *meditações, novenas, compêndios, exames, vidas, exercícios, guias* para confessores e toda espécie de cristãos, traduções de *tratados* escritos originalmente em latim e italiano. Isto para falarmos dos *Santuários Marianos*, que alcançaram a tipografia de dez tomos com suas histórias, descrições e louvores a imagens sagradas da Virgem Maria, encontradas em Portugal (Lisboa, Guarda, Lamego, Leiria, Portalegre, Crato, Tomar, Braga, Porto, Viseu, Miranda, Évora, Algarve, Elvas), Índia Oriental, Ásia insular, África, Filipinas, Brasil (Bahia, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande, Maranhão e Grão Pará, Rio de Janeiro, Minas Gerais) e ilhas de Cabo Verde e Madeira. Por esta imensa geografia, correspondente aos alcances marítimos e territoriais do domínio português, a Virgem divide-se também em muitas: Nossa Senhora das Angústias, da Ajuda, do Firmamento, das Neves, da Boa Viagem, do Rosário, de Nazaré, de Belém, da Ave Maria, da Boa Morte, da Conceição, dos Brancos, dos Pretos, dos Remédios, das Chagas, da Aflição, do Desterro etc.

Por vezes estas santas, unificadas na figura variada da Virgem, encontram-se: como no caso da Senhora de Nazaré, que transpôs as montanhas de Hebron para chegar em Belém dos trópicos, Belém da Cachoeira, onde numerosa gente concorria a desfrutar-lhe os milagres, especialmente durante as festividades de Deus menino:

He esta Santissima Imagem muyto venerada; he de escultura de madeyra. A sua estatura he de uma perfeytissima mulher. Está de joelhos com as mãos levantadas, & os olhos postos no Santissimo Filho Menino, que está reclinado em hum berço, ou como presepio: & com tão grande affecto se mostra para com o soberano Filho, a quem adora, que arrebatava os corações.<sup>769</sup>

Parte do todo, a Nossa Senhora de Belém da Cachoeira integra o ramalhete que metaforiza a obra de Gusmão, conectada aos quatro cantos do mundo com suas pétalas desdobradas em gêneros misturados, retóricos, poéticos, históricos, devocionais, emblemáticos e alegóricos, em suas *imagens* esculpidas, pintadas, descritas, louvadas, vistas, lidas e fantasiadas. Imitada, a *imagem* imaginada, tema da Parte III deste trabalho, também é retórica

---

<sup>768</sup> “Este styllo Parabolico usáráõ muytos Santos em suas obras; & meu grande Pay Santo Agostinho com a sua costumada elegancia o engrandece. Depois deste o usáráõ outros muitos, entre os quaes foy o Illustrissimo D. João de Palafox no seu (Pastor de noche buena) obra em tudo como sua” (AGOSTINHO DE SANTA MARIA. *Adeodato Contemplativo, e Universidade da Oraçam*, Dividida em tres Classes pelas tres Vias Purgativa, Illuminativa, & Unitiva, em Estilo de Parabolica, facil, claro, e intelligivel para todos os estados de pessoas, que desejaõ servir, & amar a Deos. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1713. Aos que lerem, não paginado).

<sup>769</sup> AGOSTINHO DE SANTA MARIA. *Santuario Mariano*, 1722, Tomo 9, Titulo CXVII – *Da Imagem de nossa Senhora de Belem, que se venera no Seminario da Companhia na Cachoeira*, p. 226.

e, em Gusmão, obedece a princípios de clareza, de sinceridade, de utilidade e de deleite. Costurado pelos desdobramentos do Concílio Tridentino e pelas demandas da (e à) Companhia de Jesus em fins do século XVII e em todo o transcurso do XVIII, o estatuto da *imagem* em Gusmão encontra subsídio na aproximação entre pintura e teologia, *ut theologia pictura*, pondo diante dos olhos a doutrina visível e evidente, clara em sua exegese, decomposta em sua doutrina, subordinada em sua agudeza, proveitosa em sua curiosidade e útil em seu passatempo. No gozo do olhar, a memória deleita-se na representação que, por sua vez, encontra na alma do fiel sua forma de impressão, como *tábua rasa* abrandada pela doçura da árvore que se lhe imprime, germinando em fruto quando do momento certo de colhê-lo. Aproveitando a ocasião, *carpe diem*: descansemos os olhos.

**PARTE III**

**UM PINTOR DE PALAVRAS  
EM SILÊNCIO ELOQUENTE**

## Proêmio

À abertura desta etapa, proponho exercitarmos uma espécie de éfrase da imagem que se encontra na primeira edição de *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio*, impresso de 1678. Na gravura em metal atribuída a Richard Collin, há a representação do episódio da natividade, onde Cristo menino aparece circundado por Maria, José, pastores, anjos e animais. Essas personagens, em sua maioria, levam inscrições bíblicas que funcionam como *letras* a comporem o *corpo* de um emblema. A partir da descrição da gravura, dividida em etapas onde discutiremos aspectos de invenção e elocução do discurso (tais como *etopeia*, *prosopopeia*, *colóquio* e *solilóquio*), estendo a lógica emblemática de *Escola de Bethlem* aos tratados gusmanianos em geral, passando pela parábola de *Historia do Predestinado Peregrino* e por suas explícitas menções a autoridades de emblemas e hieroglíficos.

A máxima de Simônides, *pintura é poesia muda, poesia é pintura que fala*, encontrará certa modificação por Gusmão, em discursos de caráter epidítico que aproximam a teologia e a doutrina da pintura, conforme relação entre *retórica muda* e *silêncio eloquente*. Não obstante a proliferação de sentidos advindos de alegorias e de gêneros alegóricos de vária ordem, notar-se-á a delimitação das interpretações do jesuíta segundo preocupações pós-tridentinas acerca do estatuto da imagem para devoção do fiel. Preocupações que não impedirão Gusmão de valer-se da analogia entre pincel e pena para promover a *emulação*, contraposta à *inveja*, de seus leitores-ouvintes-espectadores. O ponto central desta Parte III, portanto, será o *olhar*, fonte de conhecimento e de persuasão instantâneas, de veneração e de *amor* – parada final da visão e de um possível encontro entre Gusmão e Camões.



Gravura atribuída a Richard Collin e disposta na primeira impressão de *Escola de Bethlem, IESVS nascido no Prezepio* (1678)



## 1 A gravura de *Escola de Bethlem*

É noite. De repente, as nuvens se abrem em clarão. Ultrapassam-nas três anjinhos, que olham para a terra. Alvoroados, a ansiedade se lhes denuncia no abraço com que um socorre seu companheiro de viagem. Quase um deles caíra no desejo de aproximar-se do chão, com as pernas à frente, o tronco atrás, os braços enleados no amigo que o sustenta. Um pouco à retaguarda, o terceiro dos anjinhos, provavelmente mais novo porque falto de cabelos, observa seus dois companheiros apoiado nas nuvens, com uma faixa cuja uma das extremidades se dobra levemente, ao contato com o pé daquele que se arriscava cair. Que trapalhão, talvez pensasse o anjinho-observador em sua tarefa de levar o lema onde se lia: *Escola de Bethlem IESUS Nascido no Presepio*.

As nuvens adentram um recinto à terra, sinalizando a ausência de teto do lugar, e encostam em ripas quebradas de madeira. A irregularidade da textura da parede, à extrema esquerda do quadro, denuncia a precariedade do *locus*, reduzido a ruínas que o tempo tomou conta de abrir aos quatro cantos do olhar: acima, à visada dos anjinhos; aos lados, sem delimitação do termo do palco; à frente, à expectativa de quem assiste; ao fundo, onde duas colunas aparentemente de mármore, dóricas, perspectivam cena concomitante que se passa alhures e que se está para chegar. Descendo um monte, pequeninos devido à distância da visão, sob os auspícios de uma estrela a iluminar o escuro do céu, reis magos estão a caminho. Pela fresta do presépio se vê.

Se com os anjinhos e com os reis magos deduziu-se movimento (no primeiro caso, alvoroço da excitação; no segundo, peregrinação do caminho), a partir da segunda metade da imagem, percorrendo-a de cima para baixo, o que se indicia é estupor, maravilhamento, encanto extático. O centro do quadro repousa em um menino sobre panos e palhas: sua feição é semelhante a dos anjinhos, sobretudo a do anjinho sem cabelos. A mão esquerda do infante aproxima-se do peito e uma de suas pernas ergue-se ao mesmo tempo que seu olhar, todo voltado para a mulher que ocupa boa parte do quadro à esquerda. Com olhos baixos e sobranceiras contraídas, esta mulher ora, mãos em prece e corpo coberto de panos, em genuflexão. A auréola acima de sua cabeça indica: é Maria. Ao seu lado, não inteiramente visto, está José, sinalizado também pela auréola, com as mãos entrelaçadas, os olhos postos ao menino Deus e as barbas cobrindo o rosto, em diferença à juventude da Virgem que o acompanha. Atrás de Maria e José, ainda, o vislumbre de uma mula.

Da esquerda para a direita, anjos, pastores e animais rodeiam o menino em suas palhas, o qual eleva-se dado o suporte de um caixote de madeira. Sucedendo José, vê-se, em destaque

frontal, um anjo indiciado em suas asas, adulto em sua estatura, maravilhado em sua feição de sobranceiras arqueadas e boca entreaberta, não a olhar para o menino, mas a direcionar seus olhos para o céu. Com a mão a nível do peito, dedos flexionados a tocarem as vestimentas que se plissam ao contato dos dedos com o tecido, o estupor da face do anjo, sutilmente inclinada à direita, vincula-se ao êxtase de seu coração, como que segurado pela mão que pressiona o próprio manto. Próximo às colunas de onde se veem os magos, ao centro inferior da fresta, a cabeça de um touro levemente abaixada em direção a Jesus: dos animais do quadro é ele que mais adquire contornos de postura e piedade humanas. À direita, dois pastores, um homem, representado do tronco para cima, talvez ajoelhado ou sentado, e uma mulher acima dele, em pé, também com os olhos voltados para o centro da imagem, para o menino.

De ambos, mulher e homem, vê-se um lado das faces, sendo a mulher representada frontalmente e o homem reclinado, com uma parte do dorso a aparecer e um dos braços, descobertos os músculos, a segurar uma ovelhinha, signo da rusticidade do casal, ovelha que tem seu olhar à frente, pálpebras semicerradas, quase a dormir. Ambos, mulher e homem, trajam mantos que parcialmente cobrem os peitos, à moda grega antiga, e ambos, finalmente, também revelam encantamento dos sentidos: as mãos da mulher agarram suas vestes a nível do coração e do recato, assim como o homem que tem uma de suas mãos, a que não está segurando a ovelhinha, elevada em direção ao peito, dedos um tanto flexionados, à semelhança do anjo que o ladeia.

Há mais signos de rusticidade na cena: a cesta de vime posta entre o menino Deus e o pastor que o contempla; a enxada ao chão, em ângulo agudo; os paninhos que compõem as tranças de outra pastora, representada de costas para o espectador. Esta mulher, cuja fisionomia não conhecemos, mas de quem se depreende o olhar por sutil inclinação de cabeça à direita, observa uma criança aos seus braços, esta sim de fisionomia gravada em totalidade. Frontalmente, o menino é como um dos anjinhos no céu, como o menino Deus na terra, pequenino e com cabelos abundantes. Seu rosto parece risonho: ele olha para outro lugar, para algo que ultrapassa o quadro, e nessa distração uma de suas mãos segura uma parte do manto de sua cuidadora, fazendo com que o tecido se desloque e com que as costas da mulher apareçam em seus músculos superiores. Para onde o menino olha? O que lhe desperta a atenção? Ao vê-lo, podemos sentir vontade de olharmos para trás também, a cuidarmos o que se nos acontece fora de nosso campo de visão.

A vontade, neste caso, justifica-se porque a pastora e sua criança iludem-nos como se estivessem fora da cena, como se fossem dela espectadores. À frente da pastora e da criança, linhas divisórias indicam o limite do chão onde se passa o mistério da natividade, limite onde

as rachaduras do piso acabam, fazendo com que parte da enxada, por exemplo, pareça flutuar do alto por exceder o limite. Cria-se, assim, a impressão de que a mulher e a criança situam-se abaixo do recinto, a nível, portanto, de quem assiste ao quadro e de quem mimetiza, em sua tarefa de olhar, o olhar dos mesmos caracteres que veneram o prodígio. Prodígio representado dentro do quadro como se fosse um quadro. Ou, melhor dizendo, como se fosse um espetáculo apresentado em palco onde a ação acontece no aqui e agora da cena: cena aberta como enorme fresta por onde o espectador adentra-se na ilusão de que dela participa, espelhando-se nas personagens que admiram o menino na manjedoura, ponto de parada do olhar.

### 1.1 As letras do emblema

É a figura do menino, por seu turno, que se multiplica em todos os níveis da gravura: nos anjinhos do céu, no Jesus à terra, na criança próxima ao palco<sup>770</sup>. Como se o menino Deus, no centro, irradiasse seu modelo para cima e para baixo, orientasse a imagem em sua verticalidade e fornecesse fonte para a imitação das outras crianças. Ou, hipótese mais coerente com os tópicos de que viemos tratando, como se este menino não fosse propriamente modelo, mas fosse imitado, assim como os demais meninos da imagem (e daí parecerem todos a mesma criança), segundo convenções de gênero, de estilo, de decoro e de verossimilhança – aspectos por excelência poéticos, vimos anteriormente, mas que não deixavam de fundamentar as artes pictóricas, também assentadas no princípio de imitação.

Pensando nas outras personagens da gravura, nos pastores, em Maria, em José e nos anjos, o quadro descrito aqui e disposto à entrada de *Escola de Bethlem* (Figura 1) nada tem de individualidade de feições: o ambiente humilde, com seus panos, madeiras, vimes, animais e palhas, é lugar rústico e ameno, “padronizado”, diríamos hoje, como “padronizadas” as poesias pastoris, com seus pastores a dedilharem liras, a fazerem competições de poesia, a elogiarem suas amadas, a convidarem-nas a aproveitar o dia. Fingidores de rusticidade que, no fundo, apoiava-se em gêneros consolidados da lírica e em suas autoridades das mais antigas (Virgílio e Horácio os principais nomes), tais são os pastores da imagem de *Escola de Bethlem*, os quais aparecem trajados à moda grega, bem proporcionados nos músculos que emergem sob seus mantos e que indicam estudos minuciosos do artífice sobre o corpo humano, surpresos e

---

<sup>770</sup> Philippe Ariès sublinha o surgimento de pelo menos três tipos de crianças proliferados a partir do século XIII: o do anjo; o do menino Jesus e o da criança nua. Ainda segundo o estudioso, no século XVII a figura da criança teria alcançado certo destaque na pintura europeia. Sobre o assunto, ver: *História Social da Criança e da Família*. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 50-68.

estupefatos em suas faces que arregalam sobranceiras, entreabrem lábios e levam mãos ao peito, sinalizando a retórica do coração que Gusmão defenderá em seus escritos.

Em termos de *decoro*, portanto, a disposição desta cena da natividade, gravura atribuída a Richard Collin e aproximada do gênero lírico pastoril, condiz com o estilo ameno e humilde empregado por Gusmão em *Escola de Bethlem* e em seus impressos no geral, compostos de maravilhas, prodígios e milagres elogiados e narrados em elocução florida e suave. No entanto, ainda há detalhes do quadro que fazem com que a representação se torne adequada aos intuitos doutrinários defendidos por Gusmão, isto é, com que atinja suas delimitações interpretativas e instrutivas, para além do deleite da visão. Refiro-me não mais aos desenhos e contornos que o olho abarca, mas às citações bíblicas pequeninas, quase imperceptíveis ao espectador distraído, que aparecem dispostas acima, abaixo e ao lado dos caracteres.

Procedimento emblemático destacado por Sara Augusto<sup>771</sup>, estas citações funcionariam como *letras* das personagens da gravura, tornadas *emblemas* à medida que compostas de um *corpo*, figurado visualmente, e de uma *alma*, atrelada às palavras<sup>772</sup>. Retornarei à noção de *emblema*. Por ora, ressalvo que as palavras não só podiam desfazer ambiguidades da imagem, delimitar e moralizar os juízos sobre o que se via, como também ampliar estes sentidos em outros sentidos, transformando a experiência de deparar-se com um emblema em outra coisa que não somente ver, nem somente ler. Contudo, importa observar que, à primeira vista, por mais que a designação *alma* sobreponha-se ao *corpo* – entendendo por *alma* o ânimo de um emblema e, muitas vezes, sua parte moral –, em segundo momento questiona-se esta primazia, considerando que, sem *corpo*, a *alma* virava sentença. Noutros termos, um *emblema* podia-se sustentar sem a *alma*, bastando para isso que ao *corpo* se associasse um *conceito* (ou *alma espiritual*) que nem sempre necessitava de palavra para se entender<sup>773</sup>. De toda forma, pensando

<sup>771</sup> “A figuração do Presépio de Richard Collin enquadra-se na melhor tradição da literatura emblemática e representativa. Encimada pela citação bíblica de Isaías, *Erunt oculi tui videntes praeceptorem tuum* (Isaías 30.20), e depois da tarja com o título da obra, sustentada por um anjo, cada figura que compõe a Lapinha está acompanhada da ‘letra’ mais adequada referente ao nascimento do Menino, compondo um conjunto retirado das profecias do Livro de Isaías e dos Evangelhos de S. Mateus e de S. Lucas” (AUGUSTO, Sara. *Escola de Bethlem: amor e pedagogia. Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, CITCEM, n. 17, p.109-132, 2010, p. 112).

<sup>772</sup> Segundo a definição presente em *Il Cannocchiale Aristotelico*: “Conuengono finalmente perche l'vna, e l'altra [emblema e empresa]; sono composte di corpo, & di anima, intendendo per corpo la Figura visibile; con le Parole, che sono l'Anima materiale della Figura; & per anima spirituale; & quasi ragioneuole, il concetto significato” (TESAURO, 1682, p. 400).

<sup>773</sup> “così l'Emblema come l'Impresa potrebbonó sussistere senza le Parole; bastando per Corpo la Figura, & per Anima spirituale il Concetto mentale di chi l'intende: mà l'vna, e l'altra saria imperfetta” (Ibid., loc. cit.). Vejamos também as considerações de João Adolfo Hansen em *Alegoria: construção e interpretação da metáfora* (2006, p. 200, grifos do autor): “Como a divisa, o emblema também tem *corpo* (imagem) e *alma* (discurso). Ao contrário da divisa, no entanto, o emblema pode ser um *corpo sem alma*, isto é, apenas imagem, aproximando-se mais das artes plásticas que das letras”.

na convencionalidade mais geral do *emblema*, dotado de palavra e de figura<sup>774</sup>, o que se nota não é uma oposição entre *alma* e *corpo*, mas uma simultaneidade que fazia com que a *alma* modificasse o *corpo*, e com que o *corpo* modificasse a *alma*, necessários ambos para que o gênero do emblema se aperfeiçoasse, e para que a matéria encontrasse sua forma.

Ao apreciar a gravura de Richard Collin enquanto exemplar da “melhor tradição da literatura emblemática e representativa”<sup>775</sup>, Sara Augusto elenca as passagens bíblicas que compõem os emblemas do quadro, o qual, em seu todo, também constitui um emblema, haja vista a citação (ou melhor, a *alma*) que encabeça a gravura (ou melhor, o *corpo*), acima dos anjinhos e acima do limiar que separa a imagem da página que a contém: *Erunt oculi tui videntes Praeceptorem tuum*, retirada de Isaías 30, 20, correspondente à tradução: “os teus olhos estarão vendo sempre o teu mestre”<sup>776</sup>.

Notemos, pela descrição da gravura que abre o presente capítulo, que os caracteres distribuídos no quadro, quase todos, têm seus olhos voltados para o centro da imagem, para o menino na manjedoura. Neste sentido, o *tu* a que a sentença do profeta Isaías se refere acomoda-se a cada um desses caracteres, e o preceptor (*praeceptorem*) identifica-se ao menino sobre as palhas. Considerando o tratado de Gusmão como um todo e, mais além, a imbricada relação entre *ver* e *participar* da cena representada, o *tu* pode referir-se, ainda, a cada um que olha o quadro fora dele e que se identifica com quem dele participa. Quer dizer, o *tu* da sentença bíblica, atualizada no momento oportuno da *imitação*, pode relacionar-se ao aluno que aprende vendo, isto é, tendo *sempre* em seu horizonte o mestre – mestre tornado imagem e performado pelo *ethos* de Gusmão, que se evidencia através de discursos claramente epidícticos de louvor ao menino Deus e que ensina aos seus espectadores-leitores, na *Escola de Bethlem*, a portar-se como devoto e a imitar a Cristo no presépio. Portanto, de certa forma, *preceptor*, se em primeiro plano refere-se a Cristo, em alguma medida também se refere a Gusmão. Assim, a passagem de Isaías – cuja função como *letra* do emblema aponta para o fundo alegórico-exegético que interpreta um excerto do Antigo Testamento à luz do evento da natividade – atualiza a própria

---

<sup>774</sup> Utilizo o vocábulo *figura* como sinônimo de *corpo* de um emblema e de uma imagem, conforme empregado por Tesouro e outras autoridades do período. Nesse sentido, veja-se uma das definições de Bluteau (1728, v. 4, p. 116): “Figura. Homem, ou mulher representada em hum paynel”. Contudo, estou ciente de que outra acepção de *figura* existia à época de Gusmão, estando vinculada à alegoria enquanto raciocínio exegético, assunto abordado na Parte II deste trabalho.

<sup>775</sup> AUGUSTO, 2010b, p. 112.

<sup>776</sup> As traduções bíblicas que utilizo neste trabalho foram retiradas da seguinte edição, citada às Referências: BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

noção de *imitação* para Gusmão, fundamentada na *imitação de Cristo* e preceituada na atividade de nunca afastar o olhar da imagem do presépio (e, no caso de *Arvore da Vida*, da cruz<sup>777</sup>).

De quem sempre observa a quem sempre é observado, a distância é pouca. Vigilante, o aluno também é vigiado pela onisciência de um Deus que pode esquadrinhá-lo em todos os pensamentos e intenções. Por isso a *imitação*, para Gusmão, participava do mais íntimo e do mais exterior do ser, do que se aparentava, do que se pensava, do que se sentia. Do que se passava na mente e no coração, mas que só se demonstrava pelas aparências, aos olhos e ouvidos. Como veremos nas próximas seções, não bastava Maria e José deslocarem-se até o presépio, receberem os reis magos, envolverem o menino Jesus em ambiente de estupor e maravilha: devia-se esclarecer o que se lhes passava no coração, as preocupações que os angustiavam, as constâncias da fé que os moviam. Às ações mudas, por conseguinte, adequavam-se as falas por onde o pensamento se transmitia. Sabemos, pela *Poética* de Aristóteles, que os pensamentos participam da composição ética das personagens e que equivalem a “tudo quanto digam as personagens para demonstrar o que quer que seja ou para manifestar sua decisão”<sup>778</sup>. No caso da gravura de *Escola de Bethlem*, os índices dos gestos dos caracteres, suas mãos aos peitos, suas faces surpresas, seus olhares fixos, são ações estáticas e extáticas que evidenciam movimentos da alma transmitidos pelos *corpos* e pelas *letras*, as quais não só dão a chave de interpretação das figuras, como as fazem falarem.

Leiamos estes *corpos* e vejamos estas *letras*. Comecemos pelos animais do emblema, seguidos dos pastores, de Maria, de José e, por fim, do pregador.

## 1.2 Quando os animais falam

Na gravura de *Escola de Bethlem*, acima do touro e ao lado esquerdo da mula, temos, respectivamente, as duas partes de um excerto também de Isaías 1, 3: *Cognovit bos possessorum suum* e *Asinus praesepe Domini sui*. Em tradução de todo o versículo: “O boi conhece o seu possuidor, e o jumento o presépio do seu dono”<sup>779</sup>. Funcionando não apenas como *alma* dos emblemas do boi e do jumento, signos de um ambiente rústico, a citação aproxima-se de uma prática de *etopeia*, prevista nos exercícios retóricos que vigoravam no tempo de Gusmão e que abarcavam espécies tais como a *prosopopeia* e a *idolopeia*. Nesses exercícios, imaginavam-se

<sup>777</sup> Citações como esta, por exemplo, abundam em *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734, p. 160): “se quisermos saber, quam bem quadra a Christo o nome de principio, ponhamos os olhos em hum Crucifixo, e veremos como na Cruz nos diz ao coração, Eu sou o Principio, e o Fim de todo o vosso bem”.

<sup>778</sup> ARISTÓTELES. *Poética*, 1450a.

<sup>779</sup> BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 797.

falas de personagens irreais, como o mar; de personagens conhecidos, como Aquiles; de personagens indeterminados, como um homem ausente do país; de personagens mortos, como Platão<sup>780</sup>. O que diriam um touro e uma mula diante do menino Deus, se possuíssem capacidade de fala? É o que propõe Gusmão no Livro I de *Escola de Bethlem*, ressaltando com o verbo *supor* as distâncias entre o verdadeiro e o verossímil, isto é, certificando os limites de uma prática imaginativa, fictícia, de pura invenção:

Tambem o boy, & a mula do prezepio, suponde que com instinto superior vos diz: Oh homens, que pello peccado vos haveis feito brutos, acodi a esta escola, ouvi a este Mestre, que atè para brutos he bom Mestre; porque na sua escola, o boy conheceo a seu possuidor, & o jumento o prezepio de seu Senhor: *Bos cognovit possessorem suum, & asinus praesepe Domini sui.*<sup>781</sup>

Richard Collin, ao executar a gravura, talvez tenha utilizado esta passagem para suas inscrições. Ou teria sido o próprio Gusmão a prescrevê-las? De toda forma, se pensarmos que *Escola de Bethlem* compõe-se por discursos que têm sempre à frente a composição de lugar do presépio – e daí multiplicarem-se dêiticos que orientam o olhar do leitor para a gravura, como analisa Sara Augusto<sup>782</sup> –, os discursos de Gusmão, no geral, poderão ser vistos como práticas de *etopeia*: o que diria alguém, em suma, diante da cena da natividade? Ao *supor*, verbo que em Bluteau define-se como a ação de “pòr o falso no lugar do verdadeyro”<sup>783</sup>, nosso jesuíta confere razão de fala a animais que não a possuem, invertendo as hierarquias do entendimento: agora, personagens brutos elevam-se discursivamente a caracteres que aconselham seres dotados de fala mas de juízo endurecido, embrutecido pelo pecado. Nesse sentido, o recurso fictício da *prosopopeia*, impossível de acontecer pelas leis da natureza, ganha no tratado de Gusmão um fundo lógico, argumentativo e persuasivo. Além disso, a apóstrofe, *oh homens*,

<sup>780</sup> TEÓN; HERMÓGENES; AFTÔNIO. *Ejercicios de Retórica*. Introdução, tradução e notas de María Dolores Reche Martínez. Madri: Editorial Gredos, 1991. Vali-me sobretudo das considerações e dos exemplos de Hermógenes acerca da *etopeia*, *prosopopeia* e *idolopeia*: “Una etopeya es la imitación del carácter de un personaje propuesto [...]. Una prosopopeya se produce cuando a una cosa le atribuimos las características de una persona, como *La Prueba* en Menandro, y como en Aristides el mar dirige sus palabras a los atenienses. La diferencia es clara, pues en aquel caso inventamos discursos de un personaje real, mientras que en este outro inventamos un personaje irreal. Una idolopeya afirman que se produce quando atribuimos discursos a los muertos, como Aristides en el discurso *Contra Platón, en defensa de los cuatro*, pues atribuyó discursos a los compañeros de Temístocles” (HERMÓGENES, *Ejercicios de Retórica*, p. 193).

<sup>781</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 12.

<sup>782</sup> “Em segundo lugar, continua-se o procedimento de centrar toda a catequese e meditação sobre o cenário do Presépio, direccionando o olhar do leitor de forma constante para a gravura inicial. Essa percepção é conseguida pelo recurso aos dêiticos, como que situando as personagens num espaço desenhado pelos meandros da Lapinha, através da qual se pretende conduzir o leitor” (AUGUSTO, Sara. *Escola de Bethlem: amor e pedagogia. Via Spiritus*: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso, CITCEM, n. 17, p.109-132, 2010, p. 124).

<sup>783</sup> BLUTEAU, 1728, v. 7, p. 793.

auxiliada pelos dêiticos *esta* e *este*, performa a espontaneidade<sup>784</sup> e a potência da voz que se infla ao chamar os ouvintes e que invoca seus leitores-espectadores ao presente da imagem, generalizando-os em mais um exercício de suposição: como agiriam os homens ao se verem mais irracionais que seres irracionais?

“Acodi a esta escola”: *acudir* é passar de um lugar a outro<sup>785</sup>, em prontidão e rapidez. “Ouvi a este Mestre”: se na passagem de Isaías determinava-se nunca tirar os olhos do mestre, aqui os olhos correspondem aos ouvidos. Em outro momento, Gusmão não só compara os sentidos da visão e da audição, mas os faz equivaler em identidade absoluta, quando o que se fala não passa pelo tempo do *logos* e sim irrompe na imediata visibilidade das palavras: “porque como he palavra, que se vê, vista se ouve, & ouvida se vê; vejamos, & ouçamos tudo o que vimos, porque tudo o que virmos, falla”<sup>786</sup>. Ao ver o discurso, dá-se o conhecimento: o boi *conhece* seu possuidor, a mula conhece-se em presépio; isto é, os animais não apenas percebem sua condição de servidão, como também o lugar onde estão.

Ora, conhece-se e reconhece-se um espaço pelos signos que o compõem. O presépio da natividade só pode ser definido enquanto tal por uma série de índices que o constituem, quais sejam, a manjedoura, os próprios animais, os pastores, Maria e José, os reis magos, caracteres que encenam um momento de êxtase. Lembrando que *encenação*, temos visto desde os capítulos anteriores, não equivalia à falsidade, nem se opunha necessariamente à realidade ou à verdade, mas contribuía para o funcionamento do catolicismo pós-tridentino e para a manutenção do Antigo Regime aquém-Pirineus e além-Atlântico. Quanto ao presépio, sua geografia engendra um lugar conceitual, lugar bíblico de glória *in excelsis Deo* onde se acumulam citações de um profeta e de um evangelista. Estas citações, já as associamos à *alma* ou à *letra* dos emblemas, o que lhes conferia doutrina e moralidade – um dos aspectos que diferenciava os *emblemas* enquanto gênero era, justamente, seu fundo moral e generalizado, em comparação com a condição mais arguta e particular das *empresas*, por exemplo<sup>787</sup>. Em espaço percorrido pelos olhos do corpo e da mente, durante o ato de imaginar da *fantasia*, estas citações ainda podiam cumprir como que as vezes de *conceitos predicáveis* acomodados aos caracteres

<sup>784</sup> “Les figures du discours spontané en ce qui concerne l’invective sont les mêmes que plus haut celles du discours véhément; les apostrophes [...]” (HERMÓGENES. *Les Categories Stylistiques du Discours*, 360.14, p. 456).

<sup>785</sup> BLUTEAU, 1728, v. 1, p. 115.

<sup>786</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 10.

<sup>787</sup> “Mà l’vna, e l’altra [emblema e empresa] frà loro discordano primieramente circa l’Obietto: in quanto la *Impresa* riguarda vn proposito heroico particolare, & l’*Emblema* riguarda (come si è detto) vn general Documento in ordine di viuere humano. // Discordano consequentemente circa la maniera di esprimere il Concetto: peroche l’*Impresa* è più heroica, & più astrusa, & ingegnosa; & l’*Emblema* più piano, e popolare, & intelligibile” (TESAURO. *Il Cannochiale Aristotelico*, 1682, p. 400, grifos do autor). “Tomado estreitamente, [emblema] é uma composição moral que consta de título, figura e versos” (ALMEIDA, Manuel Pires de. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 101v *apud* MUHANA, 2002, p. 159).



da gravura e à argumentação do *ethos*, desempenhando funções mnemônicas tanto para aquele que falava quanto para quem via e escutava. Com base no incontornável estudo de Frances Yates, *A Arte da Memória*, sabe-se que a espacialização era técnica amplamente utilizada pelos oradores para memorizarem seus discursos, valendo-se de objetos e de agentes dispostos à *fantasia* de acordo com a disposição das próprias partes da matéria que se ia proferir.

### 1.3 O conhecimento visto dos pastores

Voltemos para o canto direito do quadro. Como inscrição dos pastores, lê-se abaixo da ovelhinha sonolenta um trecho de Lucas 2, 17: *Cognoverunt de Verbo*. Em tradução de todo o versículo: “Vendo isto, tornaram conhecido o que lhes tinha sido dito acerca deste Menino”<sup>788</sup>.

Antes de mais, importa lembrar que, no interior do impresso em questão, estes pastores adequam-se às lições do primeiro dos livros de *Escola de Bethlem*, relacionado à classe dos incipientes na vida espiritual, enquanto os reis magos corresponderiam aos proficientes, e Maria e José aos perfeitos<sup>789</sup>. A classe dos incipientes abarcava os ensinamentos da via purgativa, em que vícios e pecados eram reconhecidos como tais, combatidos pelas práticas da penitência e vencidos com imagens horribilíssimas promotoras do desengano do mundo. É nesta etapa que a personagem Predestinado, por exemplo, assusta-se com quadros que tematizam os Novíssimos do Homem e que desenganam o peregrino assim que os vê. Ou que se dispõem as considerações e ponderações para terça-feira em *Meditações para Todos os Dias da Semana*, em que se orientam meditações acerca das angústias da morte, dos temores do Juízo Final, dos horrores do Inferno, das terríveis penas do Purgatório e da bem-aventurança do Paraíso.

No caso de *Escola de Bethlem*, a voz do pregador que vagueia por imagens – e que, ao vagueá-las, demonstra-as em louvores – incorpora-se à figura dos pastores, isto é, dos principiantes na vida espiritual, refletindo-se neles e, ao mesmo tempo, nos leitores que também são tipificados, imaginados pela *persona* de Gusmão, a qual espelha em si os pastores da gravura e os iniciantes da doutrina. “Pello que, ò discipulos, que desejais ser de tão bom Mestre, cheguemos como os Pastores idiotas atè Bethlem: *Transeamus usque ad Bethleem*. Entremos dentro na lapinha com os sabios Reys, vejamos com os olhos da fé a este Verbo nascido: *Et videamus hoc Verbum*”<sup>790</sup>. Aqui não há suposições, nem considerações ou ponderações: há o

<sup>788</sup> BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 1123.

<sup>789</sup> “Os da primeira classe, que são os principiantes, haõ de ter a condição dos Santos Pastores. Os da segunda, que são os proficientes, haõ de ter a condição dos Santos Reys. E os da terceira classe, que são os perfeitos, haõ de ter a condição da Virgem, & Santo Joseph” (*Escola de Bethlem*, 1678, p. 18-19).

<sup>790</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 10.

presente do imperativo que não limita distâncias, mas exorta a entrarmos no palco, antecipando-nos o que os olhos estão prestes a ver, como se estivéssemos à beirada da cena, diante da fresta, ao lado do presépio; como se a cortina que o escondia caísse ali, com o discurso imperativo e performativo do mestre que se faz discípulo incipiente diante de Deus menino.

Este mestre-discípulo, em diversos momentos de *Escola de Bethlem*, contrapõe sua idade avançada, e portanto sua experiência, à pouca idade do menino na manjedoura. Ao passo que esta diferença permite ao pregador conduzir seus jovens leitores-espectadores para a cena (quer dizer, é pelo atributo da experiência que o pregador pode guiá-los), esta mesma diferença confere à sabedoria do menino Deus, tão pequenino e pouco experiente, uma dimensão imagética miraculosa, prodigiosa, imediata à medida que ensina no instante em que é visto. “Ainda que eu seja velho, & vòs Menino: *Senex à puero paratus sum doceri*; com ser velho estou prestes para ser ensinado de hum Menino, dizia vosso Servo Agostinho”<sup>791</sup>: afirma Gusmão antes de convidar os discípulos a acompanharem “os Pastores idiotas” (significando *idiotas*, aqui, aqueles “que com o ensino de algum mestre possa[m] aprender alguma cousa”<sup>792</sup>).

Assim, além de aproximar-se discursivamente de Agostinho, uma de suas máximas autoridades, incorporando a si o “eu” da citação acima, Gusmão distancia-se dos pastores rústicos, por mais que finja igualar-se a eles: seu caráter não é de alguém jovem, ignorante, pouco versado nas coisas de Deus. Pelo contrário. É justamente tal contrariedade que amplifica a admirável sabedoria de Cristo menino, em idade onde as leis da natureza e os hábitos dos costumes não possibilitavam tê-la, e que faz ressoar, no discurso de Gusmão, ecos de um Velho do Restelo que não adverte os marinheiros de suas ilusões além-mar, mas confronta doutores e é descreditado por eles. Em contrapartida, a irrupção de uma criança, mais jovem do que Cristo entre os doutores do templo de Jerusalém, ensina aos doutos o que nem os saberes dos livros, nem a experiência de um *velho venerável* conseguiam explicar ou convencer:

Se consultassemos sobre hum ponto de muita dificuldade aos Doutores todos de hũa Universidade, & depois de resoluta a questão, viesse hum velho veneravel, & dissesse que todo aquelle negocio hia errado, & que todos esses Doutores se enganavão, não se ririão todos deste velho, por mais experimentado que fosse, por querer emmendar o parecer de tantos Sabios? Claro està. Porém se viesse hũa criança nascida de hum só dia, & dissesse que todos aquelles Doutores mentião, & que a verdade era o que elle ensinava, haveria quem não dèsse credito a esta criança, & não seguisse seu conselho?<sup>793</sup>

<sup>791</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>792</sup> BLUTEAU, 1728, v. 9, p. 512.

<sup>793</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 87.

A criança parece ser o ponto de dificuldade sobre o qual os doutores debatem. Sabemos que Deus feito homem era uma das principais questões teológicas à época de Gusmão, e uma das que mais rendeu discussões ao longo da história do cristianismo. A criança, porém, resolve-as sem oposições de outrem, convencendo a todos assim que entra na disputa. Ela desmente os doutores como o *velho venerável* os desmentira, mas seu poder de persuasão é rápido, eficaz, irrefutável: diante dela não se ri, não se desconfia nem se questiona, mas se conhecem, se confirmam e se refutam as doutrinas que os mestres ensinavam com a palavra, as disputas que os sábios travavam entre si, as autoridades que os doutores buscavam nos livros. Conhecimento, confirmação e refutação efetuados a um só tempo, na instantaneidade da fé, a qual, por sua vez, empresta visão à obediência, virtude que fura os próprios olhos por vontade e por comando de quem tem olhos para mandar: “Quanto mais cega for a obediência, tanto mais justo ha de ser o preceito; porque se o subdito não ha de ter olhos para obedecer, o Superior deue ser todo Argos para mandar”<sup>794</sup>.

#### 1.4 Maria e José em silêncio eloquente

Direcionemo-nos para Maria e José. Ambos têm inscritas duas *letras*. Acima de José, lê-se *Ecce duces ac praeceptorem*. A sentença é retirada de Isaías 55, 4: *Ecce testem populis dedi eum, duces ac praeceptorum gentibus*; em tradução: “Eis que o dei por testemunha aos povos, por capitão e por mestre às nações”<sup>795</sup>. Notemos a modificação da citação profética de Isaías na gravura, em que se dispõem lado a lado as qualidades de capitão (*duces*, nos sentidos de guia, condutor, líder) e de mestre (*praeceptorem*), presentificadas por discurso que esclarece a imagem de imediato, *éclatant*<sup>796</sup>, como se estivéssemos diante do vislumbre de um trovão: *eis aqui!* Na boca de Pilatos, a demonstração encontrará paralelo no “*Ecce Homo*” e conjugará todos os sofrimentos dos homens em um único exemplar, capaz de agregar em si, conforme *Arvore da Vida*, a ligação dispersa e perdida entre Deus e aqueles considerados à sua imagem e semelhança.

Em *Escola de Bethlem*, Cristo é menino, mas desempenha funções de homem crescido: é quem ensina e conduz, não sendo apenas testemunha, mas encarnada letra divina. Daí suprimir-se o vocábulo *testemunha* (*testem*) da citação de Isaías, haja vista o testemunho

<sup>794</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 127.

<sup>795</sup> BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 841.

<sup>796</sup> Esta impressão de irrompida imediatez é uma das características comumente associadas a um discurso evidente e enérgico (no sentido de *enargeia*). Remeto a: CASSIN, Barbara. Procédures sophistiques pour construire l'évidence. In: LÉVY, Carlos; PERNOT, Laurent (Coord.). *Dire l'Évidence (Philosophie et Rhétorique Antiques)*. Paris; Canadá: L'Harmattan, 1997, p. 15-29.

funcionar como um recurso retórico de comprovação (ou de refutação) – não qualquer recurso, contudo, mas aquele que elimina quaisquer dúvidas quanto à argumentação<sup>797</sup>. Noutros termos, para haver testemunha teria de haver desdobramento de tempo, brecha para algum questionamento, necessidade de comprovar-se o que se diz. Quem oferece testemunhas é a *persona* de Gusmão, que percorre com minúcia a cena da natividade, que prova e comprova a doutrina e que sabe ser a linguagem humana, no fundo, passível sempre de contra-argumentação. Evidente por excelência, em suma, seria a linguagem de Deus, imitada nas letras humanas por emblema que necessita, para tal imitação, do ver e do ouvir, do pintar e do falar, dos sentidos e das atividades as mais corpóreas para emular a *ideia*<sup>798</sup>.

De barbas brancas, experiência avançada e aspecto venerando, José promove a figuração entre o Antigo e o Novo Testamentos, não a profetizando como Isaías, senão a demonstrando no presente da imagem-discurso. Em sua função paterna, José anuncia aos antepassados o que seu homônimo no Gênesis, José no Egito, profetizara para um futuro que se materializa em seu filho, sem outro artifício que não o de mostrá-lo: “Supponde tambem, vos diz o S. Joseph em Bethlem, o mesmo que o outro Joseph disse a seus irmãos no Egypto: *Deus visitabit vos*. Virà tempo em que Deos nos ha de visitar; pois eu Joseph vos mostro jà de presente, o que Joseph vos annunciou muito antes do futuro: *Visitavit nos oriens ex alto*”<sup>799</sup>.

Conjugando presente, passado e futuro, marcados pelos três tempos verbais do indicativo (futuro em *virá*, presente em *mostro*, passado em *anunciou*), José transfere os três

---

<sup>797</sup> “L’image vient dans tous ces cas au secours du langage, ou du moins dénonce et éclaire par sa présence et par son expression visuelle certains écueils: le recours à une sorte de parole ‘magique’, noms et figures tutélaires, faux-semblants comme les statues animées des dieux, ou récits d’actes invraisemblables éclairant l’existant à l’aide de créatures fabuleuses, mythologiques. L’image s’insinue, par ailleurs, dans certaines constructions logiques: dans l’usage de la preuve et du témoignage, par exemple, dont la force persuasive rachète la faiblesse démonstrative; ou encore dans l’usage de l’équivocité en contrepoint du principe de non-contradiction, lequel tente d’évacuer au profit d’une vérité de sens l’ambiguïté foncière du réel phénoménal, ambiguïté amenée et entretenue par l’image dans le discours” (VASILIU, Anca. *Dire et voir: la parole visible du Sophiste*. Paris: Vrin, 2008, p. 34).

<sup>798</sup> Sobre os desdobramentos das noções de *ideia* no decorrer dos séculos, tem-se o seminal estudo de Erwin Panofsky, *Idea: a evolução do conceito de belo*. Nele, afirma-se que, no chamado *Maneirismo*, mediante releituras de Platão e Aristóteles, o estatuto do *desenho* sofreu modificações, passando a ser considerada sua capacidade de representar o espírito. “Também como resultado, a arquitetura, a escultura e, num certo sentido, a pintura são incumbidas da missão de realizar e exteriorizar, recorrendo a procedimentos técnicos, o ‘desenho’ produzido imediatamente no espírito. Mesmo o termo retrato, que num plano meramente linguístico significa já uma relação imediata de imitação (retrato = retratar), é às vezes derivado de uma ‘Ideia ou de uma forma’ dotada de intelectualidade e universalidade. Embora seja natural que nessa época tal ‘Ideia’ ou ‘Conceito’ não pudessem designar algo de simplesmente subjetivo ou de puramente ‘psicológico’, surge no entanto a questão de saber como pode o espírito formar nele mesmo uma representação desse tipo, pois esta não pode se originar nem da simples natureza, nem unicamente do homem” (PANOFSKY, 1994, p. 80-81). No caso dos escritos de Gusmão, estas considerações podem acomodar-se ao viés católico que orienta os impressos do jesuíta e à questão, presente neles, da inefabilidade de Deus, *ideia* alcançada parcialmente em linguagem humana por lógica sempre comparativa e metafórica.

<sup>799</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 11.

tempos a Cristo menino e entrelaça-os no encontro de *vós* e *nós*, que na sentença última reduz-se a *vós*: “pois eu Joseph vos mostro já de presente”. *Vós* que também abarca três interlocutores: *vós* do passado (para quem José falava no Antigo Testamento), *vós* do futuro (para quem José falará no Novo Testamento) e *vós* do presente (para quem Gusmão fala em *Escola*). Com vistas a manter a verossimilhança entre o *corpo* e a *letra* do emblema, a exatidão e seu movimento, o silêncio da gravura e a fala que irrompe a visualidade, entre o presente da imagem e os três tempos do discurso, entre a intimidade do presépio e a dramatização da cena, novamente o verbo *supor* emoldura uma proposta de exercício imaginativo. Nele, pratica-se a *etopeia* de personagem considerada histórica, real, verdadeira, conhecida: já falecido, José ultrapassa o Novo Testamento e profere conselhos morais. Esses conselhos reúnem-se, por seu turno, nos *colóquios* da *persona* de Gusmão, a qual amalgama, como veremos na próxima seção, as vozes dispersas da gravura em discurso emotivo, devocional, lacrimoso.

No caso de Maria, observa-se ainda outro procedimento emblemático, espécie de diálogo entre ela e seu filho. Duas citações encontram-se abaixo das figuras da Virgem e de Deus menino, respectivamente: *Discite a me*, “aprendei de mim” (Mt 11, 29), e *Ipsum audite*, “ouvi-o” (Mt 17, 5). Na gravura de *Escola de Bethlem*, Maria e a criança na manjedoura compartilham olhares; em suas inscrições, trocam passagens do Evangelho de Mateus, como se palavras afetuosas fossem. Ao espectador, é como se assistisse à conversação entre mãe e filho, diálogo íntimo, próximo, marcado pela segunda pessoa do singular. Enquanto José mostra o filho aos espectadores, Maria dirige-se à criança. Contudo, algo de incongruente se nos apresenta na disposição das citações. Na passagem de Mateus 11, quem fala é Jesus aos judeus; aqui, a Virgem como que está a falar ao filho recém-nascido para que aprendesse com ela. Nesse sentido, Maria parece ser a única, afinal, que assumira não a passividade do estupor, mas a autoridade de ensinar o preceptor de quem não se devia tirar os olhos. Este preceptor-menino devolve-lhe o olhar e pede para que ela ouça, sendo *ipsum* pronome que reforça a demonstração e que, apenas pela gravura de *Escola de Bethlem*, não oferece maiores pistas de referência, podendo referir-se tanto a *ele*, “ouça-o”, ou mesmo ao *eu*, “ouça a mim mesmo”. Neste último caso, como conseguiria Maria ouvi-lo, se o menino ainda não possuía idade de fala?

Nos discursos de *Escola de Bethlem*, a incongruência parece se resolver, visto que as citações aparecem trocadas: “Supponhemos, nos diz o Menino agora, o que ao diante nos ha de dizer: *Discite à me*, aprêdei de mim”<sup>800</sup>. Mais adiante: “Supponhemos tambem nos diz sua Mãe agora, o que depois ha de dizer o Pay: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*,

---

<sup>800</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 10.

*ipsum audite*”<sup>801</sup>. De fato, coerente é atribuímos a primeira fala ao menino Deus, e a segunda à Maria. Trata-se, muito provavelmente, de um equívoco tipográfico, ocorrido à hora da impressão da gravura. Neste caso, o menino Deus falaria à sua mãe para que aprendesse com ele, como seu pai, José, fazia ao mostrá-lo no presépio como preceptor. Maria, neste caso, respondê-lo-ia para que o ouvisse, valendo o imperativo como marca de encenação, pois direcionado não para o menino, mas para os espectadores que os assistiam. E como poderiam os fiéis ouvi-lo, se viam a figura com os olhos, e com os olhos liam sua inscrição?

Ambas as perguntas – como poderia Cristo menino ser ouvido pela mãe e como poderiam os espectadores ouvi-lo? – explicam-se pela máxima que fundamenta *Escola de Bethlem* e que ecoa o maravilhamento de Predestinado, o lamento do pregador que pranteia a morte de d. fr. João da Madre de Deus, a suspensão das potências da alma durante as meditações espirituais, a veneração às imagens milagrosas da Virgem, os temores do Inferno e as expectativas do Céu, os mistérios do corvo e da pomba, as dores de Cristo crucificado sentidas por quem nelas pensasse. Movimentos anímicos, internos da alma, imitados e induzidos por um discurso que imita e que promove a imitação do que não se pode explicar com todas as letras, do que não se pode expressar com todos os gestos do corpo, mas que de alguma forma retoriciza, elocubra e compartilha o silêncio. A máxima de *Escola de Bethlem* encontra-se no Livro IV, Lição I, “Como com seu Santo Nascimento nos ensinou Christo os desejos, que deve a alma ter de o ver, & gozar nascido em Bethlem”:

*Toda a eloquencia do Menino Mestre de Bethlem, consiste em hũa rhetorica muda, ou em hum silencio eloquente, porque como ensina Infante, toda sua doutrina consiste mais no exemplo, que na palavra. De hum grande Varaõ [diz Seneca] ainda quando cala, ha muito que aprender: Est aliquid, quod ex magno viro, vel tacente proficias.*<sup>802</sup>

A citação a Sêneca é retirada de uma de suas cartas a Lucílio, número 94<sup>803</sup>, onde Sêneca refuta Aríston acerca da inutilidade dos preceitos, defendendo, pelo contrário, que os preceitos (pertencentes ao campo da sabedoria prática e aplicados às circunstâncias particulares da vida) contribuía para o domínio das paixões e para o equilíbrio do espírito, para a conservação da memória e para o direcionamento do olhar. Porque às vezes fingimos não vermos o evidente, diz Sêneca, até que uma advertência nos faça repará-lo<sup>804</sup>. Nesta epístola, portanto, não está a

<sup>801</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>802</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 242-243, grifos e colchetes do autor.

<sup>803</sup> SÊNECA, Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*. Tradução, prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

<sup>804</sup> “Quantas vezes passamos sem dar por coisas que temos diante dos olhos: fazer uma advertência é como fazer uma exortação. Frequentemente, o nosso espírito finge não ver o que é evidente; há por isso que obrigá-lo a reparar mesmo nas coisas mais banais” (Ibid., p. 486-487).

se defender o puro silêncio enquanto internalização de leis gerais, generalizadas a qualquer homem em qualquer lugar, mas sim a externalização do conselho, efetuado nas contingências do aprendizado e do contato com o outro. Outro, no caso, referente aos sábios com cuja convivência aprendia-se a todo momento: “vê-las [as pessoas de bem] frequentemente, escutá-las frequentemente é algo que a pouco e pouco se nos vai gravando no íntimo, a ponto de atuar com o vigor de preceitos”<sup>805</sup>. “O simples encontro com os sábios é proveitoso”<sup>806</sup>, continua o estoico, tomando o caráter do sábio, mesmo em suas atitudes as mais corriqueiras e silenciosas, como um próprio preceito: vida que ensina como se deve viver, companhia cujos hábitos são como doses homeopáticas de medicina que aos poucos, dia a dia, fortalecem e purificam o ânimo.

Sêneca, sabemos, foi autoridade bastante lida pela Companhia de Jesus. Sua postura de combate às paixões aparece atualizada diversas vezes nos impressos de Gusmão e é ela que amiúde controla sua retórica de lágrimas. Ora, para o catolicismo pós-tridentino, uma citação como essa, sobre a importância dos preceitos e a convivência com sábios, assimila-se à defesa do livre-arbítrio para obtenção da graça eterna e, nesta esteira, à valorização dos feitos do fiel. Quer dizer, o homem sábio ou “grande Varaõ”, *magnum virum*, torna-se exemplo do cristão perfeito, *exemplum* a ser seguido em suas ações pelos devotos que com ele aprendem, que não só o ouvem mas veem-no agir. De nada valeriam as palavras do pregador se seus hábitos as contradissem – espécie de máxima jesuítica repetida ao longo dos tratados gusmanianos. No entanto, com base na passagem transcrita acima, importa notar que a noção de *exemplo* adquire uma dimensão mais visual e imagética. Dimensão que, de certa forma, estrutura os impressos de Gusmão, até o mais teologal deles, *Arvore da Vida*, o qual não deixa de obedecer à prática de ter sempre à frente uma imagem e de esmiuçá-la em todos os seus sentidos, sobretudo em suas moralidades.

No excerto transcrito, Gusmão dispõe em dois polos o *exemplo* e a *palavra*: *toda sua doutrina consiste mais no exemplo, que na palavra*. Se ambos se complementam, por que separá-los? Lembremos que o mestre de Belém, Cristo menino, ainda não pode falar. Daí que seus ensinamentos, para serem verossímeis, deviam ser deduzidos a partir dos signos do presépio, da direção dos olhares, dos movimentos corporais das personagens pintadas. Porque mesmo na exatidão de uma gravura, movimentos, até os da alma, podem ser sugeridos,

---

<sup>805</sup> Ibid., p. 492.

<sup>806</sup> Ibid., loc. cit.

indiciados, imaginados<sup>807</sup>. Assim, o *exemplo* está para o campo do que não é dito, mas demonstrado. Já a *palavra* ocupa um pólo oposto, mas não contrário ao *exemplo*: pela palavra se fala, pela palavra Gusmão pode fazer-se ouvir, pela palavra pode-se transmitir (e sentir) a linguagem do amor. A *palavra* constitui o discurso, e portanto pertence à eloquência e à retórica, porém não exclui o silêncio. Para uma retórica da imagem, portanto, não haveria oxímoro nas expressões *retórica muda* e *silêncio eloquente*. Justamente porque a *palavra* permitiria o silêncio do *exemplo*, e o silêncio permitiria a eloquência da *palavra*, coexistentes os dois, palavra e silêncio, no gênero do emblema.

No emblema, silêncio e palavra adentram o domínio das artes, quer sejam, da pintura e da poesia, e estendem ao máximo seus limites circunscritos pela comparação horaciana: *ut pictura poesis*. Em sua *Arte Poética*, Horácio não iguala pintura e poesia: num emblema elas também não se equivalem, mas combinam-se em relação tão intrínseca a ponto de a partícula comparativa, *ut*, dissipar-se. Nesta relação entre *retórica muda* e *silêncio eloquente*, impossível não lembrarmos da máxima de Simônides, “*muta poesis, eloquens pictura* (pintura é poesia muda, poesia é pintura que fala)”<sup>808</sup>. Substituamos *poesia* por *retórica* e teremos aí uma citação muito similar à de Gusmão. Isto porque *poesia* e *retórica* estão para o que fala, quanto *pintura* e *silêncio* para o que mostra: conjugados, ambos são imagem que exemplifica, deleita e ensina, conforme outra ordem de experiência que transforma a palavra em súbito silêncio, e o silêncio em evidente discurso.

Cristo menino ensina com os olhos, com o corpo, com a manjedoura, com os paninhos e com os tantos signos da natividade; sua instrução é imagem, conhecimento instantâneo e aprendizagem imediata. É lição gravada na alma, carregada às mãos em livrinhos de pequeno porte, levada para casa e meditada antes de dormir, depois de acordar ou sempre que algum anseio pulsasse ao peito. Por isso, aprender com o menino Deus significava ouvi-lo também e,

---

<sup>807</sup> Nesse sentido, vejam-se, por exemplo, as considerações de Leon Battista Alberti em *Da Pintura*, tratado de meados do século XV: “a história comoverá a alma dos espectadores se os homens nela pintados manifestarem especialmente seu movimento de alma. Faz a natureza – nada há mais ávido do seu semelhante que ela – com que choremos com os que choram, riamos com os que riem e sofremos com os que sofrem. Mas os movimentos da alma são conhecidos pelos do corpo. [...] Os melancólicos têm testa franzida, a cabeça lânguida; todos os membros descaem como se estivessem cansados e descuidados. Nos irados, porém, a ira, incitando a alma, intumesce de cólera os olhos e a face e os incendeia em cor; todos os membros, quanto maior a fúria, mais se atiram em ousadia” (ALBERTI. *Da Pintura*. Tradução de Antonio da Silveira Mendonça. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014).

<sup>808</sup> Em sua introdução sobre *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, Adma Muhana destaca: “Almeida privilegia a homologia expressa no dístico *muta poesis, eloquens pictura* (pintura é poesia muda, poesia é pintura que fala). Ou seja, no que as preceptivas, pictóricas e poéticas enfocavam proporção, o autor conhece transitividade; e no que se partia de comparação, reconhece indistinção: poesia não é como pintura: é pintura, e vice-versa” (MUHANA, 2002, p. 12). No dito tratado, Manuel Pires de Almeida escreve: “À poesia chamaram Simônides, Plutarco e outros, tomando-o de Platão, como tem Patrício, *Década Historial*, L.4, pintura que fala, e à pintura, poesia muda, a quem seguiu Camões, *Lusíadas* canto 7, falando da pintura: / *A muda Poesia ali descreve* / e no canto 8, da poesia: *À Pintura, que fala querem mal*” (*Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 51v).



mais ainda, fazer-se ouvir no íntimo do coração: nessa chave, a partícula *ipsum* reforçaria a máxima de *conhecer-se a si mesmo*, conforme conhecimento obtido por imagem que enunciava e desdobrava aos olhos o que se passava dentro em si. Nesse viés, enfim, a Virgem poder ouvir o menino (e exortar para os outros o ouvissem) não apresentaria contradição; nem, ainda, seria de todo estranho que Cristo-imagem exortasse seus espectadores a ouvi-lo e, com isso, a ouvirem a si mesmos. Quero dizer, o equívoco provavelmente cometido durante a impressão da gravura de *Escola de Bethlem* não se nos apresenta desprovido de sentido se considerarmos as cadeias de desdobramento que a imagem em questão promove, nem o intuito instrutivo da representação da natividade, onde Cristo menino não só ensina a professorar mas também ensina a aprender. Aprendendo com a Virgem, o menino ensinaria com o próprio exemplo a virtude da obediência, consoante o intervalo imediato entre *ver* e *aprender* e, daí, entre *ouvir-se* e *conhecer-se*.

Equívoco equivocado ou não, esta lógica de espelhamentos constituirá a engrenagem de todos os impressos gusmanianos posteriores a *Escola de Bethlem*, atrelados ao exercício meditativo de ver-se em espelho, conforme lógica emblemática que encontramos, de maneira semelhante e em maior profusão, nos diversos emblemas de fr. Antônio das Chagas (1631-1682), por exemplo. Neles, a alma humana aparece representada como uma jovem mulher que performa a virtude da caridade e que exprime seus desejos piedosos com olhares para o alto, mãos em prece, joelhos ao chão (Figura 4). Além das gravuras que garantem uma espécie de sequência narrativa à peregrinação da pequenina alma pela terra, as representações de Antônio das Chagas, levadas a lume e moralizadas por José Velozo, constam de *assuntos*, espécies de mote que descrevem, em poucas linhas, as alegorias das gravuras; de *exegeses*, que desenvolvem em doutrina as passagens bíblicas do emblema; de *cânticos*, que praticam em verso as matérias; e de *solilóquios*, momentos em que a alma ganha eloquência verbal ao proferir discursos de amor ao divino, como se estivesse a falar consigo, ou como se estivesse em diálogo direto, estreito e secreto com Deus, também desdobrado em imagem, uma vez que a intimidade dos solilóquios era, ao cabo, performada, forjada e imaginada.



Figura 4 – *Desejos Piedosos de huma Alma Saudosa do seu Divino Esposo Jesu Christo*. Por Joseph Pereira Velozo. Em cada Emblema leva hum Cantico, composto pelo Veneravel Padre Fr. Antonio das Chagas, 1668, Emblema VIII: Para antes da Confissao, p. 48.

### 1.5 Quando o pregador fala

Consideremos novamente o emblema de *Escola de Bethlem*. Entremos por um dos cantos de sua gravura; olhemos para cima, para os lados, para baixo; vejamos os anjos no céu, a cesta de vime no chão, os animais ao lado dos pastores; ouçamos o silêncio dos olhares abaixados; sigamos o olhar para o ponto cêntrico da cena, para o menino na manjedoura, e não tenhamos dúvidas de que se trata de um presépio. A primeira etapa, a do (re)conhecimento imediato, aí está. Agora, em segunda fase, refaçamos os passos com o tempo compassado do *logos*: o boi e a mula associados à citação de Isaías; Maria, José e os pastores associados a passagens do Novo Testamento. As palavras dizem o que as figuras por si só não conseguem dizer, e as figuras, por seu turno, sugerem o que as palavras, por elas mesmas, não podem expressar. Nesta encruzilhada de vazios, tem-se a terceira etapa do emblema, que alcança em Gusmão a eloquência de um pregador que chora, que louva, que exalta e que ora, em *colóquios* que materializam e que constituem os desejos do *ethos* diante de Deus. Estas três etapas não só fundamentam os procedimentos inventivos e elocutórios da gravura-emblema que inaugura *Escola de Bethlem*, nem apenas compõem o processo de memorização de sua doutrina, como

participam de toda uma tradição de meditações espirituais, explicitadas nos escritos gusmanianos posteriormente, em 1689:

Logo por applicação das tres potencias, tomando por materia da Meditação v. g. o Nascimento de Christo, procurarey em primeiro lugar pelo exercicio da memoria representar a lembrança do Menino nascido em fórma taõ humilde, ou outro qualquer ponto, que mais me contentar. O que feito, entra o entendimento a discorrer, fazendo por persuadir a vontade a abraçar o que medita, para o qual he de grande utilidade fazer muitos actos de Fé, para melhor se persuadir; e depois disto se segue o colloquio, dando a Deos graças pelos bons desejos.<sup>809</sup>

O excerto encontra-se ao início de *Meditações para Todos os Dias da Semana*, quando Gusmão define o que é meditação e como se dá sua prática. O jesuíta acompanha os *Exercícios* de Loyola, sobretudo seus parágrafos 45 a 54, acerca da consideração e contemplação do pecado, em que Loyola prescreve a composição de lugar (em primeiro momento, composição material, isto é, empreendida pela imaginação de um espaço físico; em segundo momento, composição invisível que imagina a alma), seguida do exercício das três potências (memória, entendimento e vontade) e da proferição de um colóquio (em que o fiel fala consigo como se estivesse a falar com outrem). O *colóquio*, afirma-se nos *Exercícios*, fazia-se “propriamente falando, como um amigo ou como um servo a seu senhor: ora pedindo alguma graça, ora confessando-se culpado por algum feito, ora comunicando as suas coisas e querendo conselho nelas”<sup>810</sup>. Notemos que a definição aproxima-se dos *solilóquios* praticados pela alma peregrina dos emblemas de fr. Antônio das Chagas. Não obstante, a diferença entre ambos parece residir na dramatização entre o *eu* e o *tu* discursivos, explicitada nos *colóquios*<sup>811</sup> e amenizada nos *solilóquios*<sup>812</sup>, onde o *eu* encena sua fala em quarto fechado, em atitude confessional, secreta e íntima, por mais pública seja sua elocubração.

Segundo os *Exercícios* inicianos retomados por Gusmão, a proferição de *colóquios* constitui a última etapa da meditação propriamente dita, feita após o ato de *representar* a lembrança na memória – *representar* como atividade de ligação entre passado e presente, sendo a memória potência que atualiza a ausência do passado através de imagem que o presentifica, como se estivesse diante dos olhos da alma. Ou seja, o *colóquio* se dá após o entendimento discorrer pela lembrança com vagar, *de vagar*, movendo então a vontade a abraçar o que se

<sup>809</sup> *Meditações para Todos os Dias da Semana*, 1689, §. 3. *Pratica da Meditação*, não paginado.

<sup>810</sup> LOIOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. Tradução de Vital Cordeiro Dias Pereira, S. J. 3. ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1999, §54.

<sup>811</sup> “COLLOQUIO. Collóquio. *Vid.* Conferencia. Dialogo” (BLUTEAU, 1728, p. 377).

<sup>812</sup> “SOLLILÓQUIO. O fallar hũa pessoa só consigo, fazendo-se perguntas a si mesmo, & respondendo a ellas” (BLUTEAU, 1728, v. 7, p. 707).

medita. Não à toa, no excerto de Gusmão, *persuadir* acompanha a potência da vontade, visto que a vontade era a principal das potências para a persuasão e que as *Meditações* de Gusmão, ao fim e ao cabo, também constituíam discursos voltados para o outro, para um determinado ângulo de visualização e de escuta, por mais que funcionassem, à primeira vista, como guias para meditações que se realizariam no particular, a partir e além do escrito.

De toda forma, o que gostaria de ressaltar, com a citação de *Meditações* relacionada à gravura de *Escola de Bethlem* e ao exercício inaciano de composição, é que a prática de emblemas não apenas envolvia gêneros retórico-poéticos bastante praticados e preceituados no Seiscentos, como podemos notar nas artes de Tesouro e Gracián<sup>813</sup>, mas também casava-se com as regulamentações da Companhia de Jesus, ordem conhecida por sua tradição emblemática<sup>814</sup>. Presentes a nível da elocução de Gusmão, os emblemas aparecem em seus escritos a nível mais profundo, como fundamentos de sua invenção, ainda que nos outros seus tratados não haja gravuras, nem quadros, nem figuras pictóricas propriamente ditas, senão éfrases de pinturas imaginadas, descrições de salas fictícias, elogios a lugares só existentes na imaginação. Mesmo assim, os fundamentos da prática de emblemas estão ali, na palavra que descreve, que pinta, que orienta o olhar, que aponta para cada elemento da cena e que, ao mesmo tempo, mostra-a em evidência que inaugura outra experiência, diversa da experiência que separa o ver e o ler. São os emblemas, em síntese, que conferem o *vagar* dos discursos de Gusmão, preocupados não em narrar sucessões de eventos, mas em presentificar a memória, percorrer o espaço fantasiado, ver a palavra.

Após ganharem forma na figura e ânimo na palavra que moraliza a gravura, os animais, os pastores, Maria e José falam e pregam conselhos ao leitor-espectador, seja de forma *suposta* ou imperativa, como vimos nas seções anteriores. Seguem a esses conselhos os louvores de um *ethos* que não empresta mais sua voz a animais, a pastores, a Maria ou a José, mas que fala por si, dirigindo-se aos ouvintes e rogando a Deus. Trata-se do último ponto de um discurso epidítico, como se nota em tratados antigos como os de Menandro<sup>815</sup>, que sobre os hinos aos

<sup>813</sup> Em *Agudeza y Arte de Ingenio* (1725, *Discurso LV*, p. 209), há numerosas referências a emblemas, elencados entre gêneros de agudeza composta: “Es pues la agudeza compuesta fingida, un cuerpo, un todo artificioso fingido, que por traslacion, y semejanza pinta, y propone los humanos acontecimientos. Comprehende debaxo de si este universal genero toda manera de ficciones, como son epopeyas, metamorfosis, alegorias, apologos, comedias, cuentos, novelas, emblemas, geroglificos, empresas, dialogos”.

<sup>814</sup> Sobre o assunto, remeto ao artigo: PORTEMAN, Karel. The use of the visual in classical Jesuit teaching and education. *Pedagogica Historica*, v. 36, n. 1, p. 179-196, 2000.

<sup>815</sup> Ao tratar dos hinos deprecatórios e precatórios, Menandro oferece, respectivamente, os seguintes exemplos retirados da *Ilíada*: “¡Zeus, el más grande y mejor, nubinegro, que habitas el éter, no antes el sol se ponga y se venga encima la noche!” e “¡Hija de Zeus cabriarmado, óyeme tú que a mí siempre en todas las penas me asistes...” (MENANDRO. *Dos Tratados de Retórica Epidítica*. Tradução de Manuel García García e Joaquín Gutiérrez Calderón. Madri: Gredos, 1996, p. 107).

deuses afirmava ser comum a disposição de orações e precatórias ao fim do discurso. Na retórica catolicizada de Gusmão, essencialmente epidítica, estas orações tomam as vezes de *colóquios* e *solilóquios* e adquirem tons de exaltados louvores a Deus, de fervorosos pedidos por salvação, de caridosas súplicas proferidas por uma *persona* que, encenando a virtude da humildade, compara-se à onisciência e à onipresença divinas e rebaixa-se como bicho da terra tão pequeno. Quero dizer, se os animais destinam seus *supostos* discursos a homens embrutecidos pelo pecado, o *ethos* de Gusmão, responsável pelo encerramento de cada Lição e de cada Documento<sup>816</sup> de *Escola de Bethlem*, destina seus *colóquios* não apenas aos homens, mas ao motivo de seus louvores, a Cristo menino, como se pudesse presentificá-lo diante de si, como se estivesse sozinho com ele, em *solilóquio* silencioso mas vocalizado, fingido à medida que publica a intimidade de seus pensamentos:

Homens de razaõ, filhos de Jesv Christo, atè quando haveis de ter coração de chumbo? Para que amais tanto a vaidade, & buscais com tantas veras a mentira? Oh meu Deos Menino, não seja eu do numero destes loucos; contaime no numero de vossos discipulos, mereça eu entrar com os Santos Pastores na vossa Escola, ouça com elles a verdade de vossa doutrina, não me engane o mundo, & sua vaidade; & se com elles não mereço tanto bem, com estar junto ao boy, & à mula me contento. Daime coração docil, como a Salamão, para a receber, luz para aperceber, vontade para a abraçar, & graça para a executar. Amen.<sup>817</sup>

Estes *colóquios* de Gusmão, mesclados a *solilóquios* de uma alma desejan-te, assemelham-se às ditas orações e precatórias dos discursos epidíticos e também cumprem função de epílogo dos capítulos, momento no qual se espera um crescendo emocional discursivo, isto é, uma maior presença de *pathos*. *Escola de Bethlem*, repito, é o tratado que mais concentra as forças das paixões em Gusmão: *colóquios* assim, semelhantes ao transcrito acima, encontram-se em abundância em *Escola* e também em *Historia do Predestinado Peregrino*. No entanto, à medida que adentram o Setecentos, o que se nota é uma diminuição passional dos escritos gusmanianos. Em *Arvore da Vida*, por exemplo, não encontramos tantas súplicas angustiadas, nem ânsias ardentes, nem dilúvios de lágrimas, mas sim variadas discussões exegéticas, vinculadas, é claro, ao caráter teologal da obra, mas que não deixam de indicar outro momento da produção do jesuíta. Em suma, em *Escola de Bethlem*, onde Cristo é aproximado a um “Orpheu celestial” que convence até os brutos “com a força de vossa palavra”<sup>818</sup>, encontramos apelo considerável às emoções, só sentidas através da palavra que

---

<sup>816</sup> Conforme a divisão em Livros, Lições e Documentos em *Escola de Bethlem*. Sobre a disposição dos tratados de Gusmão, ver Anexos.

<sup>817</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 57.

<sup>818</sup> *Ibid.*, p. 53.

profere (e faz ver) o desejo. Sem discurso nem letra, os sentimentos não se enunciam, não alcançam o destinatário nem o atingem. Amar só se ensina amando: “*porque não ha melhor preceito de amor, que amar, & de nenhũa outra sorte melhor se ensina o amar, que amando*”<sup>819</sup>. E para aprender a eloquência do amor, é preciso saber pronunciá-lo: “*necessaria era a mesma eloquencia de amor, com que elle [Cristo] nos ensinou, porque mal poderá pronunciar a lingoagem do amor, quem não sabe o seu Alphabeto*”<sup>820</sup>.

O alfabeto do amor é conhecido pelo *ethos* do pregador de *Escola de Bethlem*, que o ensina através do discurso, seja em *colóquios* e *solilóquios* proferidos por ele mesmo, seja em conselhos proferidos pelas personagens que compõem o emblema do presépio. Porque *Escola de Bethlem*, este é o ponto aonde quero chegar, assume em todo o seu funcionamento a visualidade e a lógica de um grande emblema, em que os discursos servem de *letra* ao quadro que abre o impresso. Isso se pensarmos em sua primeira impressão acompanhada da gravura, a qual não constituiu todas as impressões do referido tratado<sup>821</sup>: a estas últimas, ausentes da imagem em metal, cabe perguntarmos se as aproximações do impresso como um emblema continuariam a valer. Se perguntassem a mim, a resposta seria positiva, pois o *corpo* do emblema, a gravura, pode ter se ausentado dos olhos, mas de certa forma permanece internalizada mesmo quando os sentidos só a conseguem ver na mente, por meio dos dêiticos e das descrições que indiciam, contornam e pintam a imagem. Contudo, entendo que a afirmação implicaria, em certa medida, invertermos as prescrições de Tesouro acerca do *corpo* enquanto a parte principal e fundamental de um emblema. Em Gusmão, parece ser o discurso, afinal, o elemento suficiente para uma construção emblemática.

---

<sup>819</sup> Ibid., p. 272, grifos do autor.

<sup>820</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>821</sup> É o caso do exemplar de *Escola de Bethlem*, datado também de 1678, disponível no acervo de obras raras do Instituto de Estudos Brasileiros (USP).

## 2 *Intermezzo de emblemas, epigramas, parábolas e hieroglíficos*

Em peregrinação direcionada a Jerusalém celestial, Predestinado depara-se com abundância de quadros que ilustram, comprovam e ensinam as lições determinadas para cada etapa de sua jornada. Lembramos que a descrição desses quadros dialoga com procedimentos utilizados em ficções em prosa que eram conhecidas e que circulavam à época de Gusmão, de matéria não espiritual mas profana, tais como *Cárcel de Amor*, de Diego de San Pedro; *Diana*, de Jorge de Montemayor; *Infortúnios Trágicos da Constante Florinda*, de Gaspar Pires de Rebelo<sup>822</sup>. Em *Historia do Predestinado*, por seu turno, as descrições, convertidas *a lo divino*, contribuem para que o caminho de Predestinado se distenda em cenas e cenários que não privilegiam sequências ininterruptas de ações e peripécias, mas priorizam os vagares da imaginação que se surpreende e aprende com as éfrases, os retratos, as etopeias e as prosopopeias ouvidas pelos olhos e vistas pelos ouvidos. Em jogo de espelhos, Predestinado adentra salas onde se dispõem quadros seja de personagens históricas e bíblicas, seja de caracteres comuns dos quais não se sabem os nomes, seja de personagens fictícias de quem nada se conhece até o momento da visão. Diante deles, o peregrino se identifica e se comove, a tal ponto que aprende com as imagens como se houvesse experienciado a cena em seu interior, dentro do quadro. Como se houvesse, em suma, colocado uma mão na água e outra no fogo, desenganando-se de quaisquer dúvidas sobre seus refrigerios ou queimaduras. A imagem forja para Predestinado uma experiência que, apesar de não vivida, move-o à ação: útil e proveitosa, a imagem cumpre, no caminho do peregrino, uma função de conhecimento prévio e suficiente para o desengano do mundo.

Por sua vez, Predestinado torna-se imagem e ensina para os destinatários de Gusmão o que devem ou não fazer, antecipando-lhes suas dores, seus anseios, seus erros que, a partir do caminho do peregrino, os leitores e ouvintes (não mais) cometerão. Se Predestinado aprende com o que vê, os leitores e ouvintes aprendem com o que veem de Predestinado – ou melhor, com o que fingem que veem, considerando que os quadros vistos pelo peregrino alcançam o público de Gusmão por meio da palavra que simula a instantaneidade do olhar. Desenganado Predestinado com o desengano de personagens diante das quais o peregrino se espelha pelo exemplo, os destinatários desenganam-se ao identificarem-se com Predestinado que lhes serve

---

<sup>822</sup> “Nas ficções em prosa do século XVI, em que a alegoria platônica organiza as novelas ditas pastoris e sentimentais, seu caráter de poesia grave se faz por remissão a qualquer coisa outra: hieroglífica, pitagórica, horapólica. Haja vista a recorrência nas descrições da Prudência, da Fortaleza, da Justiça, do Amor e das alegorias da Fortaleza, da Temperança, da Justiça etc. em *Os amores de Ismênio e Ismênia*, tanto quanto as do *Discurso do sonho de Polifilo*, a tristeza amorosa de *Menina e moça*, a prisão de *Cárcel de amor* e a peregrinação de *Selva de aventuras*” (MUHANA. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*, 1997, p. 323).

de exemplo, mediante cadeia de desdobramentos e espelhamentos que não só alegorizam os caminhos invisíveis da alma, como promovem identificações que ultrapassam o terreno da verossimilhança da imitação e adentram o campo da *verdade* simulada por discurso verossímil.

No palácio de Desengano, primeira parte de sua peregrinação, Predestinado observa paredes “de estremada pintura”<sup>823</sup>. Sua guia, Notícia, é responsável por conduzi-lo de quadro a quadro, cuja autoridade devia-se ao mesmo Desengano, que nesta etapa não só governava a cidade de Belém, mas desempenhava ofícios de pintor. À vista das imagens, Predestinado espanta-se, e com o espanto desfaz as fronteiras entre realidade e representação: em frente aos quadros, o peregrino considera-os enquanto *representações verdadeiras*, fontes de moção dos afetos, pintadas *ao vivo* “para exemplo dos peregrinos”<sup>824</sup>. Neles, veem-se retratados os Novíssimos do Homem: a vida breve com filósofos bebendo em taças de caveiras, com Anacreonte subitamente engasgado ou com Homero morto de tristeza<sup>825</sup>; o Juízo Final com referência ao quadro de Michelângelo, que “como tão velho artifice”<sup>826</sup> Desengano havia copiado; o Inferno com seus horrores contemplados por Catarina de Siena; o Paraíso com suas glórias representadas “com taõ viuas, & apraziueis cores”<sup>827</sup>. Abaixo dos conjuntos de quadros correspondentes a cada Novíssimo, Notícia aponta ao peregrino versos também grafados por Desengano – é o caso deste dístico que acompanha as figuras dos condenados às penas do Inferno e que se dirige diretamente aos espectadores da imagem, singularizados no *tu*:

*O pintado vê primeiro,  
Fugiràs do verdadeiro.*<sup>828</sup>

Além de funcionarem como *letras* que compõem os emblemas pintados por Desengano, tais versos funcionam como inscrições de seus quadros, isto é, como *epigramas*, gênero

---

<sup>823</sup> *Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 23.

<sup>824</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>825</sup> Vale citar esta passagem, devido às referências a nomes da Antiguidade greco-latina, pintados como caracteres a lembrarem a vida breve e a morte súbita: “Vio ali tambem os Philosophos antigos, que para dezengano do mundo comião, & bebião por caueiras de mortos, & fazião suas sepulturas aos limiares das portas”. Estavam retratados também: “Anacreonte com hum graõsinho de passa; & Druso Pompeo, com huma pera, que engolio. Estaua Homero morto com huma tristeza; Sophocles com huma alegria; Dionisio com humas boas nouas; Cornelio com hum deleite torpe; & Saluiano em o mesmo acto venereo; & finalmente estauão as mortes de innumeraueis, que seria infinito relatar” (*Ibid.*, p. 25).

<sup>826</sup> “aqui se vião varios quadros, que o mesmo Dezengano auia copiado, como tão velho artifice, com que notauelmente se mouião os peregrinos. Estaua logo a entrar da porta aquelle quadro de Michael Angel do Juizo Vniuersal, com todos aquelles espantozos sinais, que Christo, & os Prophetas anunciarão, no qual Consideração (que tambem sabe pintar) acrescentou as almas de hum Predestinado, & de hum Precito, ambas em contas com o supremo Juiz, huma com sentença de saluação, outra de condeção eterna” (*Ibid.*, p. 26).

<sup>827</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>828</sup> *Ibid.*, p. 27.



praticado pelos antigos, sendo Calímaco e Marcial as principais autoridades. No Seiscentos, os *epigramas* tornaram-se campo privilegiado no exercício de agudezas, devido à brevidade do gênero e à possibilidade de nele se condensarem os conceitos mais díspares. A diversidade de matérias abarcadas também favorecia sua execução: do grego *epí*, “sobre”, e *grámma*, “letra escrita”, os *epigramas* implicavam originalmente a utilização de algum suporte – como lápides, votos para deuses, pratos de banquetes etc., a depender da situação que ditava o argumento de lamento, de louvor ou de hospitalidade do *epigrama* em questão, além de outras matérias que o mesclavam a gêneros poéticos greco-latinos diversos<sup>829</sup>. Com o tempo, a condição de suporte deixou de ser requisito para sua prática, passando a constar “em páginas de papiro e pergaminho”<sup>830</sup>.

Se antes a variedade dos assuntos ampliava o número de espécies epigramáticas, agora a consideração de *epigrama* enquanto *poesia breve* (concepção vigorada nos séculos XVII e XVIII, como consta em Bluteau<sup>831</sup>), sem precisamente necessitar de suporte outro que não fosse o papel, fá-lo diversificar-se à profusão. Nesse sentido, Baltasar Gracián caracteriza-o como gênero de ficção breve, de um só conceito para determinada ocasião<sup>832</sup>. O que não impedia que o *epigrama*, por ser breve e uniconceitual, não pudesse ser incorporado em ficções compostas<sup>833</sup>: daí encontrarmos-lo, por exemplo, em narrativas ou poemas pastoris em que os amantes registram versos nas árvores, ou em épicas cavaleirescas como a de Orlando, que se enfurece ao perceber inscrições de sua amada ao lado do nome de outrem. Nem impedia que o

---

<sup>829</sup> “Por ‘potencial poético’ do epigrama tumular e do votivo devem entender-se em cada caso o caráter do morto e da divindade; o patético do lamento e da súplica, e a brevidade que a pequenez da lápide e do ex-voto impunha. Tudo os poetas souberam bem utilizar, transformando esse material por meio de combinações com a matéria de gêneros preexistentes – mélica ou lírica, treno, elegia, iambo, mimo e comédia – fazendo que epigrama tratasse também de outros argumentos, como o erótico, o erótico pederástico, o laudatório, o derrisório, o descritivo, o convivial, o exortativo, o aritmético, o enigmático e mais um ou dois, de maneira que, no século III a. C. – quando a poesia, entre outros valores, já era decisivamente governada pela erudição, pelo caráter gráfico e pelo apreço à brevidade característicos dos poetas bibliotecários da Biblioteca de Alexandria – o epigrama não se tornara só um dos gêneros mais apreciados, mas um dos mais característicos do período” (NETO, João Angelo Oliva; CAIROLI, Fábio Paifer. Antes de Marcial: Brevíssima Linhagem do Epigrama Latino. In: MARCIAL, Marco Valério. *O Livro dos Espetáculos*. Tradução de João Angelo Oliva Neto e Fábio Paifer Cairolli. São Paulo: Assimetria Editora, 2018, p. 197-264).

<sup>830</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>831</sup> “segundo sua aceitação commua, Epigramma he *huma poesia breve, & arguta*. Sobre os limites da sua brevidade são as opinioens taõ diversas, que huns a reduzem a Monosticho, id est a hũ sò verso, outros a Disticho, id est, a dous versos; outros a Decasticho, que são dez versos; & outros a Icosisticho, que são vinte” (BLUTEAU. *Vocabulario Portuguez & Latino*, 1728, v. 3, p. 177, grifos do autor).

<sup>832</sup> *Agudeza y Arte de Ingenio*, 1725, Discurso XXXV, p. 145.

<sup>833</sup> Sobre a presença de epigramas e elegias em epopeias em prosa seiscentistas, veja-se o estudo de Adma Muhana, sobretudo o capítulo intitulado “Sem metro”: “Se o metro é um aspecto da repetição e da amplificação, e sobretudo, da figuração do discurso, seu ornato maior enfim, a prosa retórico-poética da epopeia encontra nas listas de motes, séries de sentenças, desfiles de ditos, concursos de epigramas, descrições de galerias sua ocasião de presentificar o discurso, maravilhando os leitores pela conveniência entre as palavras e o afeto, as coisas e sua significação” (MUHANA. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*, 1997, p. 278).

*epigrama* não participasse do gênero de emblemas, cuja principal autoridade quinhentista, Alciato, é mencionada numerosas vezes por Gracián. Uma destas citações<sup>834</sup> diz respeito ao Emblema 155 de *Emblemata*, “De Morte et Amore”. Nele, morte e amor trocam as armas, fazendo com que os velhos amassem e com que os jovens morressem. Se a figura do emblema representa, concomitantemente, amor e morte em ação, sua *letra*<sup>835</sup>, que pode ser pensada enquanto *epigrama* por sua brevidade e sua agudeza uniconceitual, confere à imagem teor narrativo e, como afirma Gracián, “agradable moralidad”<sup>836</sup>.

É esta dimensão moral do *epigrama*, aliada à sua potencialidade de mesclar-se a outros gêneros pictórico-verbais, que gostaria de salientar em relação ao emblema de Desengano. Mesmo que a parábola de Gusmão, ao contrário da primeira impressão de *Escola de Bethlem*, não venha acompanhada de gravuras, sendo seus quadros descritos *como se* fossem pintados, algo da tradição do *epigrama* enquanto *inscrição em suporte* se manteve. Quer dizer, os versos dispostos por Desengano  *fingem* inscreverem-se em material além do papel, nas paredes ao lado dos quadros que tematizam os Novíssimos. Assim como Predestinado suspende os limites entre ficção e realidade, considerando as figuras como se vivas estivessem (efeito acarretado pela vivacidade dos procedimentos elocutórios de *enargeia*), a utilização de versos que simulam inscrições epigramáticas também guarda algo de ilusório. Afinal, os leitores e ouvintes de Gusmão não veem de fato os quadros que Predestinado afirma ver, nem leem de fato suas inscrições, mas sim os versos que foram reproduzidos na ficção. Caberia ao destinatário pintá-los na mente, distribuí-los no espaço imaginário da memória e, por fim, apreendê-los em seus imperativos de doutrina.

*Pintado vê primeiro / Fugirás do verdadeiro*: a pintura, forjada por elocução sincera conforme vimos em capítulo anterior, excede aqui o efeito de *sinceridade* e adquire o estatuto de *verdade*. Explico: em primeiro momento, *pintado* e *verdadeiro* parecem se opor. Se

---

<sup>834</sup> "Los juvenes mueren, y los decrepitos aman: paraque vaya todo en el mundo al revès. La salida à este vulgar reparo la diò ingeniosamente Alciato fingiendo, que encontrandose el amor, y la muerte en una posada, cenaron juntos, y colgaron sus armas en un mismo hierro, que lo fue, madrugaron mucho, que ambos viven con solicitud: y como era de noche, que lo mas de la vida humana và à escuras, y se passa en tinieblas de ignorancia, trocaron las armas, tomò la muerte el arco del amor, y el amor el de la muerte, y desde entonces andam encontrados, aquella tira à los mozos, y este assesta à los viejos" (*Agudeza y Arte de Ingenio*, 1725, Discurso XXXV, p. 146).

<sup>835</sup> Na versão castelhana que utilizei de *Emblemata*, a *letra* do emblema em questão é traduzida sob a forma do seguinte soneto: “La Muerte y el Amor siendo perdidos / Juntos posaron vna noche oscura, / Durmieron juntos, y mj deventura / A ambos hizo çiegos sin sentidos. // Que allà a'l amanecer medio dormidos / Les trocò los virotes mj ventura, / Los de oro vuo tomar la Muerte dura, / Y el niño los de hueso amortecidos. // Ambos despues con las flechas trocadas / Por el mundo à diuersos lastimaron, / Y ansi fueron sus llagas mal miradas: // Que mis floridos años se acabaron, / Y los de el viejo ã en las no escusadas / Sombras auian de estar, se enamoraron” (ALCIATO, Andrea. *Los Emblemas de Alciato*: traducidos en rimas Españolas. Añadidos de figuras y de nuevos Emblemas en la tercera parte de la obra. Lyon: M. Bonhomme, 1549, p. 89-90).

<sup>836</sup> *Agudeza y Arte de Ingenio*, 1725, Discurso XXXV, p. 147.

*verdadeiro* significa neste epigrama, basicamente, a realidade de um mundo despido de seus enfeites e adornos (elementos próprios da elocução na retórica e, por analogia, da cor na pintura), a pintura seria portanto falsa,  *fingida* porque elocubrada, adornada e colorida. Contudo, em segundo momento, o raciocínio por quiasmo se rarefaz: o *pintado* equivale ao *verdadeiro* por ensinar através da imagem o que a experiência ensinaria no decurso de uma vida. De certa forma, o raciocínio é alegórico porque fundamentado em relação metafórica de semelhança que concede à pintura (e, em geral, ao campo da representação) poder antecipatório de encenar no presente da imagem o que no futuro se entenderia pelo juízo. Aqui, portanto, inverte-se a ordem entre o verdadeiro e o verossímil: se imitação, em visada aristotélica, era tida como imitação da *physis* – implicando, para isso, a observação das imperfeições contingenciais do mundo e seu ajuste poético às leis gerais da natureza –, agora a pintura, terreno do verossímil, antecede o *verdadeiro*, terreno da *doxa*. O espectador, nessa ordem, primeiro vê, depois foge, reconhecendo-se na imagem de um futuro que não viveu, de um Inferno do qual ninguém voltou para contar história.

Em consequência, tanto Predestinado quanto os leitores e ouvintes de Gusmão identificam-se com os caracteres representados sem sequer compartilharem com eles a experiência mais básica da dor. Trata-se dos efeitos de maravilha e de surpresa, que suspendem as fronteiras entre a ordem das coisas e a ordem dos signos: “o que navega pelo mar, conta seus perigos, & nós ouvindo lhos contar nos maravilhamos”<sup>837</sup>, afirma fr. Pantaleão de Aveiro em *Itinerario da Terra Santa*, obra que, assim como *Historia do Predestinado*<sup>838</sup>, faz da palavra uma geografia por onde se percorre e se conhece apenas por meio do discurso que maravilha, amedronta e espanta. Por mais que em Gusmão o *mouere*, como vimos na Parte II, arrefeça em prol dos objetivos horacianos de *prodesse* e *delectare*, a moção dos afetos, em alguma medida, é prevista pelo jesuíta, não em seu máximo grau (o de terror e piedade dos gêneros trágicos, por exemplo), mas em grau instrutivo, mediano, necessário para o aprendizado e para o desengano do mundo. Na mediania da instrução, o louvor a virtudes e a censura a vícios encontram o gênero retórico epidítico que, como a pintura, põe diante dos olhos matéria elevada do

---

<sup>837</sup> Apesar de a primeira impressão do *Itinerario* datar de fins do século XVI, utilizei a seguinte edição: D’AVEIRO, Pantaleam. *Itinerario da Terra Santa, e suas Particularidades*. Offerecido a Jesu Crucificado. Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721, p. 24.

<sup>838</sup> Ao falar de “geografia” e de “itinerário” em *Historia do Predestinado Peregrino*, remeto ao seguinte estudo de: SANTOS, Zulmira. Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do “prodesse ac delectare” na *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]. *Atas do colóquio A Companhia de Jesus na Península Ibérica*. Porto, Ciuhe, 2004, p. 581-599.

sagrado<sup>839</sup> – mesclando, assim, a mediania do púlpito com a elevação do olhar ao Céu ou com o abaixamento da visão ao Inferno, elevado à medida que sua baixaza contrasta-se às benesses do Paraíso e ascende os olhos da alma para a contemplação caridosa.

Em coerência com o estilo mediano adotado por Gusmão, portanto, está o uso do *emblema*, gênero que prevê, em linhas gerais, efeito admoestatório e alcance de espectadores de diversos níveis de discricção. Razonado tanto para néscios quanto para sábios, o *emblema* demonstrava o conceito, geral ou algumas vezes particular, “como entre vidraças”<sup>840</sup>. Não demasiado óbvio nem muito hermético, configurava-se enquanto alegoria mista ou imperfeita, mediana entre a quase literalidade da alegoria, *alegoria transparente*, e o seu modo mais totalitário de expressão, o *enigma*<sup>841</sup>, polo do qual se aproximava o gênero da *divisa* ou *empresa*, irmão da emblemática. No entanto, teoricamente, a *empresa* se distanciava do *emblema* à medida que a decifração de seu conceito implicava um destinatário mais iniciado nos assuntos. Nesse aspecto, *divisa* e *hieroglífico*, outro gênero bastante praticado no Seiscentos, assemelhavam-se em nível de dificuldade, muito embora diferissem em um ponto central, o do emprego de *mote* e *figura*, necessários para a *divisa* e não para o *hieroglífico*, o qual devia evidenciar-se todo sem *letra*<sup>842</sup>.

Voltaremos aos hieroglíficos dentro em pouco. Por enquanto, note-se que a mediania da alegoria emblemática dialogava com o gênero da *parábola*, também tido no rol das alegorias mistas e reconhecido, principalmente pela retórica cristã, por sua potência moralizadora. No Seiscentos ibérico, haja vista o tratado de Manuel Pires de Almeida, a *parábola* parecia adentrar não só o campo da moralidade, mas o âmbito da narração fingida; quer dizer, da narração relativa não propriamente ao existente, factível ou propenso a acontecer na materialidade das

<sup>839</sup> “A distinção aristotélica dos gêneros estabelece os discursos como regrados por decoros que os especificam. Estendendo-se as distinções pela poética e pela retórica, os gêneros se hierarquizam elocucionalmente, de modo que a mediocridade do instrutivo difere da elevação do epidítico, no qual muito se deleita e se comove no louvor da virtude e na censura ao vício de algo ou alguém com descrições que alteiam o discurso da história cuja doutrina específica só com o Renascimento se propõe. Os gêneros diferenciam, assim, as partes do discurso, levantando-se o epidítico a proêmio, a que se segue a humildade elocutiva do ensinamento em que essas partes podem aparecer mescladas, ordem corrente nos tratados de arte” (KOSSOVITCH, Leon. Apresentação. In: ALBERTI. *Da Pintura*. Tradução de Antonio da Silveira Mendonça. 4. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2014, p. 11-12).

<sup>840</sup> “A razão do emblema deve ser mais manifesta, de modo que se não deixe entender de néscios, nem moleste totalmente aos sábios: há de mostrar seu conceito como entre vidraças” (ALMEIDA, Manuel Pires de. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 102 *apud* MUHANA, 2002, p. 161).

<sup>841</sup> HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra; Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 81.

<sup>842</sup> Uma das imperfeições do gênero das *empresas*, segundo Manuel Pires de Almeida, seria justamente quando elas se iguallassem aos *hieroglíficos*, isto é, quando a *figura* de uma *divisa* não necessitasse do *mote*: “O mesmo se requer nas figuras, que não manifestem o conceito de modo que o mote seja supérfluo, porque sendo-o cairá em três erros. O primeiro que nenhuma diferença haverá entre estas figuras e os hieroglíficos, os quais naturalmente per si mesmos significam” (ALMEIDA. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 97v *apud* MUHANA, 2002, p. 152).

coisas, mas sim ao verossímil, nunca totalmente equivalente às contingências das ocasiões porque regido pelas leis gerais da imitação. Nesse viés, a *parábola* inscrevia-se na temporalidade intermédia da verossimilhança, campo do *possível*, inscrevendo-se assim nos limites expandidos da poesia: “Parábola propriamente é narração de coisa fingida, quase feita, narrada para coisa futura, e é contrária à história”<sup>843</sup>. Ora, quem mais se opôs à história, no decurso da história, sabemos foi a poesia. Para Pires de Almeida, enquanto o apólogo narraria coisas impossíveis, como colóquios de feras ou apotegmas de sátiros, a *parábola* aproximar-se-ia da poesia por partilhar com ela matéria de verossimilhança<sup>844</sup>. No caso de Gusmão, matéria de verdade vivida no decorrer de uma vida, e portanto não completamente oposta à história. Em *Historia do Predestinado*, o eixo principal da trama rodopia por emblemas que mantêm a mediania, a instrução e o próprio caráter misto inerente à prática parabólica: afinal, pensando na *Retórica* aristotélica, *parábola* era recurso argumentativo manejado pelo orador para convencer o ouvinte, quer dizer, era recurso, *a priori*, disposto dentro de outro(s) gênero(s)<sup>845</sup>. Para Gusmão, no entanto, a independência genérica da parábola paga um preço, o de mesclar-se à pintura e à poesia, anunciado por Manuel Pires de Almeida pelo simples fato de incluí-la entre gêneros mistos, mistos de poesia e pintura.

Insisto na importância da emblemática para Gusmão pois, para além de terem sido os emblemas praticados abundantemente em seu tempo, constituindo assim peças importantes para o entendimento da época, foi ela afirmada pelo jesuíta com todas as letras. De maneira mais explícita, novamente em *Historia do Predestinado*, quando o peregrino não consegue mais suspender a curiosidade provocada pela admiração diante do que lhe parecia enigma, qual seja, a imagem de Obediência vestida de *volante fino*<sup>846</sup>, com asas nos ombros e nos pés *como Mercúrio*<sup>847</sup>, e pergunta: “que me digais vosso nascimento, & condição, & me expliqueis os

<sup>843</sup> ALMEIDA. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 97 *apud* MUHANA, 2002, p. 151.

<sup>844</sup> “O apólogo difere da parábola tomado apertadamente, porque a parábola imita a história e narra coisas verossímeis; o apólogo ordinariamente conta com modo fabuloso coisas impossíveis, como colóquios de feras e animais, apotegmas de sátiros” (Ibid., loc. cit.).

<sup>845</sup> *Retórica*, 1393a-1393b. Importa ressaltar que Aristóteles oferece como exemplo de *parábola* os ditos socráticos, provas inventadas pelo orador.

<sup>846</sup> “VOLANTE. Substantivo. He hum tecido muito ralo, estreito, & comprido, feito de fios de lã, entrefachados com canutilho de cor de prata, ou ouro” (BLUTEAU, 1728, v. 8, p. 565).

<sup>847</sup> “Dentro do quarto, ou Coração humilde estaua Obediencia em pé, toda rizonha, & alegre, vestida de hum volante fino, nos hombros tinha humas azas, & outras nos pès como Mercurio, na cabeça huma capella de flores, & nos olhos hum véo: Na mão direita tinha huma espada de asso duro, & na esquerda huma vara mui flexil: tinha sobre hum bofete diante dos olhos sempre hum Liuro aberto, & enxergaua melhor a ler por elle com o vèu, do que sem elle. [...] // Muito se admirou Predestinado de ver taõ fermoza, & venerauel Senhora, & com rendimento de juizo, & sojeição de Vontade seus filhos de Obediencia mui prezados, lhe disse, por vossa vida vos rogo, ò Virgem Santa, que me digais vosso nascimento, & condição, & me expliqueis os segredos de tantos affeitos, porque me

segredos de tantos affeitos, porque me pareceis hum Emblêma de Alciato, ou hum Jeroglyphico de Pierio?”.

Do “príncipe Alciato”<sup>848</sup> falamos anteriormente, quando mencionamos sua citação por parte de Baltasar Gracián. De fato, Andrea Alciato (1492-1550) foi uma das autoridades mais conhecidas da emblemática, tendo seus *Emblemata*, escritos em latim, profusamente difundidos no mundo ibérico, sobretudo em sua versão de imagens em metal acrescentadas aos epigramas os quais compunham a primeira impressão e, após serem adicionadas as gravuras, constituíam as *letras* dos emblemas. Esta versão com xilogravuras datou de 1531, ganhando traduções, acréscimos e numerosas modificações ao longo dos séculos XVI e XVII<sup>849</sup>. De 1531 a 1621, sabe-se que ao menos vinte e três versões dos *Emblemata* surgiram. Nelas, títulos vários davam o mote para figuras e epigramas representarem, a olhos vistos, o que apenas o juízo seria capaz de intelectualizar: silêncio, concórdia, inveja, ocasião, fortuna, avareza, paz, dentre tantos outros conceitos trazidos a reboque pela eloquência obtida entre *res* e *verba*.

Quanto ao segundo nome mencionado por Gusmão, trata-se de Pierio Valeriano (1447-1558). Em *Hieroglyphica*, tipografado em 1556, o estudioso dedica-se a expor e a comentar uma série de imagens, em estreita emulação dos *Hieroglyphica* atribuídos a Horapolo, escritos em grego que circulavam na Europa desde o século XV, a partir do XVI de forma impressa<sup>850</sup>. Nesse sentido, Valeriano participava de uma tradição letrada italiana responsável não só por recuperar, como por promover releituras e reinterpretações da Antiguidade greco-latina e de artefatos considerados *orientais*. Ora, nos domínios portugueses dos séculos XVI, XVII e XVIII<sup>851</sup> (isto para não adentrarmos o século XIX europeu em seu intenso trabalho de invenção do Oriente<sup>852</sup>), devido às conexões entre África, Ásia, Europa e América, a presença de materiais advindos da Índia ou da China, por exemplo, ou de representações (estilizadas e generalizadas, por certo) ditas *orientais* era observável até mesmo no Recôncavo Baiano, na

---

pareceis hum Emblêma de Alciato, ou hum Jeroglyphico de Pierio?” (*Historia do Predestinado Peregrino*, 1682, p. 95-96).

<sup>848</sup> ALMEIDA. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 101v apud MUHANA, 2002, p. 160.

<sup>849</sup> Sobre a importância dos *Emblemata* em Portugal, ver: ARAÚJO, Filipa Marisa Gonçalves Medeiros. *Verba Significant, Res Significantur: a receção dos Emblemata de Alciato na produção literária do Barroco em Portugal*. 775p. Tese (Doutoramento em Literatura Comparada) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014.

<sup>850</sup> HANSEN, João Adolfo. Alguns preceitos da invenção e elocução metafóricas de emblemas e empresas. *Revista Chilena de Literatura*, n. 85, p. 43-73, nov. 2013.

<sup>851</sup> Sobre o assunto, remeto aos textos reunidos em: PORTUGAL. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses. *O Orientalismo em Portugal (Séculos XVI-XX)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1999.

<sup>852</sup> Evidentemente, estou a referenciar o estudo de Edward Said, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*.

Igreja do Seminário de Belém da Cachoeira, com o forro de sua sacristia ornado de flores e seu altar feito de marfim<sup>853</sup>.

No século XVII, o *hieroglífico* é consagrado pelos europeus como gênero muito antigo, anterior ao surgimento das letras, inventado para que “coisas santas e veneráveis fossem só entendidas dos letrados, que eram os seus sacerdotes”<sup>854</sup>. Semelhante definição aparecerá em Bluteau, que conceitua *hieroglífico* a partir de sua etimologia: “*ieros*”, santo, e “*glyphein*”, “Esculpir, Gravar, Abrir com buril em pedra, pao, metal”<sup>855</sup>. Utilizando-se de um suporte, assim como o emblema, o *hieroglífico*, em sua acepção primeira, servia-se de formas simples, de figuras de árvores, animais, estrelas etc., gravadas em algum material e só compreendidas por aqueles iniciados nos rituais de decifração dos mistérios sagrados indiciados nos signos. Não obstante a simplicidade e a concisão de suas representações, os *hieroglíficos* aproximavam-se do enigma (ou *alegoria fechada*) justamente pela amplitude de suas significações, delimitadas pelas circunstâncias que permitiam seu entendimento. Com Pierio Valeriano, por seu turno, os *hieroglíficos* ganham letra com comentários que desenvolvem e fixam sentidos de imagens variadas. “Assim o crocodilo significava a luxúria danosa; a cola do pavão a inconstância das riquezas; a formiga a providência; a abelha ao rei; o céu pintado lançando o orvalho, a disciplina ou a arte”<sup>856</sup>. Operando sob lógica instantânea de identificação entre o *símbolo* (entendido enquanto *senal*) e o simbolizado, o *hieroglífico* teria sido o primeiro dos gêneros metafóricos, mistos de poesia e pintura: dele, segundo Pires de Almeida, teriam se derivado os gêneros das medalhas, reverses, brasões – e, continuando a sequência, de emblemas, empresas, divisas.

Como vimos anteriormente, Gusmão recupera o exercício de gêneros mistos sem, contudo, efetivamente misturá-los em poesia e pintura (com exceção, também já vimos, da gravura à entrada de *Escola de Bethlem*). Ou, melhor dizendo, o jesuíta mistura-as na palavra que promove a pintura na *fantasia* de quem lê ou ouve – de quem, então, torna-se espectador à medida que seus olhos são direcionados a ver conceitos que não estão à sua frente, mas como se estivessem, inscritos e gravados em suportes também inexistentes, mas discursivamente forjados. Nesse sentido, é o *hieroglífico* princípio estruturante principalmente de dois dos

---

<sup>853</sup> Renata Maria de Almeida Martins e Luciano Migliaccio, em capítulo intitulado “Charles Belleville, *Wei-Kia-Lou*: um artista jesuíta entre a França, a China e o Brasil” (indicado às Referências), ressaltam a presença de um léxico chinês nas flores representadas na sacristia da Igreja de Belém, atribuídas a Charles Belleville, jesuíta francês que atuara também na China. Vejam-se elementos ditos *orientais*, como o marfim, na descrição de Nuno Marques Pereira acerca da Igreja de Gusmão: “como pelas correspondências do bem arrimado dos Altares, e Pulpitos: os quaes são feitos de luzida e burnida tartaruga com frizos brancos de marfim” (*Compendio Narrativo do Peregrino da America*, 1728, p. 64).

<sup>854</sup> ALMEIDA. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 93v apud MUHANA, 2002, p. 145.

<sup>855</sup> BLUTEAU, 1728, v. 4, p. 39.

<sup>856</sup> ALMEIDA. *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, fl. 93v apud MUHANA, 2002, p. 145.

tratados de Gusmão, os póstumos, *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé e Arvore da Vida, Jesus Crucificado*. Neles, vimos na segunda parte desta dissertação, as figuras do corvo, da pomba e da árvore adquirem sentidos variados, comentados a partir da decomposição de suas partes, a qual confere às imagens acúmulos de citações bíblicas, decifrações teológicas, moralizações e instruções doutrinárias. Como *hieroglíficos*, portanto, o corvo e a pomba desdobram-se em alegorias das almas pecadora e santa, da paz e da guerra, da mansidão e da ira. Sob tal viés, ainda, é que encontramos passagens como esta, em que Gusmão decompõe a cruz em quatro espécies de madeira, cada uma figurando um conceito que, na união das partes, reúnem-se no todo da sabedoria divina, figurada por sua vez no todo da árvore, alegoria final de Cristo crucificado:

São estas quatro arvores na Terra Santa as mais excellentes de todas: por isso se compara a ellas a Sabedoria Divina, e fallando na nossa figura, a Arvore da vida. O Cedro, como diz Paladio<sup>857</sup>, he symbolo da immortalidade, o Acipreste da rectidão, a Palma da vittoria, e a Oliveira da paz, e misericordia. Tudo nos communica Christo na Cruz; porque aos seus dá immortalidade, aos Justos rectidão, aos que pelejaõ vittoria, e a todos sua misericordia<sup>858</sup>.

Para não falarmos mais de figuras, mas de letras, veja-se a letra *Thau* – letra hebraica e grega, letra *oriental*, tornada imagem e símbolo de significações tão opostas quanto vida e morte, equivalente à serpente do hieroglífico a morder o próprio rabo, ou equivalente à mesma cruz, onde Cristo com braços abertos desenha um T, princípio da vida e também de seu fim:

Primeiramente *Thau* significa *vives*: vivirá. E quem não vê, que daquella Cruz com os braços abertos nos está Christo offerecendo a vida? [...] // Era finalmente o sinal Thau a ultima letra do Abecedario Hebraico; e assim como na ultima linha do relógio de Acaz, se significava Christo encarnado, como dizem os Santos; assim na ultima letra Thau se significava Christo crucificado [...]. Donde se vê, com quanta propriedade foy figura de Christo crucificado o sinal Thau.<sup>859</sup>

---

<sup>857</sup> Acredito que Gusmão se refira, aqui, a Rutilio Tauro Emiliano Paládio, autor romano que teria vivido entre os séculos IV e V a. C. e a quem se atribui escritos sobre agricultura, alguns traduzidos no século XVI, como no seguinte impresso: *PALLADIO D'Ignissimo & antiquo scrittore della agricultura tradutto volgare, accio quelli che non sanno latino, frutto & grã diletto, per li suoi breui & ordinati precetti acquistino, cõ el suo repertorio alphabetario*. Tradução de Pietro Marino. Veneza: Por Bernardino de Viano de Lexona Vercellese, 1538.

<sup>858</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 39-40.

<sup>859</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 18-19.



### 3 Veneração e amor das imagens

#### 3.1 Decência e decoro

Da variedade semântica e simbólica dos hieroglíficos, voltemos o passo e delimitemos um pouco os sentidos. Porque a obra letrada impressa de Gusmão, de 1678 a 1734, também foi fruto de discussões ocasionadas desde o Concílio de Trento, em que a defesa à relevância das imagens sagradas e a preocupação com suas representações expandiam-se dentro e fora da Companhia de Jesus. Nesta seção, deter-me-ei em algumas passagens dos tratados gusmanianos que comprovam esses cuidados com a interpretação e a composição das imagens de santos, em consonância com prescrições observáveis, por exemplo, nas *Constituições do Arcebispado da Bahia*, promulgadas em 1707.

Em *Rosa de Nazareth*, dentre os tantos *exempla* de devoção jesuítica às imagens da Virgem, consta um episódio referente ao pe. Marcello Francisco Mastrilli (1603-1637), missionário italiano martirizado no Japão, cuja vida ganhou prelo em Madri, em 1640<sup>860</sup>, pela pena de Eusébio Nieremberg. Eis o que narra Gusmão, conforme os encômios que circulavam à época sobre o mártir<sup>861</sup>:

O Padre Marcello Francisco Mastrilli, insigne Martyr no Japaõ, sendo menino de muyto tenra idade, a primeyra palavra que fallou foy o santissimo nome de Maria. [...] Encontrando muyto acaso hũa Imagem da Virgem santissima em sua casa com menos decencia, & veneraçãõ, que era devida, fez com o Duque seu pay, a collocasse com mayor decencia, como fez, com ricos paramentos, & lhe foy causa de grandes bens [...].<sup>862</sup>

Mesmo que breve, note-se que o relato de Gusmão obedece às tópicas do elogio, presentes no gênero das *vidas* de que o jesuíta se valeu. Nelas, de acordo com preceitos retóricos muito antigos, a pensar por exemplo na *Instituição Oratória* de Quintiliano<sup>863</sup>, é comum encontrarmos louvores que se iniciam pela ascendência da pessoa e pela linhagem de sua família – *topoi* anteriores, portanto, ao nascimento do elogiado: se filho da nobreza,

<sup>860</sup> NIEREMBERG, Iuan Eusebio. *Vida del Dichoso y Venerable Padre Marcelo Francisco Mastrilli, de la Compañia de Jesus, que murió en el Iapon por la Fè de Christo, sacada de los procesos Autenticos de su vida y muerte*. A sv Alteza del Serenissimo Principe nuestro Señor Don Baltasar Carlos. Madri: Por Maria de Quiñones, 1640.

<sup>861</sup> Sobre as hagiografias acerca de Mastrilli, e sua importância inclusive para os discursos de Vieira, remeto ao artigo: ZUPANOV, Inês. “A História do Futuro”: Profecias jesuítas móveis de Nápoles para a Índia e para o Brasil (século XVII). Tradução de Ângela Barreto Xavier. *Cultura*, v. 24, p. 119-154, 2007.

<sup>862</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 255-256.

<sup>863</sup> Sobre o *topos* de origem, veja-se o Livro V (X, 24) da *Instituição Oratória* de Quintiliano. Utilizei a seguinte tradução: QUINTILIANO. *Instituição oratória*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Campinas: Editora da Unicamp, 2015, Livro V, p. 229.

comprovando o sangue nobre com ações valorosas durante a vida; se de origem humilde, refutando a baixeza do nascimento com feitos elevados desde a infância. No caso de Mastrilli, a *santidade* do padre, a qual atinge sua máxima heroicidade com os tormentos passados no Japão em defesa da fé católica, é prevista desde *a mais tenra idade*, quer dizer, desde a idade da puerícia. Vale lembrar que Gusmão alega, seguindo os decretos de Urbano VIII em um dos prólogos de *Rosa de Nazareth*, empregar o vocábulo *santidade* e suas adjetivações apenas enquanto hipérboles do elogio, não enquanto afirmações literais de santidades não confirmadas por Roma. Cito mais uma vez este prólogo porque é ele propício ao nosso assunto, durante um tempo em que a Companhia de Jesus defendia-se de acusações de pouca ortodoxia em seus escritos, em seus quadros e demais práticas de pregação. De todo modo, conforme a engrenagem epidéctica do excerto acima, o tempo, *o mais claro intérprete dos futuros*, como diria Vieira, antecipava na infância de Mastrilli o que anos depois se veria no Japão. Quando o pequeno Marcelo, de linhagem nobre, encontra *muito ao acaso* (acaso que faz aumentar-lhe a virtude à medida que se trata de uma ação não premeditada) uma imagem da Virgem na casa de seu pai, a primeira coisa que faz é preocupar-se com sua devida veneração, com sua *decência*. Mas o que isso queria dizer? Como estava essa imagem, perguntaríamos nós, a ponto de ser julgada *indecente*? Uma resposta pode ser esboçada a partir do que Mastrilli fez ao ver a figura: cobri-la *com ricos paramentos*. Em outras palavras, o infante vestiu a Virgem com ornatos decorosos.

Anos antes de Gusmão, sobretudo durante a Sessão XXV do Concílio de Trento, ocorrida em 1563, a Igreja já destinava prescrições diretas à veneração de imagens sagradas pelos católicos, movidas, em grande medida, contra a iconoclastia protestante. No decreto em questão, promulgado pelo Concílio, lê-se a preocupação com a *honra* das imagens de Cristo, da Virgem e demais santos<sup>864</sup>, sublinhando-se o estatuto dessas imagens enquanto representações não de divindades propriamente ditas, mas de modelos que emulavam (não equivaliam a) santidades. Noutros termos, delimitam-se nesse decreto o pecado da idolatria e a incapacidade humana de se ver a Deus com “os olhos corpóreos ou expressá-[Lo] com cores e

---

<sup>864</sup> “devem-se ter e conservar, especialmente nos templos, imagens de Cristo, da Virgem mãe de Deus e dos outros santos e a elas se deve conferir a devida **honra e veneração**, não por se acreditar que haja nelas alguma divindade ou virtude em razão da qual deveriam ser cultuadas, ou para se obter algo delas, ou porque se deva depositar confiança nas imagens, como outrora ocorria com os gentios, que colocavam suas esperanças nos ídolos, mas porque a **honra** que é a elas dirigida volta-se para os **modelos** que representam, de tal forma que, através das imagens que beijamos, adoramos a Cristo e veneramos os santos cuja aparência elas reproduzem” (Concílio de Trento. Decreto sobre a invocação, a veneração e as relíquias dos santos, e sobre as imagens sagradas (1563). In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura* – Vol. 2: A teologia da imagem e o estatuto da pintura. Coordenação da tradução de Magnólia Costa. São Paulo: Ed. 34, 2004, p. 67-68, grifos meus).

figuras”<sup>865</sup>. Ao mesmo tempo, não se descartavam as práticas da *latria*, *hiperdúlia* e *dúlia*, principalmente se benéficas à pregação destinada aos incultos, sob a condição de não promoverem *lascívia* por meio de pinturas ou ornatos que dispusessem à visão uma “formosura impudente”<sup>866</sup>. *Honra, decência e veneração* opostas à *lascívia, indecência e idolatria*: estamos em campo semântico que demarcou o catolicismo pós-tridentino e fortaleceu-se no Setecentos iberoamericano, quando a defesa por um cristianismo mais simples, moralizado e agostinianamente sincero atentava para os riscos de engano que a eloquência humana oferecia à pregação da doutrina. Tanto que em 1707, nas mencionadas *Constituições do Arcebispado da Bahia* (claramente devedoras dos Concílios Tridentinos, mas também tributárias das necessidades contingenciais do catolicismo praticado em solo brasílico, das quais as *Constituições do Arcebispado de Lisboa* não mais davam conta<sup>867</sup>) encontram-se regulamentações sobre o tema, nomeadamente no Livro I, Título VIII, a respeito “Do culto devido as santas reliquias e sagradas imagens”.

Que as relíquias fossem guardadas em lugares *decentes*<sup>868</sup>, que as imagens sagradas fossem veneradas não por serem elas, por si só, divinas, “mas por que o culto, que se lhes dá, se refere sómente, ao que ellas representam”<sup>869</sup>. O que o Concílio de Trento ressalta, e as *Constituições* de 1707 o seguem aqui estreitamente, é a impossibilidade de se figurar o divino, por mais devotas as artes fossem. Não obstante a inefabilidade no entendimento e no retrato de Deus, as imagens (incluindo os artefatos produzidos pela escultura, pela pintura e, por analogia fundamentada no *ut pictura poesis*, pela poesia) importariam ao catolicismo como meio de promover a veneração do fiel, ou seja, de mover-se-lhe a vontade através do principal dos sentidos humanos, a visão. Expondo aos olhos dos rudes discussões teológicas que pelas letras não conseguiriam ser lidas ou apreendidas, as imagens deveriam, no entanto, deixar claro que o culto a elas prestado referir-se-ia ao seu significado, isto é, ao *que* elas representavam, não ao *como* de suas elocuições ou cores: “ordenamos que ás ditas Imagens, ou sejam de pintura, ou de esculptura, se faça a mesma veneração, que aos originaes, e significados, considerando, que no

---

<sup>865</sup> Ibid., p. 68.

<sup>866</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>867</sup> “E considerando Nós, que as ditas Constituições de Lisboa se não podião em muitas cousas accommodar a esta tão diversa Região, resultando dahi alguns abusos no culto Divino, administração da Justiça, vida, e costumes de nossos subditos: e querendo satisfazer ao nosso Pastoral officio, e com opportunos remedios evitar tão grandes damnos, fizemos, e ordenamos novas Constituições, e Regimento do nosso Auditorio, e dos Officiaes de nossa Justiça [...]” (VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1823, não paginado).

<sup>868</sup> “Por tanto mandamos que assim se faça, e guarde, e que [as relíquias] estejam postas em engastes, vasos, ou relicarios, e guardadas em lugares tão decentes, como convem [...]” (Ibid., Livro I, Título VIII, §22, p. 9).

<sup>869</sup> Ibid., p. 10.

culto, que a ellas damos, veneramos, e reverenciamos a Deos nosso Senhor, e aos Santos, que ellas representão”<sup>870</sup>.

Importa perguntar de que maneira seria possível efetivar esse esclarecimento: de que modo fazer com que uma imitação, uma imagem pictórica e/ou discursiva, fosse venerada por sua reminiscência a um significado original intangível pelos sentidos? Certamente a ordenação transcrita acima abrangia mais do que a instantaneidade do olhar, referindo-se também a uma circunstância de culto, onde o pregador assumia, no púlpito, papel fundamental na mediação entre os mistérios divinos e os entendimentos humanos. No entanto, afora os comentários que o pregador pudesse fazer para delimitar os numerosos sentidos de uma imagem, a própria imagem deveria, ela mesma, contribuir para o *decoro* da interpretação. *Decência* e *decoro*, nesse sentido, eram vocábulos complementares que remetiam a múltiplos aspectos da imitação, desde os destinatários aos quais o discurso ou a pintura se dirigiam (não sendo decoroso representar aos ouvintes e espectadores mais do que seus olhos conseguiam ver) e as ocasiões de tempo e lugar da exposição (se numa casa, igreja, ou praça; se durante uma festividade bíblica, cerimônia fúnebre, celebração político-teológica etc.), até a maneira de visualização dessa imagem (se movida pelo decurso de uma procissão, se exposta em determinado momento de um sermão, se gravada à entrada de um impresso etc.). Contudo, à medida que adentram o Setecentos, estas noções de *decência* e *decoro*, envolvendo a *honra* das representações, adquirem sentidos mais generalizados e moralizantes, ainda que contingenciais: cobre-se o seio à mostra na *Madonna*, vestem-se as partes nuas dos corpos de santos esculpidos às proporções gregas, reparam-se quadros em que a Virgem e seu filho ora agem como humanos demasiadamente humanos, ora como deuses pagãos em hábitos de pouca temperança.

Porém a defesa à *decência* e ao *decoro* nas representações não implicava, ressaltado novamente, a abolição de imagens pelo catolicismo pós-tridentino. Vejamos outro caso narrado em *Rosa de Nazareth*, desta vez relacionado ao pe. Gonçalo da Silveira (1521-1561), jesuíta martirizado em África, sob o império Monomotapa. Certo dia, estando o padre a rezar diante de uma imagem da Virgem, durante missão em região denominada Cafraria (costa da África meridional), um homem del-Rei o vê:

& reparando hum de casa del-Rey na formosura da Imagem, representandose-lhe ser mulher, disse ao Rey, que o Padre Silveyra tinha consigo hũa mulher de estremada formosura, que a fizesse trazer a Palacio. O Rey desejoso de a ver, mandou ao Padre Gonçalo, que a levasse. Recebeo o Padre este recado, como vindo do Ceo, persuadido, que com esta santa Imagem havia de entrar a Fé na casa del-Rey; levou-a cuberta com

---

<sup>870</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1823, Livro I, Título VIII, p. 10.

hum veo de seda, & antes de a descobrir, fallou altamente dos mysterios da Encarnação com hũa breve noticia de nossa Fè. Descobrio a Imagem posto de joelhos, advertindo ao Rey, que fizesse o mesmo: vendo o Rey a Imagem a adorou com grande veneração, & pediu ao Padre, que lha deyxasse, porq se recreava muyto com sua vista.<sup>871</sup>

A adoração à imagem teve suas consequências. Tal como estava pintada, a Virgem, após a passagem transcrita acima, apareceu ao rei e falou-lhe coisas em linguagem ininteligível, apenas compreendidas, depois de a majestade narrar a aparição ao pe. Gonçalo, aos batizados. O caso, no fim, termina em batismo, mas não evita a morte do jesuíta: “o Rey se bautizou, a Rainha, & muytos de seu Palacio, posto que depois se deyxou enganar, de sorte, que mandou matar o Padre”<sup>872</sup>.

Apesar do destino de Gonçalo da Silveira, note-se pelo relato que foi a formosura da imagem (e não seu significado original, para usarmos termos das *Constituições* de 1707) que primeiro despertou a atenção do rei e de seu informante. Quer dizer, a Virgem adentra a casa não por sua santidade, senão por sua condição de mulher e por sua aparência construída em ornatos visíveis aos olhos, janelas do desejo. O padre, aproveitando-se da ocasião, artimanha levar ao rei a imagem coberta por um véu, para que, no ápice de seu discurso sobre os *mistérios da Encarnação*, lançasse mão do tecido e descobrisse a Virgem aos espectadores, descobrindo-se-lhes assim a crença na mãe de Cristo, crença imediata à medida que a visão operasse juntamente, em um só tempo, com o conhecimento e o amor. Ainda que a ação do padre tenha visado à conversão dos chamados *gentios*, seu ponto de partida, não esqueçamos, foi a aparência da imagem – decorosa e bela, não havendo na *decência*, ou nos variados véus que cobriam o corpo dos santos, oposição à beleza das representações.

O que se apresenta nos impressos de Gusmão, diretamente relacionados às *Constituições do Arcebispado da Bahia*, são os riscos que a autonomia dos ornamentos ofereciam ao aproveitamento da doutrina, devendo prevalecer, em primeiro plano, o *docere* em detrimento do *delectare*. Isto teoricamente, pois como vimos na Parte II, na obra gusmaniana a instrução nunca se deu isolada do deleite. Vale lembrar, ainda, que o privilégio ao significado das representações não acarretava separação entre *significado* e *significante*, entre *invenção* e *elocução*, entre *contorno* e *cor*, por mais que prescrições à *decência* das imagens sagradas pareçam indicar-nos isso. Assim como a letra *Thau* não apenas remetia a Cristo, mas participava efetivamente de sua crucificação enquanto alegoria dos desígnios divinos em verbo humano, ou assim como o homem participava da Santíssima Trindade enquanto formada sua alma por

<sup>871</sup> *Rosa de Nazareth*, 1715, p. 310.

<sup>872</sup> *Ibid.*, loc. cit.

três potências (memória, entendimento e vontade)<sup>873</sup>, a *imagem*, para Gusmão e toda uma longa tradição do catolicismo, não apartava a representação de seu significado. O problema, na verdade, dava-se quando a representação e o significado não coincidiam, ou quando a representação não movia os afetos devidos. Quando, em suma, os efeitos despertados na audiência não eram *decorosos* para com o gênero proposto.

Senão, vejamos outro exemplo de imagem *decorosa* e *decente* por conta das reações suscitadas em seus espectadores. À semelhança do rei de Monomotapa, que teria se convertido ao catolicismo tão logo vislumbrara uma figura da Virgem, em *Eleyçam entre o bem, & mal eterno* encontramos a conversão de uma “Madalena arrependida”, caso retirado de *S. Rafael Gvia del Cristiano*, impresso de 1646, de autoria do jesuíta Emmanuel Ortigas (1609-1678):

Vivia em Florença huma mulher rica, & nobre, a qual uzando mal das riquezas, que sempre saõ, & foraõ laços do Demonio, de tal sorte se entregou a todos os vicios da torpeza, que era o escandalo de toda a Cidade: mas, succedeo, que pondo hum dia com mais atençaõ o[s] olhos em huma imagem do *Ecce homo*, de tal sorte se lhe enterneceo o coração com esta vista, que trocada de repente em huma Madalena arrependida, começou a fazer huma vida Santa, & penitente.<sup>874</sup>

Sem nome explicitado, a mulher acima tem seu caráter indiciado a partir de um *topos* de origem – no caso, Florença, lugar que, durante os séculos XVII e XVIII, figurava com frequência nas letras ibéricas como espaço de comércio, de acúmulo de riquezas, de interesse de mercadores, de ganância também. Berço de Maquiavel, Florença, no mundo católico seiscentista, era tipificada como *locus* de quem empregava as riquezas como fins, não como meios. Daí justificar-se a caracterização da personagem do excerto, entregue a costumes que amplificavam seu *escândalo* em uma cidade onde escândalos eram afamados.

De todo modo, a adversativa *mas* divide a narração em dois momentos, antes e depois da conversão da mulher: no *mas* instala-se o tempo presente, fugaz, do olhar que confere ao verbo *por* forma gerundiva (*pondo os olhos*) e à mudança dos hábitos cunho repentino (*trocada de repente*). A imagem responsável pela mudança era a do *Ecce Homo*, a de Cristo crucificado na árvore da vida, e com ela Gusmão objetivava efetuar, em seus leitores-ouvintes, a mesma moção dos hábitos alcançada pela mulher do exemplo narrado<sup>875</sup>. O *escândalo* dos vícios,

<sup>873</sup> “Com razão disse David, que [o homem] era pouco menos, que os Anjos [...]: por ser feyto à imagem, & semelhança de Deos. O corpo foy fabricado com huma maravilhoza arquitetura: a alma dotada de razão, de juizo, de discurso, de memoria, & de vôtade; capaz de todas as sciencias, artes, & industrias; & sobre tudo, capaz da graça, & da gloria immortal” (*Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, p. 321-322). Quanto às três potências da alma corresponderem, por analogia, à Santíssima Trindade, remeto ao texto de Agostinho, *A Trindade*.

<sup>874</sup> *Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, p. 491-492.

<sup>875</sup> “Pòde ser, Catholico, que a tua vida seja muyto seja muyto semelhante a desta mulher; mas se a souberes imitar em considerar o muyto, que Christo padeceo em sua Payxaõ; não duvido, que experimentaràs os mesmos effeytos;

portanto, deixava a cena em prol do *espetáculo de dores* que o sofrimento de Cristo apresentava ao vi-vente sob máxima corporeidade, com chagas abertas, sangue escorrendo, lágrimas a contornarem o rosto. *Ecce Homo*, espetáculo de *pathos*: “será eficaz motivo pôr diante dos olhos huma Imagem de Christo crucificado, espectáculo de dores”<sup>876</sup>.

Priorizar o significado das imagens, prescrever sua *decência*, ressaltar o aproveitamento de sua doutrina – todas estas ações demonstram a inserção dos tratados gusmanianos nos limites pós-tridentinos de representação, limites voltados principalmente para os efeitos a serem despertados nos leitores-ouvintes-espectadores. Visando promover-lhes a veneração da santidade significada pela imagem, e com isso a mudança nos hábitos dos fiéis, Gusmão enfatiza a importância do *debuxo*, do *contorno*, do *desenho* ou, para remetermos às considerações de Alberti em *Da Pintura*, da *circunscrição*, passo no qual o vazio da tela é preenchido pelas primeiras linhas e esboços, seguidos da *composição* ou do ofício de pintar as circunscrições<sup>877</sup>, em relação *decorosa* entre proporção, claro-escuro, cor. Por meio desta relação, por exemplo, em pintura entende-se que alguém está morto quando todos os membros do corpo aparentam estar mortos: “Os membros dos mortos devem estar mortos, até as unhas”<sup>878</sup>. Em pintura, Helena só é Helena porque parece jovem e bela, Nestor só é Nestor porque sua feição mostra-se envelhecida: “Seria absurdo se as mãos de Helena ou Ifigênia fossem senis e grosseiras, e se o peito de Nestor fosse juvenil, e delicado o seu pescoço”<sup>879</sup>. Nos escritos de Gusmão, cujas atividades de instrução de noviços são claramente evidenciadas em *Arte de criar bem os Filhos na Idade da Puerícia*, o próprio labor da pintura serve de alegoria para os processos de crescimento e de educação das crianças, consideradas em seu devir, isto é, enquanto adultas em potencial<sup>880</sup>:

---

& por mais perdido que andes, te reporàs outra vez no caminho da Salvação” (*Eleyçam entre o bem, & mal eterno*, 1720, p. 492).

<sup>876</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 281.

<sup>877</sup> “Terminada a circunscrição, isto é, a maneira de desenhar, resta tratar da composição. [...] Composição é o processo de pintar pelo qual as partes das coisas vistas se ajustam na pintura. A maior obra do pintor não é um colosso, mas uma história” (ALBERTI. *Da Pintura*, p. 107). Segundo Kossovitch, em texto intitulado “A emancipação da cor”, a tríade prescrita por Alberti, *circunscrição, composição e recepção de luzes*, rebate-se “na também tripla desenho / claro-escuro / cor” (KOSSOVITCH, 1988, p. 185).

<sup>878</sup> ALBERTI, Leon Battista. *Da Pintura*. Tradução de Antonio da Silveira Mendonça. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014, p. 110.

<sup>879</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>880</sup> Sabe-se que a ideia de *adolescência*, por exemplo, não havia durante o Antigo Regime. Além disso, de acordo com o estudo de Philippe Ariès, por muito tempo a criança participava das atividades dos adultos, sendo um marco o surgimento de colégios (ou de seminários, pensando aqui no Seminário de Belém da Cachoeira) a separarem as idades. “Essa evolução da instituição escolar está ligada a uma evolução paralela do sentimento das idades e da infância. No início, o senso comum aceitava sem dificuldade a mistura das idades. Chegou um momento em que surgiu uma repugnância nesse sentido, de início em favor das crianças menores” (ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 170).

E se nam entrai para vosso desengano na casa de hum insigne Pintor, vereis a varios quadros, huns começados sómente com os primeiros borroens, outros já perfeitos, & acabados com a ultima mam. Dos que estão ainda em borram com as primeiras linhas, vereis que huns levam geito de serem quadros muy excellentes, & que já naquelles primeiros borroens mostram a perfeiçam do que ham de ser [...]. Considerai assim mesmo os outros quadros já perfeitos, & vereis, que huns assim nos matizes, como na valentia, representam ao vivo seus exemplares; outros ainda que no colorido das tintas, & no aceio do pincel sam huns quadros muy lindos, parecem hũas figuras mortas, & quando muito pintadas, por lhes faltar a valentia da mam. Outros ainda que lhes falte o animo do pincel, ou o unido das cores, parecem com tudo hũas figuras vivas, pela alma que o artifice lhes deu.<sup>881</sup>

No excerto, Gusmão assume as funções de Desengano, Observância, Conselho, dentre tantas *etopeias* que guiam Predestinado no interior de palácios e lhe conduzem o olhar. Desta vez, o próprio Gusmão, também investido de um *ethos* discursivamente construído (quer dizer, também ele próprio, em certo sentido, uma *etopeia* ora moral, ora emotiva, ora moral e emotiva), convida diretamente seu destinatário a entrar na casa de um *insigne pintor*, como se estivesse a andar por seu ateliê. E de quem poderia sê-lo? Talvez de Zêuxis ou de Apeles, veremos na próxima seção. Aqui, não obstante, o pintor é inominado, generalizado como o são os leitores-ouvintes a quem Gusmão se dirige. A sala, espaço da memória, guarda toda sorte de quadros: quadros apenas começados, quadros perfeitamente terminados, quadros finalizados em suas mais últimas pinceladas. Note-se que, à medida que a descrição do ambiente adquire maiores contornos, delineiam-se as possibilidades semânticas de sua interpretação. Considerando o tratado em que a passagem se inscreve, o estúdio alegoriza, num só lugar, o longo processo de criação dos *pueris*, estando o pintor para os pais ou mestres de crianças, e os quadros para diversas vidas de infância atestada nos primeiros borrões. Em outros termos, este quadro de múltiplos quadros espacializa a noção de *tabula rasa*, presente na segunda das *Empresas Políticas* de Saavedra Fajardo, autoridade a que Gusmão se refere à marginalia de sua *Arte de crear bem os Filhos*. Nesta empresa (Figura 5), veem-se uma tela apoiada em seu cavalete e uma mão saída de nuvens, a carregar tintas e pincéis, sob o mote *Ad Omnia*:

---

<sup>881</sup> *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia*, 1685, p. 3.



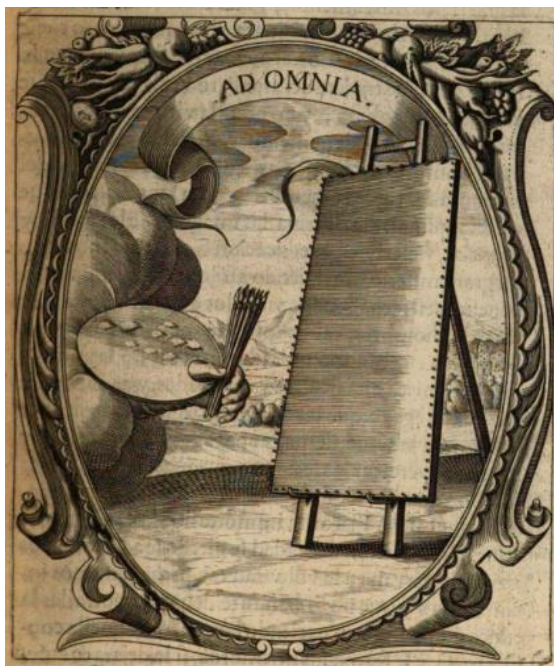


Figura 5 – “Y puede el Arte pintar como en tabla rasa sus imagines”. FAJARDO, *Idea de vn Principe Politico Christiano*, 1655, p. 7

*Tabula*, tela em branco, alma rasa em suas três potências, “para que en ellas pintasse la doctrina las imagines de las artes, y sciencias, y escriviese la educacion sus documentos”<sup>882</sup>. Ora, a ideia de *alma* enquanto tela a se imprimirem imagens, como sinetes a gravarem divisas em metal, remete a discussões que se consolidaram entre os séculos XVII e XVIII<sup>883</sup>, tendo como dos principais expoentes John Locke em seu *Ensaio acerca do Entendimento Humano*, de 1690. Essas discussões, por seu turno, dialogaram principalmente com uma tradição (neo)aristotélica assentada no *De Anima*, tratado que fundamentou o entendimento, à época de Gusmão, acerca dos sentidos humanos e de seu papel na formação dos *conceitos*. A partir de uma das máximas de Aristóteles, “a alma jamais pensa sem imagem”, a noção de *tabula rasa* ganhou proporções tais como a alegorizada por Saavedra Fajardo e a descrita por Gusmão, adentrando o lugar mais literal de fabricação de imagens, qual seja, a sala de um pintor.

Neste âmbito é que ocorre o emprego de vocábulos como *matizes* e *valentia*. *Matiz* define-se como “mistura, & união de cores diversas em payneis, em tecidos, em obras de agulha, &c.”, valendo também para o campo da retórica, “matiz das cores da Rhetorica”<sup>884</sup>,

<sup>882</sup> FAJARDO, Diego de Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano*. Amberes: Casa de Ieronymo y Ivan Bapt. Verdvssen, 1655, p. 8.

<sup>883</sup> Sobre o assunto, veja-se o estudo de Lais Viena de Souza, que discute a noção de *tabula rasa* à época de Gusmão no Capítulo I de sua dissertação, intitulada *Educados nas Letras e Guardados nos Bons Costumes* (2008) e indicada nas Referências deste trabalho.

<sup>884</sup> BLUTEAU, 1728, v. 5, p. 365-366.

conforme analogia estabelecida entre *cor* e *elocução*. No que concerne à *valentia*, termo utilizado comumente em visada ética a caracterizar a temeridade e a coragem de heróis frente às peripécias dos caminhos, Gusmão emprega-o sob outro viés, conquanto mantenha certo tom valorativo em seu uso: *valentia*, em pintura, significando o desempenho do artífice em suas pinceladas e contornos, *a valentia da mão* como habilidade capaz de conferir vida, ânimo e alma à matéria pintada. *Valentia*: “Valor. Esforço. [...] Nas obras de Arte he primor, perfeição, excellencia”<sup>885</sup>. A medida para este valor e excelência, segundo o excerto de Gusmão, verifica-se na impressão de vivacidade da pintura, quando diante de um quadro tem-se a ilusão de que os caracteres estão vivos, de que respiram, de que se movem – de que sentem, uma vez que são os sentidos que exteriorizam e indiciam a vida de quem é visto, ao mesmo tempo que indicam a vida de quem vê e de quem se move com o que vê. Afinal, os movimentos do *pathos*, sejam eles de terror, piedade, amor ou veneração, só podem ser efetuados nos (e pelos) vivos.

Conforme Gusmão, perfeitos seriam os quadros que representassem *ao vivo seus exemplares*, não implicando, com isso, obediência estrita do pintor a técnicas artísticas, nem perfeição irreparável de matizes, nem extremada formosura do pintado. Pois esses aspectos, pondera o jesuíta, conferiam beleza ao quadro, mas não necessariamente davam vida às suas figuras. O que seria, portanto, esta *valentia* associada à capacidade de dar *alma* às representações? Ou ainda, o que tais considerações tinham que ver com a educação de meninos? Quanto à primeira questão, o jesuíta não a esclarece, mas encontramos algum paralelo nas já citadas *Empresas* de Saavedra Fajardo: “Con el pincel, y los colores muestra en todas las cosas su poder el arte. Con ellos si no es Naturaleza la Pintura, es tan semejante a ella, que en sus obras se engaña la vista, y a menester valerse del tacto para reconocellas”<sup>886</sup>. Neste sentido, a vivacidade de uma pintura estaria no *engano*, isto é, na ilusão do olhar que julga ser natural o que é verossímil e ficcional, precisando o espectador chegar a tocar na imagem para se certificar que o que tem diante dos olhos não passa de fingimento. Mesmo com as uvas de Zêuxis, tão bem disfarçadas a ponto de pássaros confundi-las com uvas reais, a pintura, sabe Fajardo, não possui *alma*, mas pode simulá-la em *graça e movimento* – os quais, simulados em pintura, são sentidos em quem vê: “No puede dar alma a los cuerpos, pero les dà la gracia, los movimientos, y aun los afectos del alma”<sup>887</sup>.

Em um emblema, contudo, a *alma* faz parte do gênero: Gusmão, diferentemente de Fajardo, não ressalva a pintura enquanto dissimulação inanimada. Pelo contrário, afirma a

---

<sup>885</sup> Ibid., v. 8, p. 350.

<sup>886</sup> FAJARDO. *Idea de vn Principe Politico Christiano*, 1655, p. 7-8.

<sup>887</sup> Ibid., p. 8.

possibilidade de o artífice dar *alma* às figuras, isto é, ao *corpo* do emblema. Em tempo pós-tridentino de delimitação das interpretações, assunto desta seção, difícil é não entendermos *alma* e *vida* sob viés teológico de *graça* santificante, obtida no catolicismo pela crucificação de Cristo e confirmada pelas ações do fiel durante sua vida, incluindo a infância. Desse modo é que pais e mestres de meninos aparecem, para Gusmão, como pintores que conferem (ou não) ânimo às *tábulas rasas* onde se imprimem imagens capazes de dar vida ao corpo – ou, em termos católicos, de dar *graça* a uma *alma* que pode viver morta, ou morrer viva.

Para fabricar imagens em seus destinatários, nosso jesuíta não descarta as cores, nem toma partido de debates que estavam a ocorrer na Europa entre defensores da *cor* e do *desenho*<sup>888</sup> (será que Gusmão, no fim das contas, estava a par deles?). Embora privilegie, com seus discursos a favor da doutrina, os *contornos* das linhas, em nenhum momento Gusmão impreca totalmente contra os *matizes* de cores variadas, por onde a visão move e, em fingimento verdadeiro, ouve: “E se não applicemos com os olhos do corpo os ouvidos da Alma em huma Imagem de Christo crucificado, e ouviremos, que nos está clamando, o que já em vida nos ensinou”<sup>889</sup>. Vejamos, pois, alguns últimos clamores deste silêncio eloquente.

### 3.2 A batalha amorosa da imitação

Mais uma vez, estamos diante da gravura de Richard Collin (Figura 1), à entrada da *Escola de Bethlem*<sup>890</sup>. Na Lição III do Livro II, contudo, a serenidade do presépio vira emblema bélico contra os sete pecados capitais: nele, a pobreza e o desamparo são armas de Cristo; a lapinha é atalaia donde se veem o mundo, o diabo e a carne; o berço é escudo, as palhinhas são setas, o choro do menino é ingente trombeta. Nele, Cristo, superando a Aquiles e a Hércules, é flecha de Isaías, arremção de Zacarias, espada de Gedeão e de Davi. Mesmo menino, “já peleija, já desbarata, já vence, & já triunfa”<sup>891</sup>. De mestre sapiente, o infante de Deus aparece agora como heroico capitão.

Há uma das batalhas no presépio que gostaria de comentar com vagar. Trata-se do Documento VI, intitulado “Ensina o mesmo contra a inveja”. Aqui, há o famoso episódio de Zêuxis em sua pintura de Helena, com base na imitação das partes mais belas de diversas

<sup>888</sup> Debates entre *desenhistas* e *coloristas* ganhavam palco na Europa desde fins do século XVII, sobretudo em Itália e França, com as Academias. O assunto é abordado por Jacqueline Lichtenstein, em *A Cor Eloquente*, e por Leon Kossowitch em texto já citado, “A emancipação da cor”.

<sup>889</sup> *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 161-162.

<sup>890</sup> “Com seu santo Nascimento nos ensinou Christo a extirpação dos vícios, & vitorias de nossas paixões” (*Escola de Bethlem*, 1678, Livro II, Lição III, p. 119).

<sup>891</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 125.

mulheres, episódio narrado em Cícero e recontado diversas vezes ao longo da história. Chegaremos ao episódio em breve, mas antes, importa notarmos a prevalência, neste Documento, de vocábulos como *emulação* e *semelhança*, os quais abarcam a *imitação* e, além dela, orbitam em torno da potência da *vontade*. Isto porque a *inveja*, sexto pecado capital, é definida por Gusmão enquanto ato da *vontade*, mas ato torpe e paixão vil<sup>892</sup>, associado a querer “para sy todo o bem alheyo”<sup>893</sup>. *Inveja*, portanto, contorna-se como pecado de um *querer* impossível, nunca saciado, e sim desviado e desvairado<sup>894</sup> das possibilidades humanas – *inveja* intimamente relacionada com o olhar, *invidia*, remetendo à negação do verbo *videre*, ver<sup>895</sup>. Ou seja, *inveja* como visão que não só olha mal, mas não olha, ansiando por aquilo que é do outro, e só do outro. Ao mesmo tempo impossível, a *inveja* guarda em si um desejo de *semelhança*: “Se tu, ò invejoso, queres canonizar tua inveja, se queres ser tãbem sem peccado semelhante a Deos, fazete semelhante àquelle Menino, porque elle a esse sim se fez homem, para que o homem se fizesse Deos”<sup>896</sup>.

Em *Escola de Bethlem*, a *inveja* aparece contraposta à *emulação*, compartilhando com ela, no entanto, da potência da *vontade*. É a *vontade*, em suma, que move o desejo por tomar o que é do outro (caso da *inveja*) e o desejo por imitar as ações obradas pelo outro (caso da *emulação*). Em ambos, a *vontade* implica alteridade, por seu turno relacionada especialmente com o *olhar*, uma vez que era a visão considerada o principal dos sentidos para a moção dos afetos. Porque *inveja* e *emulação*, no fundo, incidem sobre os efeitos da imagem: diante da beleza das virtudes, deseja-se ser virtuoso também; diante da fealdade dos vícios, busca-se extirpá-los do terreno da alma. Do campo da aparência ao âmbito da ética e da moral, o prazer de visão fingida é usado por Gusmão na batalha contra as paixões e, portanto, contra os prazeres do *pathos*. Abaixo, esboço uma esquematização<sup>897</sup> da relação entre *inveja* e *emulação*, distribuídas em polos opostos do triângulo, mas confluentes no vértice da *vontade*, a qual se move pelo olhar e, pelo olhar, faz mover o destinatário à *inveja* ou à *emulação*.

<sup>892</sup> Também conforme a definição de Bluteau (1728, v. 3, p. 159): “ENVEJA. Paixão vil, dôr indigna, & maligno pesar do bem do proximo, como se fora mal proprio”.

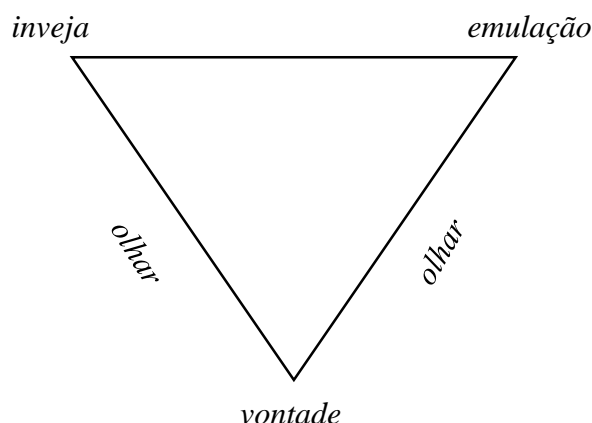
<sup>893</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 153.

<sup>894</sup> “Herodes, Cayo, Comodo, Calligula, & Alexandre Magno, chegãrão a taes desvarios, que emulãrão opiniaõ de divinos” (Ibid., loc. cit.).

<sup>895</sup> Apesar de abordar outro tempo, o capítulo de Renato Mezan foi-me ponto de partida para pensar no assunto: MEZAN, Renato. A inveja. In: CARDOSO, Sérgio et al. *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 117-140.

<sup>896</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 153.

<sup>897</sup> Inspirei-me nas esquematizações desenvolvidas por: ROUANET, Sérgio Paulo. Razão e paixão. In: CARDOSO, Sérgio et al. *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 437-468.



Contudo, entre a *inveja* e a *emulação* há uma importante diferença: o olhar da *inveja* é cego, fixado em bem alheio que nunca poderá ser alcançado justamente por ser alheio. A *inveja*, no fim das contas, não vê o outro em suas ocasiões singulares de tempo, de lugar, de *kairós*; nesse sentido, o olhar invejoso é tido como *mal olhado*, quer dizer, como olhar que olha mal e, com isso, que deseja o mal. A *emulação*, pelo contrário, deve, em sua premissa, saber olhar, reparando nas partes e no todo, nas diferenças das ocasiões que fundamentam a prática emulativa. Noutros termos, para a *emulação* se efetivar, há de serem consideradas as circunstâncias: imitar Cícero, por exemplo, não significava repetir cada palavra usada pelo orador latino, como se no tempo dele se vivesse, senão acomodá-lo às contingências da imitação – ponto fulcral das discussões presentes no *Diálogo Ciceroniano*, de Erasmo.

Sendo a *emulação*, nesse sentido, antídoto da *inveja*, suas armas de combate são armas da visão. Gusmão as incorpora, dispondo-se como se estivesse ao lado do destinatário, em frente à gravura de *Escola de Bethlem*. Juntos, o mestre e seu discípulo dispõem-se abaixo do tablado, onde se re-produz a cena da natividade. Aqui, Gusmão vira-se para aquele que o acompanha e percebe-o repleto de inveja; com seu discurso, então, aponta-lhe a imagem à frente, desvelando-a aos olhos de quem não conseguia ainda enxergá-la: “vem comigo, que eu tos mostrarei todos [...] eu te porei na entrada de hũa lapa: *Ponam te in foramine petrae*, ou como leo S. Agostinho, *in spelunca petrae*, eu te porei à porta da lapinha de Bethlem, eu te mostrarei ahi ao Verbo divino feito carne”. E arremata: “ahi veràs com teus olhos todo o bem”<sup>898</sup>.

O tempo dos verbos no futuro, empregado quase à metade do tratado de *Escola de Bethlem*, quando o destinatário certamente estava já familiarizado com a cena da natividade, indica um outro movimento do olhar, um itinerário ensinado, conduzido, aprendido para além de sua instantaneidade. Agora, com o auxílio do guia Gusmão, que não só discursa como mostra

<sup>898</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 154.

o que discursa, o espectador estaria, de fato, à entrada da lapinha de Belém. Por isso, *ver com os olhos*, aqui, não parece ser vício pleonástico de linguagem, mas sim estruturação sintática que *evidencia* dois olhares: um que não vê, ou vê apenas o que enxerga, e outro que, com os dêiticos da palavra, enfim consegue ver o que está à frente e além dos olhos. O primeiro *inveioso*, o segundo *emulativo*, conforme as relações entre *olhar* e *desejo* que tenho sublinhado nesta seção.

Por sua vez, os *desejos* da alma aparecem mimetizados pelos louvores do pregador que se desloca entre o mestre que ensina a olhar e o mestre que ensina, através de seu próprio discurso, a externalizar os afetos, assumindo concomitantemente a posição de discípulo que não consegue conter as surpresas da visão. Em *colóquios* e *solilóquios* de comovida piedade, o mestre e discípulo Gusmão afirma e confirma prantos, anseios, esperanças e desesperos. Em esfera católica, exemplar deste gênero é o impresso atribuído ao agostiniano Fernando da Cruz, *Divina Filomena*, em que encontramos diversos discursos, intitulados *Afetos*, de uma alma diante de Cristo crucificado, havendo também *colóquios* nos quais a alma e o *Ecce Homo* dialogam. Em sua maioria, contudo, são *solilóquios* os discursos que predominam em hipérboles, superlativos e exclamações de vária ordem: “Oh meu amantíssimo, fermosíssimo, elementíssimo, suavíssimo, & dulcíssimo Jesu, ó quando Senhor meu, se hade banhar minha alma em essa fonte de gloria: ó quando se acabará este desterro, & vos verei, meu Jesu glorioso lá na patria!”<sup>899</sup>.

Assim como a pequena Filomena, em seus *afetos*, anseia não só por imaginar a Cristo na cruz, como por vê-lo além das representações (além dos limites, portanto, que contornam toda e qualquer imitação, por mais ilusória seja), a *persona* de Gusmão, em *Escola de Bethlem*, anseia por ver o menino Deus em sua total contemplação, parada final do olhar. Trata-se do último nível da vida espiritual, em que a *emulação* ascende a seu máximo grau, isto é, em que o devoto une-se a Deus através da virtude da caridade. Ao longo da história do catolicismo, esta união produziu metáforas assaz amorosas e vastos intercâmbios de tópicos religiosos e poéticas. Observa-se aqui que a *emulação*, atividade ligada especialmente à poesia, acabou por ser abarcada ao vocabulário católico. Basta remetermos, por exemplo, à profusão de poemas iberoamericanos seiscentistas que tematizam o *amor ao divino*<sup>900</sup>. Nesses poemas, não raro se

<sup>899</sup> CRUZ, Fernando da. *Divina Filomena de Amorosos Affectos a Christo JESV Crucificado*. Primeira Parte Offerecida à sua devota Imagem que se venera em S. Vicente de fora. Lisboa: Por Domingos Carneiro, 1694, p. 20-21.

<sup>900</sup> Remeto ao Capítulo 4, sobretudo a seção intitulada “A metáfora eucarística na poesia de amor ao divino”, de: CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Poesia de Agudeza em Portugal*. São Paulo: Humanitas; Edusp; Fapesp, 2007, p. 289-318.

encontram ecos petrarquistas e camonianos, os quais fundamentaram toda uma tradição castelhana-portuguesa de cortesia e de discrição sobre como se expressar o amor. Tópicos tais se estenderam à poesia religiosa, por certo, mas também a outros gêneros espirituais, incluindo tratados instrutivos como os de Gusmão, cujos *solilóquios* proferem ora exaltações a Cristo-amado, às suas belezas incomensuráveis e a seus olhos, comparados a setas disparadas ao coração do fiel; ora clamores a denunciarem as ansiedades do desejo dos peregrinos; ora prantos aos paradoxos do amor por almejar o divino estando na terra. Sobretudo em *Escola de Bethlem*, notem-se com maior evidência aspectos lírico-amorosos catolicizados, como a tópica da transfiguração entre o amado e o amante, praticado por Petrarca<sup>901</sup> e eternizado em língua portuguesa por Camões. É com ele que pretendo encerrar esta Parte III.

A presença de Camões delinea-se em *Escola de Bethlem* (ainda estamos no Livro II, Lição III, Documento VI, sobre a *inveja*) quando o *ethos* de Gusmão, diante da cena da natividade, acumula exclamações às maravilhas que seus olhos veem. Ansiando, como a Divina Filomena em frente ao *Ecce Homo*, por contemplar o menino Deus em toda a sua visão e perfeição, a *persona* imagina cenário fictício, possível mas não realizado, marcado pelo pretérito imperfeito do indicativo: “Oh como se derreteriaõ meus olhos, como se abrandaria o rochedo de meu coração!”<sup>902</sup>. A ligação direta entre *olhos* e *coração*, sabemos, não é exclusividade de Gusmão, aparecendo em diversos textos líricos, prosaicos, religiosos (em *Divina Filomena*, à profusão), em textos que falam, em suma, de amor, seja humano ou divino. Na verdade, o que chama atenção nesta exclamativa de Gusmão, para além de seu efeito espontâneo, forjado por apóstrofe *sincera como se advinda do coração*, é a analogia entre *olhos* : *coração* :: *geleira* : *rochedo*. Vejamos: os *olhos* não podem derreter-se, mas podem derramar lágrimas que indiciam calor, fogo, vontade, desejo. Como as águas de uma geleira mudam do estado sólido ao estado líquido devido ao aumento de temperatura, as lágrimas caem ao rosto quando, no íntimo de si, o amante entrega-se ao *pathos*. *Ardor em firme coração nascido; / Pranto por olhos belos derramado; / Incêndio em mares de água disfarçado / Rio de neve em fogo convertido*, canta Gregório de Matos em lindíssimo soneto de matriz camoniana. Daí o *rochedo*, por analogia, associar-se à frieza de alguém que não sente nem chora, quer dizer, de quem não exterioriza as paixões. Como geleira abrasada, o rochedo, de pétrea matéria, não

<sup>901</sup> Veja-se, por exemplo, a Canção 1, XXIII, disposta no *Cancioneiro* de Petrarca e ressonante no episódio camoniano do Gigante Adamastor, o qual abordarei na sequência: “*Qual mi fec’io quando primier m’accorsi / de la trasfigurata mia persona, / e i capei vidi far di quella fronde / di che sperato avea già lor corona, / e i piedi in ch’io mi stetti, e mossi, e corsi, / com’ogni membro a l’anima risponde, / diventar due radici sovra l’onde / non di Peneo, ma d’un più altero fiume, / e n’duo rami mutarsi ambe le braccia!*” (PETRARCA, Francesco. *Cancioneiro*. Cotia: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2014, p. 62).

<sup>902</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 155.

derrete mas abranda: *coração brando*, expressão que ressaltei na segunda parte desta dissertação, indicava coração onde se conseguia efetivar a impressão de imagens no interior da alma. *Coração brando*, em síntese, implicava coração capaz de sentir.

Seguramente, *abrandar* (no sentido de *amolecer*) um rochedo era tarefa muito mais árdua do que derreter uma geleira: a analogia de Gusmão, no fundo, apresenta certa lógica gradativa de dificuldade. O que gostaria de aventar aqui, porém, é a possibilidade desta metáfora remeter a *Os Lusíadas* e ao afamado caso do Gigante Adamastor (Canto V, 37-60). Nesse episódio, Adamastor narra a Vasco da Gama a metamorfose causada por Tétis em engodo amoroso; julgando abraçar a ninfa, o gigante percebe-se abraçado a um *duro monte / de áspero mato e de espessura brava*. O engano acarreta-lhe a transformação em Cabo Tormentório: *E, junto dum penedo, outro penedo!*<sup>903</sup> O episódio é dos mais célebres da épica camoniana, em diálogo estreito com a lírica atribuída a Camões e com poemas luso-castelhanos que retomam a tópica da transformação do amante no amado.

Não à toa, portanto, parece ser a menção de Gusmão a um *rochedo*, considerando que, linhas adiante, o jesuíta irá narrar outro caso célebre de transformação, o de Apeles em sua imitação do retrato de Pancaste. Chegaremos lá. Antes, o jesuíta, ao elucidar o processo de *emulação*, volta a adentrar a sala de um pintor, desta vez nominada autoridade do ofício, Zêuxis:

Quando o pintor acha hũa estampa em tudo perfeita, escuza de buscar em muitas, o que acha em hũa só com perfeição. Zeuxis querendo tirar hum retrato da fermosa Helena, juntou as donzellas mais fermosas de Grecia, & de hũa tirou os olhos, de outra as faces, de outra os beiços, atè que sahio com hum retrato muito ao natural de Helena, o que tudo fizera com muito mayor perfeição, & facilidade se tivera diante dos olhos o proprio exemplar.<sup>904</sup>

O caso narrado acima ganhou numerosas versões ao longo do tempo<sup>905</sup>, sendo uma das mais conhecidas a que inicia o Livro II da *Invenção* de Cícero. Nela, Zêuxis de Heracleia é chamado pelos crotoniatas para “reproducir la figura de Helena”<sup>906</sup>. A fim de desempenhar a tarefa, o pintor pede, então, que fizessem uma deliberação e escolhessem as mais belas mulheres de Crotona: “enviadme a las más bellas de esas muchachas mientras pinto lo que os he

<sup>903</sup> Consulte a seguinte edição: CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. Prefácio de Álvaro Júlio da Costa Pimpão; apresentação de Aníbal Pinto de Castro. 3. ed. Lisboa: Instituto Camões, 1992.

<sup>904</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 156.

<sup>905</sup> Veja-se, por exemplo, a primeira estrofe da silva de Antônio Barbosa Bacelar em elogio a Alonso de Alcalá y Herrera, disposta à entrada de *Varios Effetos de Amor em cinco Novelas Exemplares* (Lisboa: Na Officina de Francisco Villela, 1671, não paginado): “Para pintar una Belleza Zeuzis, / De las cinco más bellas perfecciones / Registrò mudamente las facciones; / Y copiando lo bello en la pintura, / Fabricò un ramillete a la hermosura”.

<sup>906</sup> CÍCERO. *La Invención Retórica*. Introdução, tradução e notas de Salvador Núñez. Madri: Gredos, 1997, p. 197.



prometido, para que la verdadera belleza de estos modelos vivos pase a un quadro mudo”<sup>907</sup>. Utilizando o caso como “predicação à retórica”<sup>908</sup>, Cícero o aproveita para afirmar que a natureza não conseguia reunir todas as qualidades em um só exemplar, precisando o orador, portanto, valer-se de múltiplos modelos para executar um tratado de retórica.

A argumentação de Gusmão, no entanto, dirige-se a outro caminho. O episódio de Zêuxis é empregado pelo jesuíta para reafirmar a excelência de um exemplar perfeito onde se encontrariam todas as virtudes – quer seja, Cristo na lapinha de Belém: “O que devemos invejar são as virtudes, que nesta sua Escola nos ensina, procurando tirar em nós hum retrato de todas [...], até que fiquemos hum verdadeiro retrato seu”<sup>909</sup>. Note-se que Gusmão promove a metamorfose da *inveja* em *emulação*, à medida que a impossibilidade de sua efetivação é ultrapassada pelo desejo de imitar – ação verossímil de alteridade, tal como a tarefa do pintor (e, *ut pictura poesis*, do poeta) ao acomodar às suas letras as contingências do ofício.

Mas se o jesuíta difere de Cícero ao afirmar a concentração de todas as qualidades em um só modelo, também não refuta a eficácia da imitação do todo a partir de suas partes. Enumerações de santidades, prolíferas narrações de milagres e prodígios, acumulações de *exempla*, de louvores e de exclamações: ampliações de tantas e variadas sortes a permearem níveis diversos de invenção, disposição, elocução: os escritos de Gusmão, vimos desde o primeiro capítulo, estruturam-se sob lógica profunda de distribuição e recolha. Ou, para usarmos novamente a imagem do compasso, volteiam-se em círculos de diferentes circunferências, centrados em alvo onde o ponteiro, fixo, reúne todas as qualidades que as hastes distribuem nas variáveis de tempo e espaço. Este centro, por ser imutável, não ganha linguagem humana, mas guarda vida e substância; dele que as particularidades da natureza aperfeiçoam-se em retrato *vivo*, quer dizer, evidente, enérgico e demonstrativo por si só. Cristo: retrato de Deus a ser imitado em outros retratos, *vivo* porque corpóreo, divino também – mistério da Encarnação, emblema de Deus e fonte de arte: “Todas quantas perfeições, & sobrenaturaes virtudes, que admiramos nos mais Santos, todas estão encerradas naquelle só exemplar daquela imagem viva, & consubstancial de Deus; se a este só imitarmos, sahiremos com hum retrato em tudo perfeito”<sup>910</sup>.

Ora, o retrato a que se refere Gusmão é obra de uma vida, pintura constantemente revista, emendada e corrigida. Equivalendo *pintura* e *obra* (conforme entendimento pós-

<sup>907</sup> Ibid., p. 198.

<sup>908</sup> MARTINS, Paulo. Vt Pictura Rhetorica. *Revista USP*, São Paulo, n. 91, p. 104-111, set./nov. 2011, p. 107.

<sup>909</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 156.

<sup>910</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 156-157.

tridentino de *obra* enquanto ações éticas a confirmarem a graça do fiel), Gusmão retorna a Zêuxis, em *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, e dialoga, de certa forma, com o conhecido lugar horaciano de aperfeiçoamento duradouro dos versos de um poeta: “Perguntaraõ hum dia ao insigne Pintor Zeuxis: porque gastava tanto tempo em pintar qualquer imagem? Ao que respondeu: *AEternitati pingo*. Pinto para a eternidade; e por isso as suas pinturas foraõ de tanta estimaçaõ”<sup>911</sup>. Em atividade (sempre metafórica, não esqueçamos) de pintar o divino com palavras que evidenciam seu silêncio, Gusmão adentra a sala de Apeles, e ecoa versos de nosso conhecido poeta, Camões:

& por ventura nos succeda com este retrato, o que a Apelles succedeo com o retrato de Pancasteo, que com a vista, & imitação do exemplar, que copiava, se affeiçoou de tal sorte ao original totalmente prezo de seu amor. Assi este Menino não só ficará imitado, mas tambem amado de nõs, porque entrando em nossa alma com a imitação de suas virtudes a consideraçaõ de sua bondade, ficaremos não só retratos seus por imitação, mas ainda a mesma cousa por amor.<sup>912</sup>

Não obstante Gusmão fizesse de sua escrita régua e compasso para conduzir o olhar de seus leitores e ouvintes, delimitando-lhes os sentidos ao campo da moralidade e doutrina, repertórios poéticos e religiosos aparecem associados em seus escritos com frequência, nos quais vocábulos de ordem poética e retórica acomodam-se a matérias de viés teológico pós-tridentino. Em *Escola de Bethlem* principalmente, por tratar-se do impresso mais *agudo* de Gusmão, mas também se estendendo as referências de gregos e latinos aos livrinhos setecentistas do jesuíta, como vimos parágrafo acima com *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*. Em relação ao episódio de Apeles e Pancaste, observa-se a atividade do afamado pintor grego sob moldura cristológica, equivalendo, por analogia, Pancaste ao menino Deus no presépio e Apeles ao fiel que o observa e imita – fiel que torna a *emulação*, portanto, um trabalho de devoção. Assim como o caso de Zêuxis em pintura de Helena, o retrato de Pancaste por Apeles era caso demasiado conhecido entre os historiadores antigos. Constava, por exemplo, na *História Natural* de Plínio, o Velho, onde se lê Pancaste como uma das concubinas de Alexandre, o Grande. No entanto, em Plínio o que se narra não é propriamente o encantamento de Apeles, mas sim a excelência de suas habilidades de pintor, a ponto de ganhar de Alexandre a mais querida das mulheres, após o artista retratá-la e apaixonar-se por ela.

<sup>911</sup> *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé*, 1734, p. 216.

<sup>912</sup> *Escola de Bethlem*, 1678, p. 157.

O caso aparece em Plínio, vale notar, no Livro XXXV, dedicado à pintura, e possui um intento elogioso ao ofício. “Apelle en était tombé amoureux”<sup>913</sup>, narra Plínio com brevidade. Gusmão, por seu turno, desenvolve o episódio conforme tópica lírico-amorosa do amante cativo por própria vontade: “se afeiçãoou de tal sorte ao original totalmente prezo de seu amor”. Em visada católica, esta prisão deliberada do fiel é condição de sua vassalagem devocional a Deus e ao corpo-místico da Igreja: na primeira parte deste trabalho, vimos que a noção pós-tridentina e jesuítica de *liberdade* envolvia a sujeição aos dogmas católicos sob a virtude da *obediência*, a qual não só devia imitar com diligente submissão, mas imitar com *amor*. Nesse sentido, o católico Apeles ultrapassa tanto a atividade de *imitação* de modelos quanto a prática de *emulação* da vontade para alcançar, enfim, a capacidade de *amar*. Daí o encontro de Camões e de Gusmão, mesmo em um gênero instrutivo de discurso. “Este Menino não só ficará imitado, mas também amado de nós”: *amor*, princípio da união caridosa com Deus, concórdia de ordem e unidade ao coro dos fiéis, metamorfose do amante na coisa amada. Mais, ainda, *amor*: profunda transformação de *retrato* pintado com as cores da afeição e sentido com as dores do afeto: *re-trato* que faz e refaz discursos e que imprime em si imagem especular. Imagem que, em última instância, não é retrato nem cópia, mas original também, pois fundida na matéria de sua imitação. *A mesma coisa por amor*: quando se unem no emblema o corpo e a letra, o silêncio e a palavra, quando a visão imagina e, com a imaginação, alcança a eloquência de retórica muda. *Amor*, parada final da condição desejante da *emulação*, cujos vazios impulsionam causas, acidentes, efeitos, discursos, pinturas, imagens – e fazem voltar as voltas do compasso com o que (não) foi dito.

Transforma-se o amador na cousa amada,  
por virtude do muito imaginar;  
não tenho, logo, mais que desejar,  
pois em mim tenho a parte desejada.

Se nela está minh'alma transformada,  
que mais deseja o corpo de alcançar?  
Em si somente pode descansar,  
pois consigo tal alma está liada.

Mas esta linda e pura semideia  
que, como um acidente em seu sujeito,  
assí com a alma minha se conforma,

está no pensamento como ideia:  
o vivo e puro amor de que sou feito,

<sup>913</sup> PLÍNIO. *Histoire Naturelle*. Tradução de Jean-Michel Croisille. Paris: Societé d'édition « Les Belles Lettres », 1985, Livro XXXV, §XXXVI, 86.

como a matéria simples, busca a forma.<sup>914</sup>

---

<sup>914</sup> CAMÕES, Luís de. *Lírica Completa II*. Prefácio e notas de Maria de Lurdes Saraiva. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1980, p. 265.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, ao fim. Do início deste estudo até agora, algum tempo transcorreu, discorreu, discursou. Olhar de maneira diacrônica para as etapas desta pesquisa, sintetizar e refazer os passos que cadenciaram seu compasso são meus objetivos últimos.

Sabe-se que as letras seiscentistas e setecentistas iberoamericanas oferecem um rico e inexplorado manancial de investigação para nossos estudos literários. Diversos impressos e manuscritos permanecem à sombra do esquecimento e desafiam o minerador que os encontrar a defrontar-se com um *outro*. Outro que o lembra do futuro de seu presente, um dia passado também, e do vazio que toda relação de alteridade pressupõe: por mais eloquentes sejam, estas letras parecem clamar, em silêncio, pelo não preenchimento das faltas, pela não suficiência das significações, pela não completude do entendimento.

À primeira vista, o padre jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724) afigurou-se-me como *outro* nome de um passado irregular, desencontrado, exagerado em suas metáforas e excessivo em sua doutrina. Essas primeiras impressões confirmavam-se-me à medida que consultava a historiografia literária luso-brasileira, segundo a qual Gusmão ocupava lugar pouco relevante dentro do sistema letrado seiscentista. Ou relevante apenas enquanto instrumento de comunicação do período, como observou Massaud Moisés. Também deparei-me com apreciações acerca da monotonia e moralidade da linguagem do jesuíta quando comparado aos discursos do padre Antônio Vieira, como afirmaram Serafim Leite e Pedro Calmon, ou acerca da ingenuidade das alegorias de Gusmão, como afirmou João Gaspar Simões. Curiosamente, todos esses autores centraram suas considerações quase apenas em *Historia do Predestinado Peregrino*, classificando-a sob a etiqueta de “novela alegórica”.

Poderíamos pensar, ainda, em outros estudiosos que assim a classificaram, como Antônio José Saraiva, que apenas a menciona como “insulsa novela de moralidade alegórica”<sup>915</sup>, ao lado de *Alívio dos Tristes e Consolação dos Queixosos*, de Mateus Ribeiro; de *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira; de *Aventuras de Diófanes*, de Margarida da Silva e Horta; de *Feliz Independente do Tempo e da Fortuna*, de Teodoro de Almeida. Também *Historia do Predestinado* é elencada por Teófilo Braga enquanto exemplo de novela moral. Mas Braga faz um acréscimo digno de alguma discussão:

O jesuíta P.e Alexandre de Gusmão, traduziu a alegoria de Bunyan *História do Predestinado peregrino e seu irmão Precito*, em a qual debaixo de uma misteriosa Parábola se descreve o sucesso feliz do que se há-de salvar e a infeliz sorte do que se

<sup>915</sup> SARAIVA. *História da Literatura Portuguesa*, 7. ed., 19-?, p. 507.

há-de condenar, *composta* pelo P.e Alexandre de Gusmão. A palavra *composta* cobre o plágio jesuítico do célebre livro de Bunyan, adaptado a Portugal, quando a rainha D. Catarina de Bragança, esposa de Carlos II trabalhava na reação católica.<sup>916</sup>

De fato, a hipótese do estudioso quanto a ter sido *Historia do Predestinado Peregrino* obra em prol da reforma católica seiscentista, em oposição ao protestantismo de *The Pilgrim's Progress*, há de ser levada em conta. Provável que Gusmão conhecesse a alegoria inglesa, haja vista a quantidade de manuscritos e impressos que aportavam à América Portuguesa e que circulavam no Recôncavo Baiano. No entanto, nosso jesuíta não a cita explicitamente em quaisquer de seus impressos, e a hipótese de Braga continua, por conseguinte, no campo das probabilidades. Além disso, o crítico parece não considerar o que em páginas anteriores havia ressaltado, a saber, a *tradição* de que participava Gusmão, tradição alegórica, poética e retórica de narrativas morais praticadas em língua portuguesa e, durante os séculos XVII e XVIII, partilhada por diferentes nomes, citados inclusive por Braga – os já mencionados Mateus Ribeiro, Nuno Marques Pereira, Margarida da Silva e Horta, isto para não falarmos de outros, como Maria do Céu, Madalena da Glória e mais autoridades que apareceram em nossas discussões. Nem parece considerar, em sua apreciação de *plágio*, a tradição letrada de que o próprio John Bunyan se valeu.

Ao utilizar-se de noções como *tradução* e *plágio*, portanto, Teófilo Braga sugere-nos que sua crítica baseava-se em ideia moderna de *autoria*, a qual, por vezes, contribui para o esquecimento de diferenças tão evidentes quanto as que fundamentavam os mundos protestante e católico. Nesse sentido, pesquisas recentes têm mostrado, sobretudo na área dos estudos poético-retóricos luso-brasileiros, que mais proveitosa do que a noção de *autoria*, em relação às letras anteriores à Modernidade, é a noção de *imitação*: imitação que não se reduzia a cópias que traduziam ou plagiavam textos sem qualquer esforço do artífice, mas sim que *acomodava* lugares comuns, tópicos, matérias e autoridades ao *kairós* do tempo presente, aproveitando as aparições da ocasião para segurá-la em sua mecha esvoaçante.

Com base nesta última noção de *imitação*, pensando-a enquanto acomodação de modelos ao presente de uma enunciação discursiva, dei início à análise retórica dos escritos de Alexandre de Gusmão. Inicialmente centrada em *Historia do Predestinado*, graças a pesquisas que atualizaram o conhecimento científico acerca de Gusmão durante as últimas décadas, realizadas tanto no Brasil como em Portugal, passei a observar que sua obra era mais vasta e ultrapassava as breves menções da crítica à sua “novela”. Tipografados, há pelo menos nove

---

<sup>916</sup> BRAGA. *História da Literatura Portuguesa*, 1984, p. 419, grifos do autor.

títulos atribuídos ao jesuíta, a seguir datados em suas primeiras impressões: *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Prezepio* (1678); *Historia do Predestinado Peregrino e sev Irmaõ Precito* (1682); *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia* (1685); *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos* (1686); *Meditações para Todos os Dias da Semana* (1689); *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron* (1715); *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno* (1720); *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé* (1734); *Arvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734). Foram eles o *corpus* desta dissertação.

Justamente por conta da importância das ocasiões para a *imitação* de um artífice que compôs seus escritos entre o Seiscentos e o Setecentos na América Portuguesa, apesar de não ser esta uma pesquisa de cunho histórico mas literário (muito embora *literatura*, como destaquei desde as considerações iniciais, seja categoria anacrônica às letras de que tratamos), entendi que sentidos seriam perdidos se não ponderássemos algo do *cenário* da época. Por *cenário*, entendo o palco onde se davam os discursos predominantemente epidícticos de Gusmão, de caráter demonstrativo, ostentatório e visual, portanto *encenados*, postos diante dos olhos dos leitores, ouvintes e, por extensão, espectadores, à medida que induzidos a verem os discursos com os olhos da *fantasia*. Assim, na primeira parte, apresentei um panorama da vida e da obra letrada de Gusmão e atentei-me às tópicas atualizadas pelo inaciano em seus impressos, isto é, a momentos em que o jesuíta menciona, de maneira explícita, o tempo presente de sua enunciação. Com intuito de familiarizarmo-nos com discursos que visavam à promoção de maravilhamentos (e também de temores) na audiência, enumerei casos, narrados por Gusmão a partir de alegações a fontes greco-latinas, patrísticas e coevas a ele, sobre punições e prodígios divinos, vislumbrando nesses casos preceitos e preocupações do catolicismo pós-tridentino além-mar.

Na esteira disso, procurei destacar Gusmão enquanto representante dos esforços da Igreja e da Coroa portuguesas em estabelecerem na América a unidade de um Império que se via constantemente ameaçado por disputas religiosas, territoriais e culturais diversas. Nesse ínterim, a própria Companhia de Jesus esfacelava seu poderio em conflitos internos, encabeçados por Antônio Vieira e por Gusmão, contrários em facções chamadas de *vieiristas* e *alexandristas*. Facções que foram estendidas, pela historiografia moderna, aos escritos espirituais dos dois jesuítas, quando, na verdade, obedeciam ambos a mesmos preceitos retóricos de composição – advindos de gregos e latinos, cristianizados ao longo dos séculos e *acomodados* a diferentes auditórios iberoamericanos do Seiscentos e do Setecentos. De toda forma, nesta primeira parte não só destaquei as desavenças entre jesuítas, como entre brasílicos

e religiosos da ordem de Loyola, as quais puderam ser observadas e rastreadas nos impressos gusmanianos, por mais instrutivos e doutrinários fossem.

Considerando as circunstâncias de enunciação, em vista disso, como terreno e norte da invenção imitativa, na segunda parte voltei-me para dois aspectos de ordem principalmente dispositiva e elocutiva do discurso, também fundados na imitação: a concepção de linguagem para Gusmão e a divisão dos gêneros de seus impressos. Para tal, foram decompostos os dois atributos necessários a um pregador, segundo nosso jesuíta: *sinceridade* e *prudência*. Quanto à *sinceridade*, se à primeira vista parecia dizer respeito aos desejos e às intenções do orador, vimos que, no fundo, vinculava-se ela aos efeitos do discurso: ou seja, para serem *sinceros* e provocarem a *sinceridade* dos ouvintes em suas confissões, os discursos do pregador de Gusmão deviam aparentar *sinceridade*, fingindo-se simples, humildes, sem refulgos de agudezas nem exageros de cosmética retórica. Ao reivindicar para a *palavra de Deus* e, por conseguinte, para suas letras espirituais o estatuto de *simplicidade*, *sinceridade* e *verdade*, Gusmão adentrava as portas do século XVIII, meados do qual a Companhia de Jesus viu-se destituída na América Portuguesa frente às reformas pombalinas. Não obstante serem essas reformas posteriores a Gusmão, suas preocupações quanto aos excessos da retórica atestavam certas mobilizações da ordem de Loyola em defender-se de censuras que já vinham em curso contra o modo jesuítico de pregação. Tudo, é claro, considerando os gêneros em que os escritos de Gusmão se inscreviam: gêneros instrutivos, sérios e contrários ao riso, seu decoro proclamava o *proveito* em primeiro e principal plano, defendendo o uso do *deleite* para realçar intuídos doutrinários.

Quanto aos gêneros, por seu turno, abordei-os na seção relativa à *prudência* do pregador, entendendo por *prudência* virtude de escala católica de aproveitamento do tempo oportuno. Promovida como exercício de ver-se em espelho e de comparar-se com os erros e acertos alheios, a *prudência* encerrava, nos impressos de Gusmão, a teoria e a prática da *experiência*, reunidas no gênero do *tratado*. *Tratado* foi vocábulo usado pelo jesuíta para classificar quase todos os seus impressos: *Escola de Bethlem*; *Arte de criar bem os Filhos*; *Rosa de Nazareth*; *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*; *O Corvo, e a Pomba* e *Arvore da Vida* – *tratados* em que predominavam objetivos ético-moralizantes de aconselhamento e de prescrição sobre como se devia viver, educar meninos e meninas, louvar a Virgem ou salvar a alma e, ainda, como se devia imitar a pureza da pomba ou a constância de Cristo crucificado. Sendo alguns desses *tratados* mais teologais que outros, depreendemos que seus *ângulos de visualização* também variavam de jovens e rudes na doutrina até iniciados nas letras e nos dogmas da Companhia. Voltados diretamente para o leitor-ouvinte, esses *tratados* diferenciavam-se da construção



ficcional que estruturava *Historia do Predestinado Peregrino*, não classificada por Gusmão como “novela alegórica” nem como “novela moral”, mas como *parábola* e *história*. Nesse ponto, retornei às apreciações da crítica moderna acerca da obra de Gusmão e procurei esclarecer o que o jesuíta entendia por *novela* – gênero bastante distanciado, no seu entender, das letras espirituais que praticava. Ainda, os *tratados* e a *Historia do Predestinado* diferenciavam-se do *Sermão* pregado em 1686, devido às exéquias de fr. João da Madre de Deus, e das *Meditações para Todos os Dias da Semana*, divididas em *considerações* e *ponderações*, em clara e explicitada emulação dos *Exercícios Espirituais* inicianos. Em todos esses títulos e gêneros, sobressaiu-se a importância da *imagem* para a construção e recepção dos discursos de Gusmão.

Foi a *imagem*, por último, que deu ensejo à terceira parte desta dissertação. À essa altura, o que predominou foi a elocução fundamentalmente epidítica de Gusmão, tributária de releituras e atualizações da máxima horaciana do *ut pictura poesis*, as quais amplificaram e aproximaram a poesia e a pintura ao máximo grau durante o Seiscentos iberoamericano. O centro da discussão, como se viu, foram *Escola de Bethlem* e sua gravura atribuída a Richard Collin: a ela, propus uma atividade de éfrase, seguida da enumeração de seus caracteres e de suas letras, para imaginarmos este *tratado* como um grande emblema. Estendendo a lógica emblemática aos demais impressos de Gusmão, voltei-me para outros gêneros que aparecem em seus impressos, ainda que não sob o estatuto propriamente de gênero: *epigramas* e *hieroglíficos*, cujos suportes de inscrição foram construídos nos escritos gusmanianos por *fingimento* de palavra que simulava visualidade, além da própria *parábola*, gênero teoricamente breve, mas alastrado em descrições de palácios, salas, chafarizes e numerosos quadros. Após o *intermezzo* em que voltamos à questão de gêneros, abordei alguns preceitos pós-tridentinos acerca da veneração de *imagens*, relidos sob ótica moralizante de inícios do Setecentos. Procurei ressaltar que, apesar dos apelos de Gusmão enquanto autoridade do catolicismo além-mar para a manutenção do decoro e da decência de representações de santos, da Virgem e de Cristo, é imprescindível considerarmos a importância das *imagens* para todas as etapas de composição e recepção de seus discursos. *Imagens* que, (d)escritas por palavra que elocubrava o silêncio, encontravam a união amorosa, atualizada pela virtude católica da caridade, e inauguravam outra experiência que não a de apenas *ver*, nem de apenas *ler* ou *ouvir*: mas sim de *ver*, *ler*, *ouvir*. Nessa experiência ascenderia a alma do fiel a Deus, unindo-se a ele em união alegorizada pela pintura de Zêuxis, de Apeles e do poeta-pintor Camões.

Após refazer o percurso das três partes que teceram a presente dissertação, gostaria de voltar, por fim, ao início destas considerações, ou melhor, às primeiras impressões que

desafiaram, dificultaram e também propulsionaram meu contato com a obra de Gusmão. Se, por um lado, comparações com outras autoridades seiscentistas, principalmente Antônio Vieira, relegaram Gusmão a uma posição menos destacada, até esquecida, pela historiografia literária luso-brasileira; por outro, o volume de seus impressos, alguns elogios de seus coevos e sua liderança frente à Companhia de Jesus no Brasil atestam que os discursos deste jesuíta tiveram importância em seu tempo.

Com isso em mente, certas apreciações que o caracterizaram enquanto um escritor menor parecem-me movidas pelo estranhamento que costumam causar, modernamente, gêneros instrutivos, voltados para iniciantes na doutrina e na leitura, como o foram os escritos de Gusmão em sua maioria. A partir daí, esmaecem-se as comparações entre Gusmão e Vieira, uma vez que ambos compuseram gêneros diferentes, com finalidades diferentes e sob diferentes demandas da Companhia de Jesus. Ao depararmo-nos com tais diferenças, um largo espaço se abre para entendermos os discursos de Gusmão como discursos que mobilizam conhecimentos de áreas diversas, não só da esfera da História, da Educação ou das Artes, mas também dos Estudos Literários. Em outros termos, esses discursos podem ser analisados para além da moralidade que encerram em si, através de seus aspectos retóricos, inventivos, elocutórios, imagéticos também. A partir daí, então, ideias de gênero *mediano*, de estilo *humilde*, *simples* e *sincero* perdem dimensões valorativas, à medida que *mediania*, *humildade*, *simplicidade* e *sinceridade*, dentre outras noções que vimos neste trabalho, diziam mais respeito à invenção e aos efeitos do discurso, à efetivação de seu entendimento pelos leitores e ouvintes, do que à presença de talento (ou não) do pregador.

Ainda, no caso de Gusmão, estas noções relacionavam-se à época de sua enunciação, a questionamentos acerca do próprio estatuto da retórica – questionamentos que permearam as práticas letradas católicas da América Portuguesa entre os séculos XVII e XVIII e que podem ser observados no conjunto dos impressos do jesuíta, desde *Escola de Bethlem*, *JESVS nascido no Prezepio*, o mais seiscentista de seus tratados, até *Arvore da Vida*, *Jesus Crucificado*, o mais teologal deles. Como procurei demonstrar aqui, abarcar os escritos de Gusmão em sua totalidade não só evidencia o princípio de *imitação de Cristo*, que norteou toda a sua produção, mas contribui para pensarmos nas razões de certas licenças, repetições ou mudanças observadas entre os referidos opúsculos, indícios de seus gêneros, subgêneros, audiências e tempos diversos de impressão.

Discursos assim instrutivos, espirituais e morais, mesmo que tenham se valido de procedimentos e tópicos bastante explorados em prosas e poesias profanas, transformados ao divino, possuíam seu fundamento não no deleite nem na moção dos afetos, mas principalmente

no proveito. Proveito que não excluía o *delectare* ou o *movere*, mas os subordinava horacianamente a uma doutrina florida, suave, que a todo momento verticalizava as interpretações, conduzia o olhar para além dos olhos, apontava para as imagens e procurava nelas veneração honesta, decorosa e catolicamente epidídica. Em meio a tanta doutrina, algum *passatempo*, no entanto, se encontrava. Ou, pelo menos, encontrei aqui, durante as voltas de um compasso que orientaram as partes desta dissertação e que, no fundo, metaforizaram a atividade de imitação exercida pelo jesuíta.

Com a ponta fixa, a haste parada à beirada do silêncio, neste *passatempo*, passou-se nosso tempo.

## REFERÊNCIAS

### I. *Impressos de Gusmão*

GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os Filhos na Idade da Puericia*. Dedicada ao Minino de Belem, JESV Nazareno. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1685.

GUSMÃO, Alexandre de. *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*. Dedicada à Santissima Virgem Maria N. Sra. Dolorosa ao Pé da Cruz. Lisboa Occidental: Oficina de Bernardo da Costa de Carvalho, 1734.

GUSMÃO, Alexandre de. *Eleyçam entre o Bem, & Mal Eterno*. Lisboa Occidental: Oficina da Musica, 1720.

GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Bethlem, JESVS nascido no Presepio*. Dedicado ao Patriarca S. Ioseph. Evora: Oficina da Universidade, 1678.

GUSMÃO, Alexandre de. *Historia do Predestinado Peregrino, e sev Irmão Precito*: Em a qual debaxo de huma misteriosa Parabola se descreue o sucesso feliz, do que se ha de salvar, & a infeliz sorte, do que se ha de condenar. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1682.

GUSMÃO, Alexandre de. *Historia de Predestinado Peregrino, y su Hermano Precito*. En la qual, debaxo de vna misteriosa Parabola se describe el sucesso feliz, del que se ha de salvar, y la infeliz suerte, del que se ha de condenar. Traducida de Portugues, en Castellano, para vtilidad de las Almas Christianas. Barcelona: Por Rafael Figvero, 1696.

GUSMÃO, Alexandre de. *Meditações para Todos os Dias da Semana, pelo Exercício das Tres Potencias da Alma, conforme ensina S.to Ignacio Fundador da Companhia de JESU*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1689.

GUSMÃO, Alexandre de. *O Corvo, e a Pomba da Arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral*. Lisboa Occidental: Oficina de Bernardo da Costa, 1734.

GUSMÃO, Alexandre de. *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron, a Virgem Nossa Senhora na na Companhia de JESU*. Dedicada à mesma soberana Virgem em sua gloriosa Assumpção. Lisboa: Oficina Real Deslandesiana, 1715.

GUSMÃO, Alexandre de. *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos*. Nas Exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deos, Primeiro Arcebispo da Bahia, que faleceo do mal commum que nella ouve neste Anno de 1686. Dedicado ao Excellentissimo Senhor D. Antonio Luis de Sousa Tello, e Menezes. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal, 1686.

### II. *Outras fontes impressas e edições*

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Tradução de J. Dias Pereira. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, v. 2.

AGOSTINHO. *A Trindade*. Tradução de Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.

AGOSTINHO DE SANTA MARIA. *Adeodato Contemplativo, e Universidade da Oraçam*, Dividida em tres Classes pelas tres Vias Purgativa, Iluminativa, & Unitiva, em Estilo de Parabola, facil, claro, e intelligivel para todos os estados de pessoas, que desejaõ servir, & amar a Deos. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1713.

AGOSTINHO DE SANTA MARIA. *Rosas do Japam, Candidas Açucenas*. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1709.

AGOSTINHO DE SANTA MARIA. *Santuário Mariano, e Historia das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora*, E milagrosamente manifestadas, & apparecidas em o Arcebispado da Bahia, & mais Bispados; de Pernambuco, Paraiba, Rio Grande, Maranhão, & Graõ Parã. Tomo Nono. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1722.

ALBERTI, Leon Battista. *Da Pintura*. Tradução de Antonio da Silveira Mendonça. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

ALCIATO, Andrea. *Los Emblemas de Alciato*: traducidos en rhimas Españolas. Añadidos de figuras y de nuevos Emblemas en la tercera parte de la obra. Lyon: M. Bonhomme, 1549.

ANTONIL, André João [João Antônio Andreoni]. *Cultura e Opulência do Brazil, por suas Drogas e Minas*. Lisboa: Officina Real Deslenderina, 1711. Novamente impresso no Rio de Janeiro, 1837.

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. Tradução de Alexandre Corrêa. 2. ed. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora; Caixas do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980.

ARIOSTO, Ludovico. *Orlando Furioso*: Tomo I. Introdução, tradução e notas de Pedro Garcez Ghirardi. Cotia: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

ARISTÓTELES. *De Anima*. 2. ed. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2012.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril, 1984.

ARISTÓTELES. *Metafísica*: Livros I e II. Tradução de Vinzenzo Coeco e notas de Joaquim de Carvalho. São Paulo: Abril, 1984.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, prefácio, introdução, comentários de Eudoro de Souza. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução e notas de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Edição Bilíngue. Lisboa: Vega, 1998.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

ARISTÓTELES. *The Nicomachean Ethics*. Tradução e introdução de David Ross. Nova Iorque: Oxford University Press, 1998.

BENCI, Jorge. *Economia Christã dos Senhores no Governo dos Escravos*. Offerecida à Alteza Real do Sereniss. Granduque de Toscana pelo Padre Antonio Maria Bonucci. Roma: Na Officina de Antonio de Rossi na Praça de Ceri, 1705.

BERNARDEZ, Manoel. *Luz, e Calor*. Obra espiritual Para os que tratão do exercicio de virtudes, & caminho de perfeição. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1696, Tomo I.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez & Latino*: aulico, anatomico, architectonico. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>>. Último acesso em: 18/02/2021.

BOCCACCIO, Giovanni. *Decameron*. Introdução e notas de Amedeo Quondam; texto crítico de Maurizio Fiorilla. Milão: Rizzoli Libri, 2013.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil* [1618]. Segundo a edição da Academia Brasileira, corrigida e aumentada com notas de Rodolfo Garcia e introdução de Jaime Cortesão. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

CAMÕES, Luís de. *Lírica Completa II*. Prefácio e notas de Maria de Lurdes Saraiva. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1980.

CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. Prefácio de Álvaro Júlio da Costa Pimpão; apresentação de Aníbal Pinto de Castro. 3. ed. Lisboa: Instituto Camões, 1992.

CASA, Giovanni della. *Galateo ou Dos Costumes*. Tradução de Edileine Vieira Machado; revisão da tradução por Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CÉU, Maria do. *A Preciosa, Allegoria Moral*. Lisboa: Officina da Música, 1731

CÉU, Maria do. *Aves Illustradas em Avisos para as Religiosas servirem os Officios dos seus Mosteiros*. Lisboa: Na Officina de Miguel Rodrigues, 1738.

CÍCERO. *De Amicitia (On Friendship) and Scipio's Dream*. Tradução de Andrew P. Peabody. Boston: Little, Brown, and Company, 1887.

CÍCERO. *La Invención Retórica*. Introdução, tradução e notas de Salvador Núñez. Madri: Gredos, 1997

CONCEIÇÃO, Apolinário da. *Primazia Serafica na Regiam da America, Novo Descobrimento de Santos, e Veneraveis Religiosos da Ordem Serafica, que enobrecem o NOVO MUNDO com suas virtudes, e acçoens*. Offerecida ao Senhor Domingos Martins Brito. Lisboa Ocidental: Officina de Antonio de Sousa da Silva, 1733.

*CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e Normas Complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastian de. *Parte Primera del Tesoro de la Lengva Castellana; o Española*. Madri: Por Melchor Sanchez, 1674.

CRUZ, Fernando da. *Divina Filomena de Amorosos Affectos a Christo JESV Crucificado*. Primeira Parte Offerecida à sua devota Imagem que se venera em S. Vicente de fora. Lisboa: Por Domingos Carneiro, 1694.

D'AVEIRO, Pantaleam. *Itinerario da Terra Santa, e suas Particularidades*. Offerecido a Jesu Crucificado. Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721.

D'ÁVILA, Santa Teresa. *Livro da Vida*. Tradução de Marcelo Musa Cavallari. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2010.

DE PIZAN, Christine. *The Book of the City of Ladies*. 1405. Tradução de Rosalind Brown-Grant. Londres: Penguin, 1999.

EPICURO. *Cartas & Máximas Principais*: “Como um deus entre os homens”. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Penguin Companhia das Letras, 2020.

ERASMO. *A Civilidade Pueril*. 2. ed. Tradução de Luiz Feracine. São Paulo: Escala 2008.

ERASMO. *Diálogo Ciceroniano*. Tradução de Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ERICEIRA, D. Luis de Menezes. *Historia de Portugal Restaurado*. Lisboa: Officina de João Galraõ, 1698, tomo II.

*EVANGELIOS Apócrifos*. Barcelona: Editorial Humanitas, 2014, volume II.

FAJARDO, Alonso Guajardo. *La Doleria del Sueño del Mundo. Comedia Tratada por via de Philosoph. Moral. Iuntamente van aqui Los Proverbios Morales*. Paris: En Casa de Ivan Foüet en la Calle de Santiago a la enseña del Rosal, 1613.

FAJARDO, Diego de Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano*. Amberes: Casa de Ieronymo y Ivan Bapt. Verdvssen, 1655.

FERREYRA, Francisco Leitão. *Nova Arte de Conceitos, Primeira parte*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1718.

FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas: o “Ratio Studiorum”*. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1952.

FREIRE, Francisco Joseph. *Arte Poetica, ou Regras da Verdadeira Poesia*. Segunda Edição. Tomo I. Lisboa: Na Offic. Patriarcal de Francisc. Luiz Ameno, 1759.

GRACIÁN, Lorenzo [Baltasar Gracián]. *Agudeza y Arte de Ingenio, en que se explican todos los modos y diferencias de concretos, con exemplares escogidos de todo lo mas bien dicho, assi sacro, como humano*. Antuérpia: Em Casa de Juan Baptista Verdussen, 1725.

GRACIÁN, Baltasar. *El Comvlgatorio*, contiene varias Meditaciones para que los que frequentan la sagrada Comunion, puedan prepararse, comulgar, y dar gracias. Saragoça: Por Iuan de Ybar, 1655

GRACIÁN, Baltasar. *Oraculo Manval, y Arte de Prvdencia*. Sacada De los Aforismos que se discurren en las obras de Lorenzo Gracian. Amsterdã: En Casa de Ivan Blaev, 1659.

GRANADA, Luís de. *Los Seis Libros de la Rhetorica Ecclesiastica*. Tradução do Bispo de Barcelona. Barcelona: Imprensa de Juan Jolis, 1770.

GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de criar bem os Filhos na Idade da Puerícia*. Edição, apresentação e notas de Renato Pinto Venâncio e Jânia Martins Ramos. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HALICARNASSO, Dionísio. *Tratado da Imitação*. Editado por Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica; Centro de Estudos Clássicos das Universidades de Lisboa, 1986.

HERMÓGENES. *L'Art Rhétorique*. Tradução de Michel Patillon. Lausanne: L'Age d'Homme, 1997.

HORÁCIO. *Arte Poetica de Q. Horacio Flacco*, Traduzida, & illustrada em Portuguez por Candido Lusitano. Segunda Edição, Correcta, e emendada. Lisboa: Na Officina Rollandiana, 1778.

HORÁCIO. *Obras de Horacio Principe dos Poetas Latinos Lyricos, com o entendimento literal, & construção Portuguesa, ornadas de hvm index copioso das historias, & fabulas conteudas nellas*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1681.

HORTA, Teresa Margarida da Silva e. *Aventuras de Diófanes*. Prefácio e estudo bibliográfico de Rui Bloem. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

LOBO, Francisco Rodrigues. *Corte na Aldeia e Noites de Inverno*. 3. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1972.

LOIOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. Tradução de Vital Cordeiro Dias Pereira, S. J. 3. ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1999.

LÓPEZ PINCIANO, Alonso. *Philosophia Antigua Poetica*. Madri: Por Thomas Iunti, 1596.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica*. Na qual comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente. Lisboa: Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741, Tomo I.



MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica*. Na qual comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compuserão desde o tempo da promulgaçã da Ley da Graça até o tempo presente. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1747, Tomo II.

MASCARENHAS, José Freire de Monterroio (Ed.). *Gazeta de Lisboa*. Lisboa: Com Privilegio de S. Magestade. Número 1, 1721; Número 12, 1734; Número 32, 1735.

MATOS, Eusébio de. *Ecce Homo*. Edição e notas de José Américo Miranda e Valéria Maria Pena Ferreira; posfácio de Adma Muhana. São Paulo: Globo, 2007.

MELO, Francisco Manuel de. *Carta de Guia de Casados, para que pelo caminho da Prudencia se acerte com a casa do Descanço*. Sexta impressão. Lisboa: Na Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1809.

MELO, Francisco Manuel de. *Epanaphoras de varia Historia Portvgveza a El-Rei Nosso Senhor D. Afonso VI*. Lisboa: Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1660.

MENANDRO. *Dos Tratados de Retórica Epidíctica*. Tradução de Manuel García García e Joaquín Gutiérrez Calderón. Madri: Gredos, 1996.

NANTES, Martinho de. *Relation Succinte & Sincère de la Mission du père Martin de Nantes, Prédicateur Capucin, Missionnaire Apostolique dans le Brésil*. Edição fac-similar publicada por Frederico G. Edelweiss. Bahia: Tipografia Beneditina, 1952.

OVÍDIO. *Amores & Arte de Amar*. Tradução, introduções e notas de Carlos Ascenso André. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

OVÍDIO. *Metamorphoses*. Tradução de David Raeburn. Londres: Penguin Books, 2004.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio Narrativo do Peregrino da America: em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achaõ introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Lisboa Occidental: Na Officina de Manoel Fernandes da Costa, 1728.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*. 6. ed. Volume II. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1939.

PERYM, Damião de Froes [fr. João de são Pedro]. *Theatro Heroino, Abcedario Historico, e Catalogo das Mulheres Illustres em Armas, Letras, Acçoens Heroicas, e Artes Liberaes*. Lisboa Occidental: Officina da Musica de Theotonio Antunes Lima, 1736, tomo I.

PETRARCA, Francesco. *Cancioneiro*. Tradução de José Clemente Pozenato. Cotia: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

PIMENTEL, Soror Maria de Mesquita. *Memorial da Infância de Cristo e Triunfo do Divino Amor*. Primeira Parte. Organização, notas e estudos introdutórios de Fabio Mario da Silva; prefácio de Adma Muhana. São Paulo: Todas as Musas, 2016.

PITA, Sebastião da Rocha. *Historia da America Portuguesa*. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Silva, 1730.

PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.

PLÍNIO [o Velho]. *Histoire Naturelle*. Tradução de Jean-Michel Croisille. Paris: Societé d'Édition « Les Belles Lettres », 1985.

PSEUDO-LONGINO. *Do Sublime*. Tradução de Filomena Hirata. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

QUINTILIANO. *Instituição oratória*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Campinas: Editora da Unicamp, 2015, tomos I, II, III, IV.

RETÓRICA a Herênio. Tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

RIBADANEIRA, Pedro de. *Flos Sanctorum*: Historia das Vidas, e Obras Insignes dos Sanctos. II Parte. Lisboa: Officina de Antonio Rodriguez d'Abreu, 1674.

ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova era, e asctica Monarchia, consagrada a' Santissima Senhora do Rosario*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1702.

SARAMAGO, José. *Memorial do convento*. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

SÊNECA, Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*. Tradução, prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2004.

TEÓN; HERMÓGENES; AFTÔNIO. *Ejercicios de Retórica*. Introdução, tradução e notas de María Dolores Reche Martínez. Madri: Editorial Gredos, 1991.

TESAURO, Emanuele. *Il Cannocchiale Aristotelico, o sia, Idea dell'Arguta et Ingegniosa Elocvtione, che serue à tutta l'Arte Oratoria, Lapidaria, et Simbolica*. Veneza: Impresso por Benedetto Miloch, 1682.

VELOZO, Joseph Pereira. *Desejos Piedosos de huma Alma Saudosa do seu Divino Esposo Jesu Christo*. Em cada Emblema leva hum Cantico, composto pelo Veneravel Padre Fr. Antonio das Chagas. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Mag., 1668.

VERDADEIRO *Metodo de Estudar, para Ser Util à Republica, e à Igreja*: Proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal. Em varias cartas, escritas pelo R. P. \*\*\* Barbadinho da Congregasam de Italia, ao R. P. \*\*\* Doutor na Universidade de Coimbra. Tomo Primeiro. Valensa: Na Oficina de Antonio Balle, 1746.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1823.

VIEIRA, Antônio. *Livro Antepimeiro da História do Futuro*. Introdução e notas de José van den Besselaar. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983, p. 127-161.

VIEIRA, Antônio. *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição: 1660-1668*. Edição, transcrição, glossário e notas de Adma Muhana. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

VIEIRA, Antônio. Sermam da Sexagesima Prêgado na Capella Real. In: *Sermoens do P Antonio Vieira da Companhia de IESU, Prêgador de sua Alteza*. Primeyra Parte. Lisboa: Na Officina de Ioam da Costa, 1679, p. 1-86.

VIEIRA, Antônio. Sermão do Espírito Santo. In: CALAFATE, Pedro; FRANCO, José Eduardo. (Dir.) *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Edições Loyola, 2015, tomo II parenética, v. 5, 244-270.

VIEIRA, Antônio. Sermão Vigesimo Setimo. In: VIEIRA, Antônio. *Sermões*. Revisto pelo Rev. Padre Gonçalo Alves. Lisboa; Porto: Lello & Irmão; Aillaud & Lellos, 1951, p. 333-371.

VIEIRA, Antônio. Voto do P. Antonio Vieira sobre as duvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos Indios. In: VIEIRA, Antônio. *Vozes Saudosas, da Eloquencia, do Espirito, do Zelo, e Eminente Sabedoria do Padre Antonio Vieira*. Lisboa Ocidental: Officina de Miguel Rodrigues, 1736, p. 143-166.

VINSAUF, Geoffroi. *Poetria Nova*. Tradução de Manuel dos Santos Rodrigues. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica do Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa, 1990.

VIRGÍLIO. *Geórgicas*. Organização de Paulo Sérgio de Vasconcellos e tradução de Manuel Odorico Mendes. Cotia: Ateliê Editorial, 2019.

### III. Estudos

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. *La Chiesa e il Regno*. Roma: Nottetempo, 2010.

AGNOLIN, Adone. O governo missionário das almas indígenas: missão jesuítica e ritualidade indígena (séc. XVI-XVIII). In: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (Orgs.). *O Governo dos Povos*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 213-239.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul, Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de Devoção, Atos de Censura: ensaios da História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Hucitec, 2004.

ALMEIDA, Isabel. “Em Matéria de Livros”: o Diálogo I de *Corte na Aldeia, Românica*, Lisboa, n. 1/2, p. 93-106, 1992/1993.

ARAÚJO, Jorge de Souza. *Perfil do Leitor Colonial*. 1988. 735p. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1988.

ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Tradução de Marisa Lopes. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

AUERBACH, Erich. *Figura*. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

AUGUSTO, Sara. *A Alegoria na Ficção Romanesca do Maneirismo e do Barroco*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2010.

AUGUSTO, Sara. *Escola de Bethlem: amor e pedagogia*. *Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, CITCEM, n. 17, p.109-132, 2010.

AZEVEDO, Thales de. *O Catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Salvador: EDUFBA, 2002.

BARTHES, Roland. La Retórica Antigua. In: BARTHES, Roland. *La Aventura Semiológica*. Tradução de Ramón Alcalde. 2. ed. Barcelona: Paidós, 1993.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BIRELEY, Robert. *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700: a Reassessment of the Counter Reformation*. Washington: The Catholic University of American Press, 1999.

BOURGEOIS, Henri; SESBOÛÉ, Bernard; TIHON, Paul. *Storia dei Dogmi. I Segni della Salvezza: XII-XX Secolo, Sacramenti e Chiesa, Vergine Maria*. Casale Monferrato: Piemme, 1998, v. III.

BOUZA, Fernando. Comunicação, conhecimento e memória na Espanha dos séculos XVI e XVIII. *Cultura: Revista de História e Teoria das Idéias*, Lisboa, v. XIV, p.105-171, 2002.

BOUZA, Fernando. Cultures and communication across the Iberian world (fifteenth-seventeenth centuries). In: BOUZA, Fernando; CARDIM, Pedro; FEROS, Antonio. *The Iberian World: 1450-1820*. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2020, p. 211-244.

BOUZA, Fernando. Escribir a corazón abierto. Emoción, intención y expresión del ánimo en la escritura de los siglos XVI y XVII. *Varia historia*, Belo Horizonte, v. 35, n. 68, p. 507-534, mai/ago 2019.

BOXER, Charles. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica: 1440-1770*. Tradução de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOXER, Charles. *O Império Marítimo Português: 1415-1825*. Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAGA, Teófilo. *História da Literatura Portuguesa: Os Seiscentistas*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, v. 3.

CALMON, Pedro. *História da Literatura Bahiana*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1949.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller. Ecos do escândalo. Os peregrinos do padre Alexandre de Gusmão em Portugal do século XVII. *Sigila*, Paris, n. 33, p. 87-97, 2014.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller. Incômoda história: colônia e passado no Brasil. *Terceira Margem*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 71-83, jan.-jun. 2008.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller. O papa, os bispos e os reis. A restauração da independência política de Portugal e o problema da Igreja Lusitana (1640-1668). In: AGNOLIN, Adone et al. *Contextos Missionários: religião e poder no Império português*. São Paulo: Hucitec / FAPESP Editora, 2011, p. 110-123.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *O Paraíso Proibido: A censura ao paraíso brasileiro, a Igreja Portuguesa e a Restauração de Portugal entre Salvador, Lisboa e Roma*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

CARDOSO, Sérgio et al. *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Poesia de Agudeza em Portugal*. São Paulo: Humanitas; Edusp; Fapesp, 2007.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Preambulares do Livro Seiscentista em Portugal e no Brasil*. Teresina: EDUFPI; FAPEPI, 2009.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. Viola e Harpa: A Harmonia Poética de Violante do Céu e Gregório de Matos. In: CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de; LCHAT, Marcelo; SILVARES, Lavinia (Orgs.). *Hidra Vocal: Estudos sobre Retórica e Poética (Em Homenagem a João Adolfo Hansen)*. Cotia: Ateliê Editorial, 2020, p. 61-76.

CASSIN, Barbara. *O Efeito Sofístico: sofística, filosofia, literatura*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2005.

CASSIN, Barbara. Procédures sophistiques pour construire l'évidence. In: LÉVY, Carlos; PERNOT, Laurent (Coord.). *Dire l'Évidence (Philosophie et Rhétorique Antiques)*. Paris; Canadá: L'Harmattan, 1997, p. 15-29.

CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e Teorização Literária em Portugal: do Humanismo ao Neoclassicismo*. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

CHARTIER, Roger. *A Mão do Autor e a Mente do Editor*. Tradução de George Schlesinger. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

CHARTIER, Roger. *A Ordem dos Livros: Leitores, Autores e Bibliotecas na Europa entre os Séculos XIV e XVIII*. Tradução de Mary Del Priori. Ed. UnB, 1998.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europeia e Idade Média Latina*. Tradução de Teodoro Cabral e Paulo Rónai. 2. ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1983, v. 1.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.

DE MARTINI, Marcus. O que a “primeira novela brasileira” pode nos dizer sobre o papel das letras coloniais no estudo de literatura? *Revista USP*, São Paulo, n. 121, p. 79-94, abr./maio/jun. 2019.

DE MARTINI, Marcus; SILVA, Isabel Scremin da. A caminho do céu e do inferno: configurações do peregrino e do réprobo da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. *Cerrados, Brasília*, n. 56, p. 141-158, jul. 2021.

DE MARTINI, Marcus; SILVA, Isabel Scremin da. As flores e os frutos da História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito. *Revista de Estudos de Cultura*, Sergipe, v. 4, n. 12, p. 35-48, set. dez. 2019.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Uma metrópole no ultramar português. A Igreja de São Salvador da Bahia de Todos os Santos. In: SOUZA, Evergton Sales; MARQUES, Guida; SILVA, Hugo R. (Org.). *Salvador da Bahia: Retratos de uma Cidade Atlântica*. Salvador, Lisboa: EDUFBA, CHAM, 2016, p. 129-162.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval. *Medievalista* [online], 14, p. 1-37, jul.-dez. 2013.

FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*. 2011. 517p. Tese (Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas) – Universidade do Porto, Porto, 2011.

GONÇALVES, Soraia Nascimento. *Contributos para a Definição do Orador Ideal – Estudo e Tradução do “Orator” de Cícero*. 2017. 362p. Dissertação (Mestrado em Estudos Clássicos) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017.

GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (Coord.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas: Olhares Novos*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

GRUZINSKI, Serge. *As Quatro Partes do Mundo: história de uma mundialização*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014.

HANSEN, João Adolfo. A categoria “representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.) *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 735-756.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra; Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

HANSEN, João Adolfo. Alguns preceitos da invenção e elocução metafóricas de emblemas e empresas. *Revista Chilena de Literatura*, n. 85, p. 43-73, nov. 2013.

HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Ed. da Universidade de Campinas, 2004.

HANSEN, João Adolfo. Barroco, Neobarroco e outras ruínas. *Teresa*, São Paulo, n. 2, p. 10-66, 2001.

HANSEN, João Adolfo. Educando Príncipes no Espelho. In: CUNHA, Cilaine Alves; LAUDANNA, Mayra (Orgs.). *Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaíos*. São Paulo: Edusp, 2019, p. 123-152.

HANSEN, João Adolfo. Instituição retórica, técnica retórica, discurso. *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 33, p. 11-46, jul.-dez. 2013.

HANSEN, João Adolfo. Letras coloniais e historiografia literária. *Matraga*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 13-44, jan.-jun. 2006.

HANSEN, João Adolfo. *O que é um Livro?* Cotia: Ateliê Editorial; São Paulo: Sesc São Paulo, 2019.

HANSEN, João Adolfo. *Ut pictura poesis* e verossimilhança na doutrina do *conceito* no século XVII colonial. *Floema: Caderno de Teoria e História Literária*, n. 2, p. 111-131, out. 2006.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Capítulos de Literatura Colonial*. Organização e Introdução de Antonio Candido. São Paulo: Brasiliense, 1991.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

HUIZINGA, Johan. *O Outono da Idade Média: estudo sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos*. Tradução de Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

KANTOR, Iris. *Esquecidos e Renascidos: historiografia acadêmica luso-americana, 1724-1759*. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KOSSOVITCH, Leon. A emancipação da cor. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 183-215.

KOSSOVITCH, Leon. Apresentação e Prefácio. In: ALBERTI, Leon Battista. *Da Pintura*. Tradução de Antonio da Silveira Mendonça. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014, p. 09-65.

KOSSOVITCH, Leon. *Condillac Lúcido e Translúcido*. São Paulo: Atêlie Editorial, 2011.

KOSSOVITCH, Leon. Contra a ideia de Renascimento. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Artepensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 58-69.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. *A Leitura Rarefeita: livro e literatura no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro: 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARA, Silvia Hunold. Quem eram os “negros do Palmar”? In: RIBEIRO, Gladys Sabina; FREIRE, Jonis; ABREU, Martha Campos; CHALHOUB, Sidney (Orgs.). *Escravidão e Cultura Afro-brasileira: temas e problemas em torno da obra de Robert Slenes*. Campinas: Editora da Unicamp, 2016, p. 57-85.

LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de Retórica Literária*. Tradução de R. M. Rosado Fernandes. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2004.

LEITE, Serafim. *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil: 1549-1760*. Lisboa: Brotéria, 1953.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1938-1943, tomos I, II, III.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, v. 3, 5.

LICHTENSTEIN, Jacqueline. *A Cor Eloquente*. Tradução de Maria Elizabeth Chaves de Mello e Maria Helena de Mello Rouanet. São Paulo: Siciliano, 1994.

LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura – Vol. 2: A teologia da imagem e o estatuto da pintura*. Coordenação da tradução de Magnólia Costa. São Paulo: Ed. 34, 2004.

LISBOA, João Luís; MIRANDA, Tiago C. P. dos Reis. A cultura escrita nos espaços privados. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Moderna*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2011, p. 333-394.

MARTINS, Paulo. Vt Pictura Rhetorica. *Revista USP*, São Paulo, n. 91, p. 104-111, set./nov. 2011.



MARTINS, Renata Maria de Almeida; MIGLIACCIO, Luciano. Charles Belleville, *Wei-Kia-Lou*: um artista jesuíta entre a França, a China e o Brasil. In: FLECK, Eliane Cristina Deckmann; ROGGE, Jairo Henrique (Orgs.). *A Ação Global da Companhia de Jesus: embaixada política e mediação cultural*. São Leopoldo: Oikos, 2018, p. 660-693.

MASSIMI, Marina (Org.). *A Novela História do Predestinado Peregrino e de seu Irmão Precito (1682)*: Compêndio dos saberes antropológicos e psicológicos no Brasil Colonial. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

MENDES, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1989.

MOISÉS, Massaud. *História da Literatura Brasileira: das origens ao Romantismo*. 4. ed. São Paulo: Cultrix, 2012, v. 1.

MORAES, Rubens Borba de. *Livros e Bibliotecas no Brasil Colonial*. 2. ed. Brasília: Briquet de Lemos, 2006.

MOREIRA, Marcello. *Critica Textualis in Caelum Revocata?*: uma proposta de edição e estudo da tradição de Gregório de Matos e Guerra. São Paulo: EDUSP, 2011.

MOREIRA, Marcello. Imitação e emulação nas letras luso-brasileiras: Francisco Rodrigues Lobo, Gregório de Matos e Guerra e Tomás Pinto Brandão. *Teresa*, São Paulo, 19, p. 37-57, 2018.

MOREIRA, Maria Micaela Dias Pereira Ramon. *A Novela Alegórica em Português dos Séculos XVII e XVIII*: o Belo ao serviço do Bem. 422p. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade do Minho, Minho, 2006.

MOTT, Luiz. *Bahia: Inquisição e Sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

MURPHY, James J. *Rhetoric in the Middle Ages: a History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*. California: University of California Press, 1974.

MUHANA, Adma. *A Epopeia em Prosa Seiscentista*: uma definição de gênero. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

MUHANA, Adma. Causas da Poesia na Poética. *PhaoS*, Campinas, n. 4, p. 97-109, 2004.

MUHANA, Adma. Memórias de escritores do Brasil na Academia Real da História Portuguesa. *Teresa*, São Paulo, n. 19, p. 115-132, 2018.

MUHANA, Adma. *Poesia e Pintura ou Pintura e Poesia*: Tratado Seiscentista de Manuel Pires de Almeida. Tradução do latim de João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Edusp; Fapesp, 2002.

MUHANA, Adma. Posfácio. In: MATOS, Eusébio de. *Ecce Homo*. Edição e notas de José Américo Miranda e Valéria Maria Pena Ferreira; posfácio de Adma Muhana. São Paulo: Globo, 2007.

MUHANA, Adma. Posfácio. In: REBELO, Gaspar Pires de. *Infortúnios trágicos da constante Florinda*. Organização, notas e posfácio de Adma Muhana. São Paulo: Globo, 2006.

NEVES, Belinda Maria de Almeida. Florete flores: a poética da Sagrada Escritura no Seminário de Belém de Cachoeira. In: HERNÁNDEZ, Maria Herminia Olivera; LINS, Eugênio de Ávila (Eds.). *Iconografia: pesquisa e aplicação em estudos de Artes Visuais, Arquitetura e Design*. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 70-91.

PALOMO, Federico. *A Contrarreforma em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PANOFSKY, Erwin. *Arquitetura Gotica y Pensamiento Escolastico*. Madri: Las Ediciones de la Piqueta, 1986.

PANOFSKY, Erwin. *Idea: a evolução do conceito de belo*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

PÉCORA, Alcir. A conversão pela política. In: PÉCORA, Alcir. *Máquina de Gêneros: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage*. 2 ed. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo; Campinas: Ed. da Universidade de Campinas, 2018.

PÉCORA, Alcir. A escravidão nos sermões do Padre Antonio Vieira. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 153-170, 2019.

PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.) *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 717-734.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. São Paulo: Edusp; Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e Eloquência em Portugal na Época do Renascimento*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/FAPESP, 1992, p. 115-131.

PETRUCCI, Armando. *Libros, Escrituras y Bibliotecas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2011. E-pub. ISBN: 978-84-9012-056-9.

PIERRE, Barbier; VERNILLAT, France. *Histoire de France par les Chansons: Du Jansénisme au Siècle des Lumières*. Paris: Gallimard, 1957.

PORTEMAN, Karel. The use of the visual in classical Jesuit teaching and education. *Pedagogica Historica*, v. 36, n. 1, p. 179-196, 2000.

ROMEIRO, Adriana. Os sertões da fome: a história trágica das minas de ouro em fins do século XVII. *Saeculum: Revista de História*, 19, João Pessoa, p. 165-181, jul./dez. 2008.

ROSSETTI, Livio. “Rhétorique et anti-rhétorique” et “effet de surprise”: à l’origine de l’image négative des sophistes. *Noesis*, 2, p. 105-118, 1998.

ROSSI, Luciano. *A Literatura Novelística na Idade Média Portuguesa*. Tradução de Carlos Moura. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, Biblioteca Breve, 1979.

RUSSELL-WOOD, Anthony John R. *A World on the Move: The Portuguese in Africa, Asia, and America, 1415-1808*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998.

RUSSELL-WOOD, Anthony John R. *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Tradução de Sérgio Duarte. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Zulmira. Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do “prodesse ac delectare” na *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]. *Atas do colóquio A Companhia de Jesus na Península Ibérica*. Porto, Ciuhe, 2004, p. 581-599.

SANTOS, Zulmira. Sobre livros de cavalaria, leituras e leitores nos séculos XVI e XVII. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Org.). *De Cavaleiros e Cavalarias. Por terras de Europa e Américas*. São Paulo: Humanitas, 2012, p. 669-677.

SARAIVA, Antônio José; ÓSCAR, Lopes. *História da Literatura Portuguesa*. 7. ed. Porto: Porto Editora, 19-?

SCATOLIN, Adriano. *A Invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad familiares I, 9, 23*. 2009. 313p. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

SCHWARTZ, Stuart. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751*. Tradução de Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart; PÉCORÁ, Alcir (Orgs.). *As Excelências do Governador: o panegírico fúnebre a d. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)*. Tradução de Alcir Pécora e Cristina Antunes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SILVA-NIGRA, Clemente Maria da. *Os Dois Escultores Frei Agostinho da Piedade – Frei Agostinho de Jesus e o Arquitecto Frei Macário de São João*. Salvador: UFBA, 1971.

SIMÕES, João Gaspar. *História do Romance Português*. Lisboa: Estúdios Cor, 1967.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Evergton Sales. *Jansenismo et Réforme de l'Église dans l'Empire Portugais: 1640 à 1790*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2004.

SOUZA, Lais Viena de. *Educados nas Letras e Guardados nos Bons Costumes: os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII)*. 2008. 210p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, mestra e guia: uma análise da iconografia de Santa'Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 232-250, jul/dez. 2002.

STAROBINSKI, Jean. *A Invenção da Liberdade: 1700-1789*. Tradução de Fulvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Ed. UNESP, 1994.

TEIXEIRA, Ivan. *Roteiro da Poesia Brasileira: Raízes*. São Paulo: Global, 2008.

TODOROV, Tzvetan. *Teorias do Símbolo*. Tradução de Maria de Santa Cruz. Lisboa: Edições 70, 1979.

VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello e (Org.). *História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 221-274.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VASILIU, Anca. *Dire et voir: la parole visible du Sophiste*. Paris: Vrin, 2008.

VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: NOVAIS, Fernando (Coord.); SOUZA, Laura de Mello e (Org.). *História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018, p. 258-303.

YATES, Frances. *A Arte da Memória*. Tradução de Flavia Bancher. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

ZAMBRANO, María. *Confesiones y Guías*. Edição, introdução e notas de Pedro Chacón. Madri: Eutelequia, 2011.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. A heterogeneidade das fontes antigas no debate sobre a escravidão moderna. In: PIRES, Francisco Murari. (Org.). *Antigos e Modernos: diálogos sobre a (escrita da) história*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 249-264.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. Da farsa à tragédia: a guerra de facções que pôs fim às esperanças de Antônio Vieira por um Quinto Império e transformou o modo de atuação dos jesuítas no Brasil. In: GALDEANO, Carla et alii (org.). *Bicentenário da Restauração da Companhia de Jesus (1814-2014)*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 167-198.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. Les *aldeamentos* jésuites au Brésil et l'idée moderne d'institution de la société civile. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, v. 151, p. 38-74, jan-jun. 2007.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. Tradução de Antonio de Padua Danesi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. Vieira em movimento: subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 171-192, 2019.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; RUIZ, Rafael. Transcrição: Apologia pro Paulistis (1684). *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, Pernambuco, n. 27-1, p. 362-416, 2009.

ZUMTHOR, Paul. *Essai de Poétique Médiévale*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

**ANEXOS*****Relação dos impressos de Gusmão***



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>o</sup>, S. J., 1629-1724.

ESCOLA DE BETHLEM, JESVS NASCIDO NO PREZEPIO. PELLO P. ALEXANDRE DE GUSMAM da Companhia de JESU da Provincia do Brazil. DEDICADO AO PATRIARCHA S. IOSEPH. EVORA. *Com todas as licenças necessarias*. Na Officina da Universidade. Anno 1678.

321 p., [1] f. grav. : il. ; in 4° (20 cm).

Frontispício grav. com Presépio, assin. “Richard Collin sculps Autv.” Na p. de tít., carimbo da Biblioteca Nacional de Lisboa.

#### Paratextos

*Licenças*: Entre 18 de agosto de 1676 e 14 de novembro de 1678. Da Companhia de Jesus (Antonio Rangel, João de Paiva, José de Seixas), do Santo Ofício (Manoel de Magalhaães de Menezes, Manoel Pimentel de Sousa, Manoel de Moura Manoel, Fr. Valerio de S. Raymundo, D. Arcebispo) e do Ordinário (Fr. João da Madre de Deus, Magalhaães de Menezes, Mattos, Mousinho, Manoel Pimentel de Sousa, Manoel de Moura Manoel, Fr. Valerio de S. Raymundo). Livro taxado em dois tostões (Marquez P. Magalhaães de Menezes, Carneiro, Roxas, Basto).

*Dedicatória e Prólogo*: Dedicado “Ao Patriarcha S. Ioseph esposo da Mãe de Deos” e assinado por Gusmão como “Servo vosso, & escravo de vossa Esposa”. No “Prologo ao Leytor”, definição do gênero enquanto *tratado* e sua divisão: “*repartoo em Classes, Liçoës & Documentos, porque este estilo pede o nome de Escola, com que sae*”.

#### Resumo dos Livros

Livro I: 11 tópicos acerca das ocasiões da Escola de Belém, com “Proemio” em que se explicam as origens da Escola de Belém e sua fundação. Enumeração de seu mestre, de seus discípulos e de suas condições, com exemplos de discípulos mais assinalados. Descrevem-se o livro que se deve estudar na Escola de Belém, seu índice e sua tabuada; qual papel, pena e tinta se deve usar; qual o tempo de aulas e de férias e quais os suetos da Escola. Encerra-se com a “*Ostentação do Mestre de Bethlem*”. Discursos laudatórios à excelência de Deus menino encerram cada tópico e cada capítulo.

Livro II: classe da vida purgativa em três lições. *Liçam I*: 7 documentos sobre o desprezo das coisas do mundo, ensinado por Cristo menino e provado pelo lugar onde nasceu; pelo leito onde repousou; pelas palhinhas onde se reclinou; pelos paninhos com que se vestiu; pelas circunstâncias do tempo onde nasceu; pela hora do nascimento; pelo tornar-se Deus menino. *Liçam II*: 6 documentos sobre a penitência ao vir Deus do céu à terra em busca do pecador; ao nascer Deus como homem e pequenino;

ao reclinar-se Cristo nas palhinhas de um presépio; ao nascer Cristo entre brutos animais; ao vestir-se o menino com pobres paninhos; ao chorar o infante ao nascer. *Liçam III*: 7 documentos sobre a extirpação dos vícios e a vitória contra as paixões; com o nascimento de Cristo se ensinam a milícia espiritual e a peleja contra os sete pecados capitais.

Livro III: classe da vida iluminativa em três lições. *Liçam I*: 5 documentos sobre os fundamentos da fé ensinados pela concórdia das figuras (personagens do Antigo Testamento) com o figurado (Cristo menino); pelos oráculos dos profetas; pelos prodígios do nascimento de Cristo; pela raiz da fé; pela fé de Maria e José à Igreja Romana. *Liçam II*: 3 documentos sobre a humildade ensinada por Deus ao tornar-se homem; por Deus ao tornar-se menino; por Cristo ao reclinar-se no presépio. *Liçam III*: 5 documentos sobre as virtudes encenadas na Natividade (pobreza, obediência, benignidade, renovação da vida).

Livro IV: classe da vida unitiva em três lições. *Liçam I*: 5 documentos sobre os desejos de Cristo ao nascer; de ver-se em presépio; de a Virgem vê-lo nascido; de os patriarcas do Antigo Testamento veem-no nascido; de Cristo ser desiderável por si. *Liçam II*: 4 documentos sobre o amor nas formas de Cristo menino, de suas lágrimas, seus paninhos, seu presépio e suas palhinhas. *Liçam III*: 6 documentos sobre a união a Deus por união hipostática; por outras uniões artificiais (ataduras, cravos, grudes); por desposório de Deus com a alma cristã; por confirmação da união com a circuncisão; por selo do nome de Jesus.

### Comentário

*Escola de Belem, Jesus nascido no Prezepio* recebeu, em 1735, outra impressão, também corrida em Évora. Segundo a *Gazeta de Lisboa* de agosto daquele ano, vendia-se o novo impresso na loja de José dos Santos, localizada na Mouraria de Lisboa, onde se vendiam todos “*os mais livros pertencentes ao Colegio da Companhia de Jesus da Cidade de Evora*”.





GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>e</sup>, S. J., 1629-1724.

HISTORIA DO PREDESTINADO PEREGRINO, E SEV IRMÃO PRECITO. Em a qual debaxo de huma misteriosa Parabola se descreue o successo feliz, do que se ha de saluar, & a infeliz sorte, do que se ha de condenar. DEDICADA AO PEREGRINO CELESTIAL, S. FRANCISCO XAVIER, Apostolo do Oriente. COMPOSTA *Pello P. ALEXANDRE DE GUSMAM da Companhia de JESV, da Provincia do Brazil*. LISBOA. Na Officina de MIGUEL DESLANDES. *Com todas as licenças necessarias*. Anno de 1682.

254 p. ; 8° (15 cm)

Pert. ms., na f. de guarda superior: “He de Feliciano Joze da Costa Ferr[eir]a morador na Rua doa... da Cid[a]de de Braga”, “B. J. da C.”. Pert. ms., na f. de guarda superior: “J. A. Telles da Sylva”. Carimbo da Biblioteca Nacional de Lisboa na p. de tít.

#### Paratextos

*Dedicatória e Prólogo*: Dedicado “Ao Peregrino Celestial, S. Francisco Xavier, Apostolo do Oriente” e assinado por Gusmão como “Filho, & Irmão indigno vosso, Alexandre”. No “Prologo ao Leytor”, a matéria do livro, “a historia de dous Irmãos Peregrinos” e o gênero: “Vem a ser em Parabola a historia de todo aquelle, que segundo os passos, que nesta vida leua, & segundo o caminho, que tomou, ou se salva, ou se condena”. Divisão: “vai repartido em seis partes”, correspondentes às seis cidades por onde Predestinado e Precito passam até chegarem, respectivamente, a Jerusalém e à Babilônia.

*Licenças*: Do Ordinário (Serrão); do Paço (Roxas, Basto, Rego, Lamprea, Noronha); do Santo Ofício (Manoel Pimêtel de Souza, Manoel de Moura Manoel, Frey Valerio de S. Raimundo, João da Costa Pimenta, Bispo Frey Manoel Pereyra, Bento de Beja de Noronha). Livro taxado em um tostão. Das cinco licenças expedidas ao total, a primeira data de 18 de janeiro de 1681; a última, de 25 de janeiro de 1682.

#### Resumo de cada Parte

Parte I: um Proêmio e 11 capítulos. Proêmio: caráter moral da parábola. Cap. I-III: partida de Predestinado e de Precito do Egito; passagem pelo Vale de Lágrimas e pelo Vale da Ocasão; separam-se os irmãos quando encontram Anjo Bom e Anjo Mau. Cap. IV: Precito em Bethaven, ou casa da vaidade, governada por Engano e Mentira. Cap. V-X: Predestinado em Belém, cidade governada por Desengano e Verdade; no Palácio do Desengano, quadros sobre a efemeridade da vida, a justiça do Juízo Final, o terror das penas do Inferno e a glória das recompensas do Céu; Predestinado é levado a uma

atalaia, de onde observa o engano do mundo, e é guiado para a lapinha de Belém e louva a imagem de Cristo menino. Cap. XI: ditames que sintetizam as lições da primeira Parte.

Parte II: 10 capítulos. Cap. I: Precito em Samaria (ou terra de idólatras), governada por Vício e Profanidade. Cap. II-IX: Predestinado em Nazaré, cidade governada por Culto Divino e Religião, onde visita o Palácio dos governadores, a habitação de Lição, Oração e Meditação, os bairros do Século e do Claustro, os jardins e chafarizes da cidade, correspondentes aos sete sacramentos católicos; quadros de homens insígnies em piedade e devoção. Cap. X: ditames espirituais que sintetizam a segunda Parte.

Parte III: 10 capítulos. Cap. I: Precito em Bethoron (ou casa da liberdade), governada por Apetite e Fantasia. Cap. II-V: Predestinado em Bethânia (casa de obediência) governada por Preceito e Obediência; quadros com exemplos de personagens bíblicas, varões santos e mártires insígnies na prática da obediência. Cap. VI-IX: Predestinado adentra o Palácio do Decálogo, dividido em dois quartos, Amor de Deus (correspondente aos três primeiros Mandamentos) e Amor do Próximo (os sete últimos Mandamentos); visita ao Palácio de Lei Humana. Cap. X: ditames espirituais da terceira Parte.

Parte IV: 10 capítulos. Cap. I: Precito em Éden (cidade do deleite), governada por Regalo e Delícia. Cap. II-V: Predestinado em Cafarnaum (campo de penitência), governado por Rigor Santo e Penitência Justa; visita ao Palácio de Confissão, Contrição e Satisfação. Cap. VI-IX: Predestinado no Palácio de Rigor Santo e Penitência Justa; passagem pelo Vale das Angústias e Horto das Tribulações, parando na capela de Penitência, onde Predestinado vê a Cristo e imita os sete passos de sua Paixão. Cap. X: ditames da quarta Parte.

Parte V: 12 capítulos. Cap. I: Precito em Babel (cidade de confusão), governada por Pecado e Maldade. Cap. II-XI: Predestinado em Bethel (casa de Deus), onde governava Caridade ou Perfeição; visita aos três bairros da cidade: Via Purgativa, Via Iluminativa, Via Unitiva; por fim, Predestinado deita-se com Caridade. Cap. XI: ditames da quinta Parte.

Parte VI: 10 capítulos. Cap. I-II: Precito passa pelo Trânsito ou Morte e entra em Babilônia, atormentado pelo Bicho da Própria Consciência. Cap. III-VI: Predestinado passa pelo Trânsito e tem suas obras terrenas examinadas; submetido ao banho do Purgatório, de lá retirado pela Virgem em dia de sua gloriosa Assunção. Cap. VII-VIII: entrada de Predestinado em Jerusalém. Cap. IX: epílogo direcionado ao “deuoto Leytor”.

## Comentário

*Historia do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* teve outras duas impressões, datadas de 1685 e 1724, além de uma tradução ao castelhano, de 1696.



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>e</sup>, S. J., 1629-1724.

ARTE DE CREAM BEM OS Filhos na idade da Puericia. DEDICADA AO MIININO DE BELEM, JESV NAZARENO. *COMPOSTA* Pelo P. ALEXANDRE DE GVSMA[M] da C[o]mpanhia de JESV, da Provincia do Brazil. LISBOA. Na Officina de MIGVEL DESLAN[DES]. Na Rua da Figueira. [Co]m todas as licenças necessari[as]. Anno de 1685. 387 p. ; 8° (15 cm)

Carimbo da Biblioteca Nacional de Lisboa na p. de tít. Suma dos capítulos após licenças.

#### Paratextos

*Dedicatória e Prólogo:* dedicado “Ao Minino de Belem, IESV Nazareno” e assinado como “Indigno servo de vossa Companhia, Alexandre de Gusmaõ”. No “Prologo ao Leytor”, objetivos da Companhia de Jesus de “ensinar as boas artes, & inculcar os bons costumes a todos para maior gloria de Deos, & bem das Almas”. Definem-se o gênero do livro (*tratado*) e os leitores para os quais se dirige, “pays de familia”. Destacam-se as autoridades imitadas: “Philosophos antigos”, Platão, Aristóteles e Plutarco; “Doutores Catholicos”, São Jerônimo, Santo Ambrósio, São João Crisóstomo, São Basílio, São Bernardo. Divisão do tratado em duas partes: 1) “importancia, obrigaçam, & utilidade da boa creaçam dos mininos”; 2) “fôrma, em que os devem crear seus pays, & mestres”.

*Licenças:* Da Religião (Antonio de Oliveira, à época provincial da Companhia de Jesus no Brasil); do Santo Ofício (Manoel Pimentel de Sousa, Manoel de Moura Manoel, Ieronymo Soares, Ioaõ da Costa Pimenta, Bento de Beja de Noronha); do Ordinário (Serram); do Paço (Ioam de Almeida; Roxas, Lamprea, Noronha; Manoel de Moura Manoel, Ieronymo Soares, Ioam da Costa Pimenta, Bento de Beja de Noronha; Serraõ; Roxas, Lamprea, Marcham, Azevedo). Livro taxado em 150 réis. Das oito licenças expedidas ao total, a primeira data de 21 de julho de 1682; a última, de 30 de janeiro de 1685.

#### Resumo de cada Parte

Primeira parte: 19 capítulos. Importância da boa criação dos meninos (Capítulos I e II); utilidade da boa criação aos filhos, aos pais e à República (Cap. III, IV e V); obrigação dos pais de bem criarem os filhos (Cap. VI); castigos de Deus aos pais negligentes (Cap. VII e VIII); agrado de Deus aos pais prudentes (Cap. IX); cuidados de mestres, tutores, aios (Cap. X e XI); censura aos pais que enjeitam e matam os filhos (Cap. XII e XIII); como educar meninos enjeitados e órfãos (Cap. XIV e XV); cuidados dos pais para com as almas dos filhos defuntos (Cap. XVI); boa criação para conduzir meninos de má condição e para defini-los na puerícia o que na idade adulta se tornarão (Cap. XVII e XVIII); exemplos de boa criação dos antigos (Cap. XIX).

Segunda parte: 25 capítulos. Cuidados com os recém-nascidos (Cap. I, II e III); cuidados com os meninos durante a idade da discrição (Cap. IV); temor e amor a Deus na criação dos meninos (Cap. V e VI); censuras à criação em que se estimulam vícios (Cap. VII e VIII); importância do exemplo de pais e demais companhias que rodeiam a criança (Cap. IX e X); censura à criação que acostuma os filhos na própria vontade e no demasiado mimo (Cap. XI e XII); elogio à criação baseada em piedade e devoção, especialmente quando destinada à Virgem Maria (Cap. XIII e XIV); ação de mestres, tutores e aios (Cap. XV e XVI); necessidade de castigos justos durante a criação (Cap. XVII e XVIII); amor dos pais na linguagem utilizada para com os filhos (Cap. XIX); criação com vistas ao estado de vida que mais se adequa às inclinações dos filhos demonstradas desde a puerícia (Cap. XX e XXI); inclinação dos filhos ao estado religioso (Cap. XXII e XXIII); jogos de meninos (Cap. XXIV); educação de meninas (Cap. XXV).



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>e</sup>, S. J., 1629-1724.

SERMÃO QUE PREGOU NA CATHEDRAL DA BAHIA DE *Todos os Santos*. O P. ALEXANDRE DE GUSMAM DA Cõpanhia de IESU, Provincial da Provincia do Brasil. NAS EXEQUIAS DO ILLUSTRISSIMO SENHOR D. Fr. IOAM DA MADRE DE DEOS, PRIMEIRO ARCEBISPO DA BAHIA, Que faleceo do mal commum que nella ouve neste Anno de 1686. DEDICADO AO EXCELLENTISSIMO SENHOR D. ANTONIO LUIS DE SOUSA TELLO, E MENEZES, MARQVEZ DAS MINAS DO CONSELHO DE Sua Magestade, Senhor das Villas de Beringel, & Prado, dos Coutos de Manhente, Freiris, & Azevedo, Alcayde Mòr da Cidade de Beja, Comendador da Ordem de Christo, das Comendas de N. Senhora do Azevo, Penaverde, & Santa Marta de Vianna, & da Ordem de Santiago, da Comenda de Sinis, Governador, & Capitão General, do Estado do Brasil. Pello Conego FRANCISCO PEREIRA Chantre na mesma Sé Cathedral, que o mandou imprimir. LISBOA. *Com todas as licenças necessarias*. Na Officina de MIGUEL MANESCAL Impressor do Santo Officio, Anno de 1686. *A custa de Manoel Lopes Fereira, mercador de Livros.*

19 p. ; 4° (20 cm)

Assinatura ms. não identificada na p. de tít., de 07 de julho de 1994. Fls. 264 a 275 (num. ms.).

#### Paratexto

*Dedicatória de Francisco Pereira*: dedicado ao Governador Geral da época, Dom Antonio Luis de Sousa Tello e Menezes, louvado por suas ações durante a epidemia de febre amarela na Bahia. Louvase a pregação de Gusmão na Catedral da cidade, em ocasião das exéquias de fr. João da Madre de Deus. Dedicatória localizada na Bahia e datada de 16 de julho de 1686.

#### Resumo do Sermão

Evangelho do dia: Números 35, 28. Pode-se dividir o Sermão em cinco etapas:

- 1) exórdio: exposição das circunstâncias de enunciação (exéquias de fr. João da Madre de Deus); captação da benevolência conforme *topos* de ser o silêncio a maior eloquência em cerimônias fúnebres; exposição da passagem do Evangelho (conceito predicável); exposição da questão que norteia a predicação: por que a peste continuava a assolar a Bahia.
- 2) narração: exposição dos fatos passados. Epidemia de febre amarela se alastrava pela Bahia tal como o fizera em Pernambuco, mesmo após novenas e procissões;
- 3) confirmação: fr. João da Madre de Deus identificado como o sacerdote referido na passagem de Números 35, pois nele se encontrariam as nove virtudes de um bispo perfeito, segundo carta de

São Paulo a Timóteo (esposo de uma só esposa; sóbrio; prudente; ornado no hábito; pregador; amigo dos pobres e peregrinos; modesto; não litigante; não cobiçoso);

- 4) refutação: se mesmo morrendo o sacerdote perfeito, o matador não se retirava da Bahia, então a causa do mal continuava na cidade e estava nos hábitos do povo;
- 5) peroração: apóstrofe endereçada a fr. João da Madre de Deus, rogando-lhe intercessão divina para que livrasse a Bahia das enfermidades.

#### Comentário

Segundo o catálogo da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, o exemplar do Sermão presente no acervo faz parte da Coleção Barbosa Machado e está encadernado com outras obras, intituladas *Sermoes Funebres* e *Sermoens de Exequias de Cardeaes e Arcebispos Portuguezes*.



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>e</sup>, S. J., 1629-1724.

MEDITAÇÕES Para todos os dias da semana, PELO EXERCICIO DAS tres potencias da alma, conforme ensina S.<sup>TO</sup> IGNACIO FUNDADOR DA COMPANHIA DE JESU: *PELO PADRE ALEXANDRE DE GUSMAÕ*, da mesma Companhia. LISBOA: Na Officina de MIGUEL DESLANDES Impressor de Sua Magestade. Anno de 1689. *Com todas as licenças necessarias*. 272 p. ; 8° (15 cm)

Pert. ms., na f. de guarda superior: “pertence a Joseph de Andrade”. Na p. de tít., dois carimbos da Universidade Complutense de Madrid.

#### Paratextos

*Dedicatória*: “Ao Patriarcha Santo Ignacio Fundador da Companhia de JESU” e assinado por Gusmão como “Filho indignissimo vosso, e de vossa Companhia”. Impresso descrito como “Livrinho de Meditações”, destinado aos filhos de Inácio e reduzido “a hum breve memorial”. Obra gerada do “admiravel livrinho de ouro dos exercicios espirituas”.

*Prólogo “Ao Leytor”*: opúsculo para que fosse bem usado pelas três potências da alma e “accõmodado para os principiantes”. Define-se a oração enquanto elevação da mente a Deus, vocal (através da palavra) ou mental (através do entendimento). Oração mental dividida em meditação e em contemplação. Meditação dividida em:

§ I. Meditação: ação do entendimento e da vontade; disposição e preparação (pureza de consciência e desejo de aproveitamento espiritual; fuga de distrações através de ajudas ou adições);

§ II. Adições: 1) preparação remota: repetição dos pontos da meditação antes de dormir e depois de acordar; 2) preparação próxima: presença de Deus (reverência), oração preparatória (pedir-Lhe graça), composição do lugar (imaginação do mistério a meditar), petição (pedir-Lhe graça); 3) consideração: aplicação das potências da alma, aplicação de si mesmo (acomodação do mistério à própria vida), aplicação do mistério (consideração até moção da vontade), fruto da meditação (bons propósitos e santos desejos); 4) colóquio: ação de graças, oferecimento dessas mesmas graças a Deus e petição de necessidades públicas e particulares; 5) exame: fruto tirado da meditação, com pedidos de graça e perdão a Deus.

§ III. Prática da meditação: exemplo da meditação do nascimento de Cristo. Ao lembrar-se do menino nascido em humildade, a memória permite que o pensamento discorra a lembrança e que este persuada a vontade, a qual abraça o que se medita. Por último, o colóquio, em que se dão graças a Deus;

§ IV. Frutos da oração: maior conhecimento de Deus e de si mesmo; pureza da alma; mortificação das paixões; desprezo das “cousas caducas” e estimação das eternas; abnegação da própria vontade; desejo de perfeição; pureza de intenção; união com Deus; zelo das almas; imitação de Cristo;

§ V. Tentações na oração: pouca devoção, distrações, ilusões, sono e enfermidade, com respectivos remédios: devoção (confissão geral, mortificação, resignação), preparação da vontade, discernimento do bem pretendido, resistência ao Diabo e à própria negligência.

*Licenças:* Da Ordem (André de Vaz, Provincial da Companhia de Jesus de Portugal); do Santo Ofício (Jeronymo Soares, João da Costa Pimenta, Bento de Beja de Noronha, Pedro de Attaide de Castro, Fr. Vicente de Santo Thomaz, Estevaõ de Britto Foyos); do Ordinário (Serraõ); do Paço (Roxas, Lamprea, Marchaõ, Azevedo, Ribeiro, Soares, Pimenta, Noronha, E. B. F. Azevedo, Serraõ, Mello P., Lamprea, Azevedo, Ribeiro).

### Resumo das Meditações

*Segunda-feira:* 22 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: benefícios divinos (conservação; vocação à fé católica; redenção) e vocação religiosa (vocação; excelência do estado religioso; religião enquanto escola de perfeição; semelhança do estado religioso com o estado beatífico, com o Paraíso Terreal, com o batismo e com o martírio; o bem da vocação religiosa; os nove bens de São Bernardo; o fim e a perseverança da vocação; vocação de André, Pedro, Felipe, Mateus, Zaquieu e demais apóstolos).

*Terça-feira:* 13 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: pecados (malícia do pecado mortal e seus efeitos na alma) e Novíssimos do Homem (morte e suas angústias, enterro e sepultura; Juízo particular e universal; Inferno, Purgatório, Glória, eternidade; misérias da vida humana e conhecimento da vanidade da vida).

*Quarta-feira:* 19 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: vida de Cristo antes de sua Paixão (encarnação; visitação da Virgem a Isabel; nascimento de Cristo; embaixada do anjo aos pastores; circuncisão; adoração dos Reis Magos; apresentação do menino Jesus no Templo; fuga para o Egito; morte dos Inocentes; estância no Egito; Jesus entre os doutores do Templo; dos doze aos trinta anos; batismo de Cristo; Cristo no deserto; alteração contra os vendedores no Templo de Salomão; as oito bem-aventuranças; eleição e missão dos Apóstolos; ceia em Bethânia; entrada de Cristo em Jerusalém com ramos).

*Quinta-feira:* 18 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: obras maravilhosas de Cristo (Santíssimo Sacramento; bodas de Caná; salvação dos Apóstolos em tempestade; Cristo andando sobre as águas; multiplicação dos pães e peixes; transfiguração de Cristo; ressurreição de Lázaro, do filho da viúva de Naim e da filha do príncipe Jairo; cura de leprosos, de um homem endemoniado, de outro que não enxergava, de um homem hidrópico e de outro paralítico; multiplicação de sete pães; parábolas da grande ceia e da ovelha perdida).



*Sexta-feira:* 18 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: Paixão de Cristo (lavatório dos pés; passagem pelo Horto de Gethsemani; prisão de Cristo; Cristo diante de Anás, de Caifás, de Pilatos, de Herodes; eleição de Barrabás; açoites contra Cristo; coroação de espinhos; *Ecce Homo*; carregamento da cruz; crucificação; as sete palavras faladas na cruz e a morte de Cristo; prodígios após a morte; descimento e sepultura de seu corpo).

*Modo breve de meditar a Paixão de Cristo:* 12 perguntas sobre as circunstâncias da Paixão (Quem? O quê? Por quem? Por quê? De quem? Em que idade? Quando? Onde? Diante de quem? Quanto tempo? De que modo?).

*Sábado:* 18 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: vida da Virgem (conceição; nascimento; apresentação no Templo; desposório com José; anunciação do anjo Gabriel; visitação a Isabel; cuidados de José; expectação do parto; jornada de Nazaré a Belém; parto sacro-santo; purificação no Templo; desterro para o Egito; angústias diante da Paixão de Cristo; prazeres das visões de Cristo glorioso; trânsito para a morte terrena; gloriosa Assunção).

*Domingo:* 61 Meditações subdivididas em três Pontos. Assuntos: Evangelhos aplicados à Sagrada Comunhão e a outras festividades: Dominga do Advento; Dominga depois dos Reis; Dominga da Septuagésima; Dominga da Sexagésima; Dominga da Quinquagésima; Quarta-Feira de Cinzas; Dominga da Quaresma; Dominga de Ramos; Quinta-Feira Maior; Dominga da Ressurreição; Páscoa; festa do Espírito Santo.

*Meditações para festas do ano,* de janeiro a dezembro, como: Dominga da Santíssima Trindade; circuncisão de Cristo; epifania; purificação da Virgem; meditação de São Mathias, do Beato Luiz Gonzaga, do nascimento de São João Batista, de São Pedro e São Paulo, de Santa Maria Madalena, de Santa Ana, de Santo Inácio, do Mártir São Lourenço, do Arcanjo São Miguel, de São Francisco de Borja, das onze mil virgens, do Beato Stanislao, de Santa Catarina, de São Francisco Xavier.

*Duas instruções para tomar os Exercícios de Santo Inácio valendo-se deste livro de Meditações:* uma para religiosos e outra para não religiosos. Em ambas, correspondem os oito dias dos *Exercícios Espirituais* a quatro passagens das *Meditações* indicadas por Gusmão, equivalendo a quatro horas diárias de oração mental.



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>o</sup>, S. J., 1629-1724.

ROSA DE NAZARETH NAS MONTANHAS DE HEBRON, A VIRGEM NOSSA SENHORA NA COMPANHIA DE JESU, *DEDICADA A' MESMA SOBERANA Virgem em sua gloriosa Assumpção* PELO P. ALEXANDRE DE GUSMAM, da Companhia de Jesu. LISBOA, Na Officina Real DESLANDESIANA, M. DCCXV. *Com todas as licenças necessarias.*

437 p ; 4° (20 cm)

Pert. ms. na p. de tít.: “Livraria pública do Coll.<sup>o</sup> de Brag.<sup>ca</sup> 1716”. Na f. de guarda, carimbo da Biblioteca Nacional de Espanha.

#### Paratextos

*Protestos do Autor:* 1) após o Índice, Gusmão atesta cuidar o uso da palavra “santo”, conforme decreto de Urbano VIII; 2) após o “Laus Deo”, Gusmão atesta ter-se valido de “varios Tratados, & historias da Companhia de JESU”, tais como os dos padres Orlandino, Sachino, João Eusébio (*Varões Ilustres da Companhia de Jesus*) e Alonso de Andrade, além de cartas ânuas dos padres Bencio e Nadaso (*Annales Mariani*).

*Dedicatória:* “A’ Serenissima Rainha do Ceo, e da Terra, a Virgem Maria Mãe de Deos, em sua gloriosa Assumpção”. Assinado por Gusmão como “O menor de vossos escravos”. Oferta-se o livro aos pés da Virgem e justifica-se sua composição como agradecimento aos obséquios da Senhora para com a Companhia de Jesus. Justifica-se o título pelo dia da gloriosa Assunção da Virgem aos céus, mesmo dia em que, anos depois, teria nascido a Companhia.

*Licenças:* Da Ordem (Mattheos de Moura, Provincial do Brasil); do Paço (Duque P., Lacerda, Costa, Andrade, Botelho, Hasse, Monteyro, Ribeyro, Barreto, R. Alencastre, M. Bispo de Tagaste, Andrade, Botelho, Pereyra, Noronha). Aprovações do Santo Ofício e do Ordinário faltantes na digitalização. A primeira licença é datada aos 11 de dezembro de 1709; enquanto a última aos 03 de agosto de 1715. Livro taxado em cinco tostões.

#### Resumo de cada Parte

*Parte Primeira.* Proêmio: gênero do impresso (*tratado*); objetivo de escrever os favores da Virgem aos filhos da Companhia de Jesus e os obséquios dos jesuítas em agradecimento à Virgem. 22 capítulos: fundação da Companhia de Jesus e feitura dos *Exercícios Espirituais*, atribuídos à inspiração divina da Virgem (Cap. I-II); casos de vocação, de aparições da Virgem a chamar os fiéis para o ingresso à Companhia (Cap. III-V); casos de visitas aos superiores e estudantes da ordem (Cap. VI-VIII); favores

da Virgem a coadjutores, noviços, sacerdotes e pregadores (Cap. IX-XI); favorecimentos em situações de perigos e de perseguições do demônio (Cap. XII e XIII), à hora da morte e em ocasiões de doenças, de necessidades temporais (falta de alimento, de dinheiro, ou demandas envolvendo a Companhia) e de padecimentos no Purgatório (Cap. XIV-XVII); exemplos de santidade em virtudes, de observância dos três votos religiosos, de constância na castidade e na obediência (Cap. XVIII-XXI); favores à predestinação dos jesuítas (Cap. XXII). Reúnem os capítulos entre 07 e 22 narrações.

*Segunda parte.* Proêmio: estimações dos jesuítas à Senhora. 13 capítulos: amor e devoção à Virgem por parte de: Santo Inácio e seus nove companheiros (Cap. I-II); dos primeiros Gerais da Companhia e de jesuítas assinalados em dignidades eclesiásticas e no ofício sacerdotal (Cap. III-V); de três insignes devotos sacerdotes (Diogo de Saura, Diogo Martins e Diogo de Salazar, Cap. VI); de estudantes, coadjutores e noviciados da Companhia (Cap. VII-IX); de mártires e jesuítas à hora da morte (Cap. X-XI); de inacianos devotos da família da Virgem (Cap. XII); de jesuítas devotos do nome de Maria (Cap. XIII). Capítulos de 03 a 32 narrações.

*Terceira parte.* Proêmio: serviços da Companhia de Jesus como paga aos favores da Virgem. 14 capítulos: autores jesuítas que propagaram a devoção à Virgem por meio de seus escritos (tais como: Pedro Canisio, Cristovão de Gouvea, Nicolau Boonoarcio, João Boeco, João Bonifácio, Martim Delrio, Antônio Spinello, Lourenço Mastelli, Thomás de Villacastin, Cristóvão da Veiga, Paulo Fons, Antônio Velasques, João Bogeno, Lourenço Crisógono, Sebastião de Abreu, Júlio Andrus, Jeremias Drexelio, Alonso Esquerria, Pedro Bivere, Horácio Turselino, Cap. I-III); congregações e confrarias da Companhia dedicadas à Virgem (Cap. IV-V); defesa da Companhia à imaculada conceição da Senhora (Cap. VI-VII); veneração às imagens da Virgem (Cap. VIII); devoção ao Rosário da Virgem e de milagres obrados por essa devoção (Cap. IX-X); devoção por meio de solenidades à Virgem, de oferecerem-se-lhe os jesuítas como seus escravos, de praticarem poesias em seu louvor e outras indústrias (como livrinhos de devoções, cantos, conversações, rezas, narrações de alguma história da Virgem etc., Cap. XI-XIV). Entre 07 e 35 narrações por capítulo.

*Quarta parte.* Proêmio: obras da Virgem em casa de Zacarias; de modo semelhante, a Virgem teria favorecido os jesuítas para que obrasse no mundo por meio deles. 15 capítulos: obrava a Virgem por meio dos jesuítas nas seguintes áreas: pregação da fé nas quatro partes do mundo (Cap. I-II); criação de meninos, com a edificação de seminários e casos milagrosos de Nossa Senhora de Belém, padroeira do seminário de Gusmão (Cap. III-V); sabedoria e estudo das letras (Cap. VI); conversão de pecadores (Cap. VII-VIII); reformas nos costumes e milagres obrados através dos *Exercícios Espirituais* inacianos (Cap. IX-X); livramentos de demônios, de tentações e de perigos (Cap. XI-XIII); favores ocorridos na Casa de Loreto (Cap. XIV) e em outros lugares, conforme *Ânuas da Companhia* (Cap. XV). Os capítulos variam de 04 a 25 exemplos.



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>e</sup>, S. J., 1629-1724.

ELEYÇAM Entre o Bem, & mal eterno PELO PADRE ALEXANDRE DE GUSMAM Da Companhia de Jesus. LISBOA OCCIDENTAL: NA OFFICINA DA MUSICA. ANNO M.DCC.XX. *Com todas as licenças necessárias.*

526 p. ; 8° (15 cm)

Frontispício grav. em metal (Fig. 6). Carimbo de The British Library.

#### Paratextos

*Dedicatória*: “ao Minino de Belem JESUS Filho de Deos, e da Virgem”. Esclarecem-se o gênero do *tratado* e a matéria de sua invenção: Eclo 15, 17. Objetivo: para que os leitores se desenganassem da diferença entre o Céu e o Inferno e acertassem na verdadeira eleição.

*Prólogo ao “Pio Leytor”*: consideração de um “homem tão simples, ou tão ignorante” que, duvidando se o fogo queimava e se a água esfriava, desengana-se pela experiência de por uma mão no fogo, e outra na água. Divisão em quatro partes: 1) diferença entre o Céu e o Inferno; 2) diferença entre a glória eterna e os tormentos infernais; 3) passos que levam ao Céu e que conduzem ao Inferno; 4) documentos para se caminhar ao Céu e se evitar o Inferno.

*Licenças*: Da Ordem (Joseph de Almeida); do Santo Ofício (Pedro Alveres, Fr. Ignacio de Santa Maria, Ribeyro, Rocha, Fr. R. Alencastre, Guerreyro, Portocarreyro, Carneyro, Alvares); do Ordinário (P. I. Andrade, Pedro Alvares); do Paço (Costaõ, Botelho, Pereyr, Galvão, Oliv., Pedro Alvares, Rocha, Fr. R. Alêcastre, Guerreyro, Pinheyro, Alvares, J. A. Lacedom, D. P. Andrade, Botelho, Baracho, Pereyra, Santos, Beja, Alvares). Os anos da primeira até a última licença transcorrem de 1717 a 1720.

#### Resumo de cada Parte

*Parte I*. Proêmio: muitos condenados ao Inferno e poucos salvos no Céu, à causa da falta de consideração entre o fogo e a água (Eclo 15, 17). Eleições: composição de lugar do Céu e do Inferno (Eleyção I): pátria e desterro (Eleyçam II); lugares amplíssimo e apertadíssimo (III), claríssimo e escuríssimo (IV); lugares de felicidade e desonra (V), de riqueza e pobreza (VI); lugares fertilíssimo e infertilíssimo (VII), abundante em água e estéril dela (VIII); lugares de benção e de maldição (IX), de fogo que recreia e de fogo que atormenta (X). Ao fim de cada Eleição, exortações ao leitor: “Agora, Catholico, que isto lês, compara o lugar do fogo do Ceo com o lugar do fogo do Inferno” (p. 86).

*Parte II*. Proêmio: três parábolas de Cristo. Na primeira, do tesouro escondido, o Céu escondido aos olhos; na segunda, da pedra preciosa, o Céu considerado por dentro; na terceira, a da rede ao mar, o juízo de Deus entre os justos do Céu e os condenados do Inferno. Eleições: Céu como lugar privilegiado

da vista de Deus, enquanto o Inferno privado dela (I). No Céu, amor de Deus e amor entre os bem-aventurados; no Inferno, ódio de Deus e ódio entre os mal-aventurados (II e III). No Céu, Cristo acompanhado de santos, de mártires, da Virgem, de serafins, querubins, tronos, dominações, potestades, principados, virtudes, arcanjos e anjos; no Inferno, demônios, dragões, serpentes (IV). Segundo os merecimentos, prêmios no Céu e castigos no Inferno (V). Para os bem-aventurados, conhecimento da verdade, da bondade e dos desígnios de Deus; para os mal-aventurados, conhecimento do bem que perderam e do mal que padecem (VI): para os primeiros, gozo de todos os sentidos; para os segundos, padecimento da visão, audição, olfato, paladar e tato, também em espírito (VII e VIII). Os quatro dotes gloriosos e seus contrários (IX). Vida eterna no Céu e morte eterna no Inferno (X). Com resumo: incapacidade de se conceituarem o Céu e o Inferno, mas importância de sua comparação para com os padecimentos e os gozos terrenos.

*Parte III.* Proêmio: evidência de se desejar a bem-aventurança eterna depois de consideradas suas finalidades. Passos para o Céu: fé viva (Passo I); amor de Deus (II); amor do próximo (III); amor da cruz (IV); temor de Deus (V); limpeza de coração (VI); amor da pobreza evangélica (VII); humildade (VIII); oração e devoção (IX); vida religiosa (X). Passos para o Inferno: fé morta (Passo I); amor próprio (II); ódio do próximo (III); ódio à cruz de Cristo (IV); pecar sem temor de Deus (V); amor desonesto (VI); riquezas mal usadas (VII); soberba de vida (VIII), princípio de todos os pecados; falta de oração e devoção (IX); vida dissoluta (X). Epílogo: meditação inaciana das bandeiras.

*Parte IV* (“Motivos para acertar no caminho estreito do Céu, & evitar o caminho largo do Inferno”). Proêmio: divisão em dez Documentos e objetivo de conduzir o fiel a uma eleição prudente entre dois extremos, o dos doidos e o dos prudentes. Documentos: divididos, em geral, em três seções. Do amor santo de si mesmo (I): o amor do corpo bem ordenado (§I) e o amor da alma própria (§II). Da estimação das almas (II): a racionalidade da alma (§I), seu ser de graça (§II) e seu estado de culpa (§III). Da incerteza da salvação (III): a obrigação de praticarem-se boas obras (§I), o receio de se perder o caminho do Céu (§II) e de se cair ao Inferno (§III). Do tempo (IV): seu bom uso em aproveitar todas as idades da vida para obrar a Cristo (§I); seu mau uso, gasto em ociosidade e enfeites (§II); seu devido uso, aproveitado como se a todo momento fosse a última hora da vida (§III). Lembrança dos quatro Novísimos do homem (V): da morte (§I), do Juízo Final (§II), do Inferno (§III) e do Paraíso (§IV). Educação dos filhos (VI): obrigação dos pais em bem criá-los (§I), castigos divinos e eternos contra pais negligentes (§II) e o dever dos filhos de bem conservarem suas boas criações (§III). Estado de vida conveniente (VII): estado religioso (§I), estado sacerdotal (§II) e estado de casados (§III). Do uso dos sacramentos (VIII): confissão (§I) e comunhão (§II). Dos passos de Cristo em sua Paixão (IX): censuras ao amor a riquezas (§I), a honras (§II) e a delícias (§III). Da devoção à Virgem para se chegar ao Céu: seus títulos de Senhora (§I), de Mãe (§II), de Mestra (§III) e de Advogada (§IV).

## Comentário

Em seu primeiro número de janeiro de 1721, a Gazeta de Lisboa notifica: “*Tambem se imprimio outro, Eleyçãõ entre o bem, & o mal eterno. Autor o Padre Alexandre de Gusmao da Companhia de Jesus, bem conhecido por aquelle pio, & devoto livro Escola de Belem, de que he Autor. Vendem-se à Sè em casa de Manoel Moreyra, & indo para o Collegio na logea de Pedro dos Santos*”.

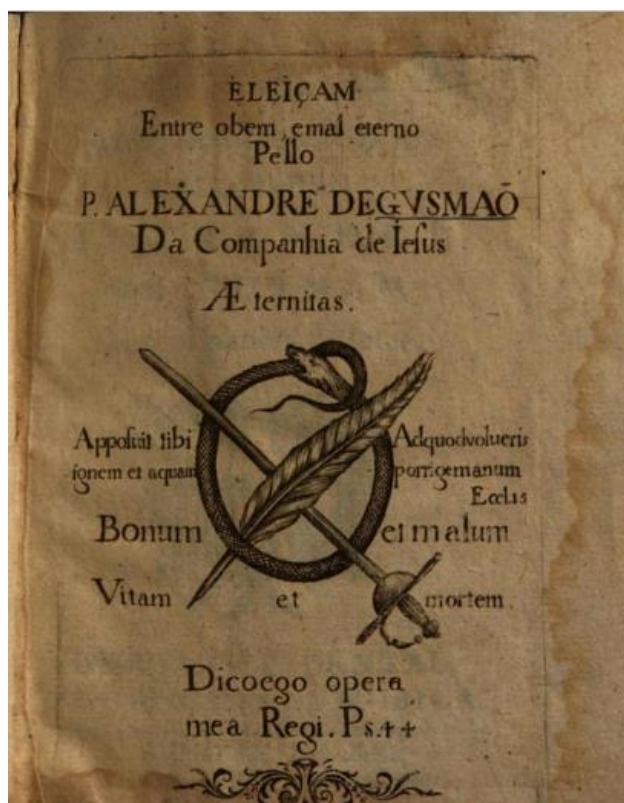


Figura 6 – Frontispício de *Eleyçãõ entre o Bem, & Mal Eterno*, 1720



GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>e</sup>, S. J., 1629-1724.

O CORVO, E A POMBA DA ARCA DE NOE' *No sentido Allegorico, e Moral*. PELO PADRE ALEXANDRE DE GUSMAÕ' Da Companhia de JESU da Provincia do Brasil. *Obra Posthuma*. LISBOA OCCIDENTAL, Na Offic. de BERNARDO DA COSTA, Impressor da Religiaõ da Malta. Anno M. DCCXXXIV. *Com todas as licenças necessarias*.

221 p. ; 8° (15 cm)

Na f. de tít., brasão imperial da Casa Palmela (carimbo).

#### Paratextos

*Proêmio*. Matéria do impresso: oposição entre o corvo e a pomba, alegada por passagem de Gênesis 8. Afirmam-se o gênero (*tratado*) e o objetivo de considerar o mistério da passagem bíblica citada.

*Licenças*: Da Religião (Antonio Manso, Provincial da Província de Portugal, por comissão do pe. Francisco Retz, Prepósito Geral); do Santo Ofício (Fr. R. Alencastre, Cunha, Teixeira, Soares; Fr. João Bautista Troyano; Fr. R. Alancastre, Cunha, Teixeira, Sylva, Cabedo, Soares; Fr. Marcos de Santo Antonio; Fr. R. Alancastre, Cunha, Teixeira, Sylva, Soares); do Ordinário (Gouvea); do Paço (Pereira Teixeira, Rego; Fr. Antonio do Sacramento; Pereira, Rego). A primeira licença data de 30 de março de 1733, enquanto a última de 03 de outubro de 1733.

#### Resumo de cada Parte

*Primeira Parte*: “O Corvo, e a Pomba No sentido Allegorico”. Capítulos: pomba enquanto figura do Espírito Santo, corvo enquanto figura do Espírito Maligno (Cap. I e II). Pomba como figura da primeira vinda de Cristo, corvo como figura de sua segunda vinda (Cap. III). Pomba como figura da Virgem (IV); corvo e pomba como figuras dos apóstolos de Cristo (V). Pomba como figura da Igreja (VI) e da alma santa (VII); corvo como figura do pecador (VIII). Pomba como figura da paz (IX); corvo como figura da guerra (X). Pomba e corvo enquanto figuras da murmuração (XI) e da prudência (respectivamente do espírito e da carne, XII). Pomba como símbolo da mansidão, corvo da ira (XIII); pomba enquanto figura de Predestinado, e corvo de Precito (XIV). Pomba e corvo enquanto figuras de religiosos (XV). O que se aprende do matrimônio com o casal de pombas (XVI) e da criação dos filhos com o tratamento de corvos e pombas em relação a seus filhotes (XVII).

*Segunda Parte*: “O Corvo, e a Pomba Da Arca de Noè, No sentido Moral”. Proêmio: a partir do natural do corvo e da pomba, tiram-se direcionamentos morais de como viver. Semelhanças entre a pomba e o justo, o corvo e o pecador (Cap. I). Necessidade de saber voar ligeiramente como pomba, não

rasteiramente como corvo (II), executando todos os ofícios com perfeição (III). Diferenças entre o cantar do corvo e o gemer da pomba (IV), devendo o justo não cantar (*cras*), e sim gemer (*nunc*, V), não dilatando o negócio de sua salvação para mais tarde (VI). Gemer da pomba aconselhado para todas as idades (VII), da idade juvenil (VIII) até a velhice (IX). Cantar do corvo como indício de que a conversão poderia acontecer amanhã, *cras* (X). Do grasnar e do gemer: a brevidade da vida humana (XI), sua miséria e a felicidade da vida eterna (XII). Exortação ao leitor para que direcionasse suas ações para a eternidade (XIII).

### Comentário

Em Advertência aos 25 de março de 1734, a Gazeta de Lisboa, em número 12 daquele ano, publica: “*Sahiraõ novamente impressos dous livros (obra posthuma do Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de Jesu) hum em 4. intitulado Arvore da Vida Jesus crucificado, e outro em 8. intitulado O Corvo, e a Pomba da Arca de Noè: Vendem se na Portaria do Convento de Santo Antaõ, e na Rua nova*”.

Foram também consultados os exemplares disponíveis no Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo e na Biblioteca Mário de Andrade: em ambos, após as licenças, há erratas referentes às páginas 50 (do peccado < do peccador), 115 e 196 (inde < undè).





GUSMÃO, Alexandre de, p.<sup>o</sup>, S. J., 1629-1724.

ARVORE DA VIDA, JESUS CRUCIFICADO. *DEDICADA A' SANTISSIMA VIRGEM MARIA N<sup>SRA</sup>. DOLOROSA AO PE' DA CRUZ*, PELO PADRE ALEXANDRE DE GUSMAÕ, Da Companhia de JESU. *OBRA POSTHUMA DADA A' ESTAMPA* Pelo P. MARTINHO BORGES, Da mesma Companhia, Procurador Geral da Provincia do Brasil. LISBOA OCCIDENTAL, Na Officina de BERNARDO DA COSTA DE CARV[ALH]O, Impressor da Religião de Malta. ANNO M. DCCXXXIV. *Com todas as licenças necessarias.*

295 p. ; 4° (22 cm)

Frontispício (Fig. 7) com Trigrama da Companhia de Jesus, carimbo do Arquivo das Congregações e pert. ms. “Liv. Soc. J. P.<sup>o</sup>. Mattos, SJ”. Na p. de tít., carimbo do Arquivo das Congregações, insígnia da Companhia de Jesus e dois carimbos com Trigrama da Companhia, P. de tít. a negro e vermelho.

#### Paratextos

*Dedicatória*: dedicado a “Santissima Virgem”. Delimitação do gênero e da matéria: “*Naõ contém este Tratado outra cousa mais que a lembrança do muito, que Christo padeceu na Cruz, e os exemplos, que nella nos deu, debaixo da figura da Arvore da vida*”. Assina Gusmão como “Indignissimo escravo vosso”.

“*Prologo aos que lerem*”: autoria não indicada. Elogio ao falecido Alexandre de Gusmão, com relação de seus principais feitos em vida: desde seu nascimento em Lisboa aos 14 de agosto de 1629, até sua morte aos 14 de março de 1724 no Seminário de Belém da Cachoeira. Anuncia-se a impressão futura de uma vida de Gusmão, com seus milagres já autenticados por D. Luiz Alvares de Figueiredo, arcebispo da Bahia.

*Proêmio*: citação de duas passagens bíblicas (Gênesis 2 e Apocalipse 22). Em ambas, uma árvore da vida: a primeira no Paraíso Terreal, ou Igreja Militante, a segunda no Paraíso Celestial, ou Igreja Triunfante. Divisão do tratado conforme as partes de uma árvore: 1) raiz (divindade e humanidade de Cristo) e tronco (sangue de Cristo); 2) ramos (padecimentos e falas de Cristo na cruz); 3) folhas (“nomes, elogios, e attributos, que dá a Sagrada Escritura a Christo crucificado”); 4) flores (virtudes de Cristo); 5) frutos (o que São João vira na árvore de Apocalipse).

*Licenças*: Da Religião (José de Almeida); do Santo Ofício (Fr. R. Alancastre, Cunha, Teixeira, Soares; Fr. Manoel de Sá; Fr. R. Alancastre, Cunha, Sylva, Cabedo, Soares; Fr. Thomás de S. Joseph; Fr. R. Alancastre, Cunha, Teixeira, Sylva, Soares); do Ordinário (Gouvea); do Paço (Pereira, Teixeira,

Rego; Fr. Antonio do Sacramento; Pereira, Rego). Com exceção da Licença da Religião, datada de agosto de 1718, todas as outras são de 1733, de 21 de abril a 03 de outubro daquele ano.

### Resumo de cada Parte

*Parte I.* 17 Capítulos: onde e quando foi plantada a árvore da vida (Cap. I e II). Os títulos gloriosos da árvore da vida (Cap. III), suas figuras no Antigo Testamento (IV) e através do sinal Thau (V). Raiz da árvore da vida: divindade e humanidade de Cristo (VI), atreladas à predestinação da Virgem (VII). Modos de lançar as raízes da árvore da vida (VIII), com as três virtudes teologais (fé, esperança e caridade, IX) e com o temor (X). Tronco da árvore da vida (XI): de sua madeira (XII), feita de quatro árvores (XIII), e das águas que o regaram (XIV-XVII).

*Parte II.* Proêmio e 15 ramos. Raiz santa, santos os ramos (Proêmio): o fel que bebeu Cristo ao pé da cruz (Ramo I); suas vestes despojadas (II); sua crucificação (III); a divisão de suas roupas (IV); os dois ladrões que estavam entre Cristo na cruz (V); as trevas que cobriram o mundo quando da crucificação (VI); as dores sofridas pelo crucificado (VII) e suas sete palavras faladas à cruz (VIII-XIV). Significados da inclinação de cabeça de Cristo à cruz e demais prodígios ocorridos após sua morte (XV).

*Parte III.* Proêmio e 10 capítulos. As folhas de uma árvore guardam suas flores e conservam seus frutos (Proêmio). Da árvore da vida, as primeiras folhas são aclamações a Cristo crucificado (Cap. I): os nomes de Jesus (II) e de Cristo (III); os apelidos de Cristo pelo profeta Isaías (IV-V) e pelos demais profetas Jeremias, Ezequiel, Daniel, Zacarias, Malaquias e Joel (VI); os títulos a Cristo por Davi (VII); os apelidos de Cristo atribuídos por Paulo em suas epístolas (VIII); os apelidos de Cristo encontrados no Apocalipse (IX); os nomes com que Cristo se nomeou no Evangelho (X).

*Parte IV.* Proêmio e 13 capítulos. Árvore da vida como leito de virtudes (Proêmio): fé (Cap. I); esperança (II); caridade (III); religião (IV); humildade (V); obediência (VI); paciência (VII); mansidão (VIII); amor fraterno (IX); pobreza (X); misericórdia (XI); fortaleza (XII). Modo de colher estas flores, como abelha a meditar em doze questões sobre o padecimento de Cristo: quem?; que coisa?; por quem?; por quê?; para quê?; de quem?; em que idade?; em que tempo?; onde?; diante de quem?; quanto tempo?; de que modo? (XIII).

*Parte V.* Proêmio, 12 capítulos e um “Rezumo de tudo, o que fica dito”. Doze gozos da alma bem-aventurada diante da vista clara de Deus, a saber: nas três potências da alma, nos cinco sentidos do corpo e nos quatro dotes gloriosos (Proêmio). Doze frutos da árvore da vida: predestinação (Cap. I); graça santificante (II); glória (III); redenção (IV); conversão do mundo (V); Igreja Católica (VI); sacramentos (VII); eucaristia (VIII); vocação à fé católica (IX); remissão dos pecados (X); ressurreição (XI); Santíssima Mãe como mãe dos homens (XII). Salvação eterna movimentada em quatro eixos: predestinação, vocação (exterior e interior), justificação e glorificação (“Rezumo de tudo, o que fica dito”).

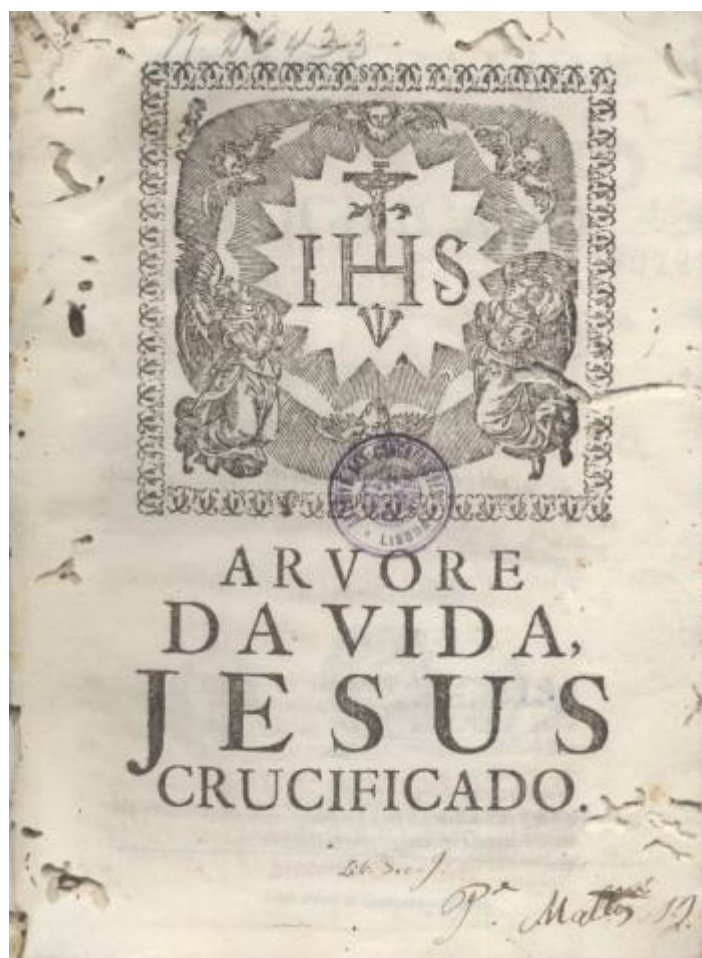


Figura 7 – Frontispício de *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734