

A CIÊNCIA E OS TOPOI RETÓRICOS EM ANTÓNIO VIEIRA: UM CASO DE DIFUSÃO CULTURAL EM PORTUGAL E NO BRASIL DURANTE O SÉCULO XVII*

LUÍS MIGUEL CAROLINO

RESUMO - Após o Concílio de Trento, quando a Igreja Católica se envolveu num esforço apostólico e pastoral de recuperação dos leigos distantes da hierarquia eclesiástica, a pregação tornou-se um instrumento eficaz de difusão cultural e o pregador um privilegiado «intermediário cultural». O pregador não apenas causava a adesão do seu auditório à ortodoxia católica como também veiculava um determinado imaginário social, político e cultural; em alguns casos, ele trazia mesmo ao púlpito ideias e crenças das populações não letradas.

No presente texto o objectivo é analisar o recurso a teorias científicas nos sermões do Padre António Vieira, tomando-o como um agente de difusão cultural. O estudo detém-se, por um lado, no significado e implicação social da utilização retórica de teorias científicas e, por outro lado, na análise de uma teoria concreta: a influência dos corpos celestes na região terrestre. Neste âmbito abordam-se as interpretações provenientes das culturas erudita e popular.

ABSTRACT - After the Council of Trent, when Catholic Church started an apostolic and pastoral effort to regain the laypersons who were apart of the ecclesiastic hierarchy, preaching became an efficient instrument of «cultural diffusion» and preacher an privileged «cultural intermediary». The preacher not only reinforced in his audience the catholic orthodox values but also disseminated a social, political and cultural particular conception; sometimes, he brought to the pulpit illetrate people's ideas and believes.

In the present paper the purpose is to analyse the recourse of scientific theories in Priest António Vieira's sermons, considering this as an agent of cultural diffusion. The article focuses, on one hand, on the meaning and social implication of the rhetoric making use of scientific theories and, on the other hand, on the analysis of a concrete theory: the influence of the celestial bodies on the terrestrial region. In this context it will be approached the interpretations proceeding erudite and popular cultures.

* O presente estudo insere-se no projecto de investigação «Elaboração e divulgação de um paradigma científico: os jesuítas e a astronomia no espaço cultural português. Séculos XVII e XVIII» distinguido pela Fundação Calouste Gulbenkian de Estímulo à Investigação/96 e no programa Praxis XXI «Fontes impressas para a História da Ciência em Portugal dos séculos XVII ao primeiro quartel do século XX» desenvolvido pelo Centro de Estudos de História e Filosofia da Ciência da Universidade de Évora com o apoio da Biblioteca Nacional de Lisboa.

Introdução: Pregação e Difusão Cultural

Difusão, divulgação e popularização da Ciência são perspectivas de análise recentemente valorizadas pelos estudos de história e sociologia da Ciência, atentos aos aspectos sociais da produção científica.

Estudos centrados em instituições científicas - como as academias de Ciência - e nas práticas culturais da comunidade científica - as redes de intercomunicação científica, o periodismo, etc - têm chamado a atenção, sobretudo no que se refere ao período compreendido entre os séculos XVIII e XIX, para a relação entre o homem de Ciência e o seu público, a emergência de uma opinião pública consciencializada e as práticas discursivas legitimadoras da comunidade científica. Ou seja, para a emergência de uma "Ciência Pública".

Ainda assim, vão escasseando análises que privilegiem os fenómenos de difusão cultural relacionados com a Ciência de épocas anteriores. Se é certo que a afirmação da "Ciência Pública" é correlativa do triunfo do racionalismo, do enciclopedismo e do Estado iluminista, não é menos verdade que períodos anteriores conheceram fenómenos de difusão cultural bastante agressivos e eficazes. Referimo-nos, nomeadamente, aos séculos XVI e XVII e ao exacerbado clima das reformas religiosas que os caracterizou.

Atentemos, mais especialmente, à Reforma Católica. Após o Concílio de Trento (1545 - 1563), a Igreja Católica envolveu-se num esforço apostólico e pastoral de renovação e recuperação dos leigos distantes da hierarquia eclesiástica e de integração das suas formas de devoção religiosa¹; em suma, de reunir no seu seio uma sociedade que, nas vésperas das reformas religiosas, se encontrava profundamente desarticulada². Nessa ofensiva católica, o catecismo, a pregação e a assistência aos pobres desempenharam um papel determinante, dando origem a um intenso movimento de missionação - quer no interior da Europa quer disperso pelo mundo³ - e, logo, de difusão cultural.

Ao pregador é deste modo conferido um papel de intermediação cultural muito relevante na sociedade dos séculos XVI e XVII⁴. Os testemunhos conhecidos falam-nos do seu sucesso junto as populações rurais e urbanas. A chegada do pregador era geralmente saudada efusivamente, às suas prédicas assistiam multidões iletradas, a sua presença era exigida nas casas mais distintas⁵.

A esta receptividade não eram certamente estranhas as indicações - que chegaram mesmo a ter contornos de polémica - saídas do Concílio de Trento no sentido de reabilitar a *ars dicendi* explorando, com base nos textos dos Padres da Igreja, todas as potencialidades persuasivas da retórica⁶. Assim, através do sermão, devia não apenas exercer-se uma influência intelectual ou racional (*docere*), mas sobretudo criar um clima afectivo favorável (*delectare*) que permitisse uma total receptividade acrítica por parte do auditório em relação à mensagem do pregador (*movere*).

O pregador, em suma, através da retórica barroca, emocionava. Intercalando a língua vernacular com o latim, o pregador, representante do ofício divino, surgia perante o auditório como que imbuído de um dom supra-natural⁷, reforçando decisivamente a sua influência junto deste.

Contudo, como já foi referido por alguma historiografia, o pregador não causava apenas a adesão do seu auditório à ortodoxia católica, ou seja, à salvação pela graça divina, obtida pelo homem através das

¹ Ver: Châtellier, 1995, p. 27-52; Delumeau, 1971, p. 43-44 ss.. No que se refere à realidade portuguesa, DIAS, 1960, p. 67-177.

² Chaunu, s.d., p. 175.

³ Ver: Delumeau, 1971, p. 274-280.

⁴ O papel de intermediação cultural desempenhado pelos religiosos na sociedade de Antigo Regime foi já destacado, entre outros, por Peter Burke (1996, p. 120-121) e Michel Vovelle (1985, p. 167 e 171). Hervé Martin, que concretizou esta proposta nos seus estudos, afirma "voilà qui confère au prédicateur un rôle essentiel de médiateur entre la communauté culturelle et les masses: il permet à un large public de recevoir une teinture de savoir scolaire en le réduisant à ces formulations les plus stéréotypées." - Martin, 1979, p. 32.

⁵ Ver, por exemplo, Châtellier, 1995, p. 53-64; Martin, 1988, p. 55 e 557-560. Para o caso português, ver: Santos, 1984, p. 46, 51, 54-56

⁶ Sobre o sentido da reforma da retórica sagrada saída do Concílio de Trento, ver Fumaroli, 1980, p. 116-161.

⁷ Marques, 1989, I, p. 11.

suas obras de misericórdia e do cumprimento dos sete sacramentos, ao poder da Virgem e dos santos concebidos como intercessores; à concepção da Igreja como um todo bem hierarquizado, etc. Utilizando e explorando ao longo do sermão um leque diversificado de imagens, o pregador veiculava um determinado imaginário social⁸, consolidando a ordem social estabelecida, tornando-se assim num instrumento da cultura dirigida e de massas característica da época⁹. Como referiu Gwendolyn Barnes-Karol, “*the key to the power of preaching as ideological control lies in the creation, manipulation, and dissemination of images that would create an aura of moral, theological, socioeconomic, and political harmony and homogeneity capable of supplanting an increasingly unorthodox social order*” (Barnes-Karol, 1992, p. 53).

A parenese tornava-se, deste modo, um instrumento de difusão de modelos e representações sociais, políticas e culturais¹⁰. A Ciência encontra-se neste domínio. Construindo o sermão com o recurso a imagens, a teorias e a modelos cosmológicos, o pregador difundia inconscientemente um modelo de explicação da Natureza. Daí que, em 1652, quando o Padre António Vieira recorre perante a Corte à concepção heliocêntrica do universo, não o faz com qualquer objectivo de polémica e muito menos de difusão científica¹¹. Como bem viu António José Saraiva, “(...) a teoria de Copérnico é apresentada como «errada», mas (...) ela nem por isso deixa de ajudar à compreensão de uma verdade. Vieira utiliza-a como uma ficção, um «fingimento», tal como o faz para as fábulas da mitologia. É o que se chama «usar da mentira para persuadir a verdade»” (Saraiva, 1996, p. 51). Contudo, ao fazê-lo, o pregador não deixa implicitamente de difundir uma teoria científica, ainda que de modo involuntário¹².

A Ciência não é, deste modo, um fim em si, antes apoia uma construção retórica, auxilia o discurso a tornar-se inteligível e assim se torna uma representação cultural património de uma sociedade que assiste deslumbrada ao «desempenho» do pregador, lhe bebe as palavras e as ideias.

Paralelamente, era frequente os pregadores recorrerem ao sistema de representações das culturas não letradas. Não raras vezes se caía nessa tentação, pois o recurso a tal património cultural garantia uma maior perceptibilidade por parte do auditório menos familiarizado com a cultura letrada. Como referiu João Marques, a propósito dos acontecimentos cósmicos extraordinários, “pouco permeáveis às explicações científicas dadas até à primeira metade seiscentos sobre os enigmas da natureza e desejosos de provar a todo o custo que sem milagre divino ele não fora possível, os pregadores apropriaram-se de fenómenos naturais, a fim de tratá-los com imaginação à maneira do exemplário das narrativas hagiográficas e moralizantes de tão longa tradição no meio religioso. Se o acontecimento histórico [a Restauração (1640)], na sua gênese e contexto, favorecia tal procedimento, a superstição e fácil credulidade asseguravam-lhe êxito certo” (Marques, 1989, II, p. 218-219). Contudo, tal podia trazer alguns riscos, nomeadamente,

⁸ Como demonstrou Bâeta Neves, ressalta da concepção vieiriana do sermão a “destinação secular” deste: “o sermão pregado tem uma vocação para o *externo*, para a *exposição pública*, para a *eficácia política*, para a modificação de uma situação anterior, para a invocação da participação da platéia.” Neves, 1997, p. 83.

⁹ Cf. Maravall, 1996, p. 131-225.

¹⁰ Sobre o papel do pregador como elemento difusor das concepções escolásticas sobre o homem, a sociedade, o mundo e a história, ver: Martin, 1979, p. 32-33 e Martin, 1988, p. 483-484. Quanto ao imaginário social, económico e político preconizado nos sermões de Vieira, ver Neves, 1997, p. 183-225. No que se refere, ainda, ao importante papel político do sermão na consolidação do movimento da Restauração (1640), proposto entre outros por Reis Torgal (1981, I, p. 147), ele foi longa e brilhantemente demonstrado por João Francisco Marques (1989).

¹¹ “Copérnico, insigne matemático do próximo século, inventou um novo sistema do mundo, em que demonstrou, ou quis demonstrar (posto que erradamente), que não era o Sol o que se movia e rodeava o mundo, senão que esta mesma Terra em que vivemos, sem nós o sentirmos, é a que se move, e anda sempre à roda. De sorte, que quando a Terra dá meia volta, então descobre o Sol, e dizemos que nasce, e quando acaba de dar a outra meia volta, então lhe desaparece o Sol e dizemos que se põe. E a maravilha deste novo intento, é que na suposição dele corre todo o governo do universo, e as proporções dos astros e medidas dos tempos, com a mesma pontualidade e certeza com que até agora se tinham observado e estabelecido na suposição contrária. O mesmo passa sem erro, e com verdade, nesta passagem nossa, e do mundo. Escolhei das duas opiniões qual quiserdes. Ou seja o Sol que se move, ou nós os que nos movemos; ou o Sol se ponha para nós, ou nós para ele, os efeitos são os mesmos. Ou no Dia do Juízo o ocaso seja do mundo, ou no dia da morte seja meu; ou o mundo então acabe para todos, ou eu agora acabe para o mundo, tudo vem a ser o mesmo, porque tudo acaba.” Vieira, 1959, I, p. 82.

¹² Peter Burke realçou já a importância da utilização de teorias cosmológicas por parte de pregadores como um fenómeno de «popularização» da Ciência - Burke, 1996, p. 121.

desenvolver o potencial de crenças pouco condizentes com a ortodoxia católica. Vê-lo-emos no caso da astrologia judiciária.

O pregador era assim, ao longo dos séculos XVI e XVII, um importantíssimo intermediário cultural. Como teorizou a recente antropologia histórica, o pregador assume-se como um intermediário cultural de excepção, pois ele não apenas é o porta-voz da cultura e da ideologia partilhadas pelas hierarquias sociais, como em alguns casos, traz ao plano da cultura vigente manifestações da cultura popular ou das culturas alternativas¹³.

O padre António Vieira J.S. (1608 - 1697), foi um exemplo disso mesmo. Portador, por um lado, da formação filosófica de base da Companhia de Jesus ministrada no Colégio da Bahía, portanto conhecedor da filosofia escolástica e, por outro lado, de origem social humilde¹⁴, ele transporta para os seus discursos representações e, mesmo preocupações, como demonstrou Reis Torgal, de largos sectores da sociedade¹⁵. Um exemplo disso são as crenças messiânicas¹⁶.

Acresce a este facto que Vieira, cuja vida decorreu entre os sertões longínquos e as cidades brasileiras, entre Portugal e variadíssimas capitais europeias¹⁷, parece ter tido uma receptividade muito grande junto à sociedade. Ainda que não haja indicadores directos do êxito que conheceu, a proliferação de sermões apógrafos a ele atribuídos e os testemunhos dos seus contemporâneos indiciam que o seu sermão foi um poderoso instrumento apostólico e político¹⁸.

Como já foi referido, “ouvidos, lidos, imitados e, não raro, copiados os sermões do combativo Jesuíta tiveram o condão de atingir todos os estratos da sociedade sua contemporânea, em todas as latitudes por onde se desdobrou a força indômita da sua actividade de missionário e de agente político, em movimento contínuo: calaram fundo no coração simples dos escravos do Maranhão, animaram os defensores da Baía contra os Holandeses, desencadearam a ira orgulhosa e interesseira dos senhores do engenho, deleitaram o auditório da Capela Real e assembléias das igrejas romanas (...)” (Castro, 1973, p. 85).

A Inteligibilidade do Sermão: Os *Topoi* Retóricos e a Ciência

Para conhecer o êxito e atingir largos sectores da sociedade, o pregador não só adequava naturalmente a sua linguagem ao auditório, como também escolhia algumas estratégias retóricas que lhe garantiam a perceptibilidade. Assim, para além do recurso muito frequente a imagens sugestivas e mesmo estruturantes do discurso, como demonstrou António José Saraiva¹⁹, o pregador organizava o sermão em função de *topoi* ou «lugares comuns»²⁰.

Partindo destes modelos pré-elaborados e codificados, o orador organizava o seu discurso, preenchendo-o com ideias e desdobramentos que podiam derivar da Natureza (ou melhor, da conceptualização desta), da organização social, do corpo político, etc. Estas ideias permitiam elaborar

¹³ Vovelle, 1985, p. 161-174. Ver, também: Burke, 1996, p. 115-129;

¹⁴ Seu pai, Cristóvão Vieira Ravasco, oriundo de Santarém, exerceu o cargo de escrivão da Relação em São Salvador da Baía para onde se deslocou em 1614 com sua esposa Maria de Azevedo, moradora em Lisboa e filha de Brás Fernandes, armeiro da Casa Real, mais os seus dois pequenos filhos. Sobre a origem social de Vieira, ver: Azevedo, 1918, p. 9-11; Cidade, 1985, p. 9-10; Besselaar, 1981, p. 14-15-, Leite, 1938, IV, p. 3-4.

¹⁵ Torgal, 1980, p. 5-6 e ss; Torgal, 1981, I, p. 394 e p. 424-432.

¹⁶ Torgal, 1981, I, p. 305.

¹⁷ Entre as muitas biografias, ver: Azevedo, 1918, Besselaar, 1981; Cidade, 1985, Leite; 1938, IV.

¹⁸ Sobre o êxito público dos sermões em Portugal, ver, para além da n. 4: Mendes, 1989, p. 76-80

¹⁹ Saraiva, 1996, p. 37-51.

²⁰ Sobre a teoria dos *topoi*, ver: Lausberg, s.d., § 40 p. 91 e § 83 p. 110-111. No que se refere ao uso que deles faz Vieira, ver, por exemplo, Mendes, 1989, p. 147-175

metáforas dinâmicas e atraentes através das quais o sermão evoluía²¹. Vejamos o exemplo do Sermão do Nascimento da Virgem Maria, sermão panegírico que celebra o nascimento de Nossa Senhora da Luz, pregado por Vieira, em São Luís do Maranhão, no ano de 1657.²²

O objectivo mais imediato que presidia a este sermão era realçar a importância de Nossa Senhora da Luz e promover o seu culto junto daqueles que o ouviam. Para isso, Vieira vai recorrer ao seguinte «lugar-comum»: comparar a aurora e o nascimento do Sol.

O Sol, se bem advertirdes, tem dous nascimentos: um nascimento com que nasce quando nasce e outro nascimento com que nasce antes de nascer. Aquela primeira luz da manhã que apaga ou acende as sombras da noite, cuja luz é? É luz do Sol. E esse Sol então está já nascido? Não, e sim. Não, porque ainda não está nascido em si mesmo. Sim, porque já está nascido na sua luz. De sorte que naturalmente vêm os nossos olhos ao Sol duas vezes nascido: nascido quando nasce, e nascido antes de nascer (Vieira, 1959, IX, p. 281-282)..

Anunciado o «lugar-comum», havia que preenche-lo com ideias adequadas e desenvolve-lo. Vieira fá-lo metaforizando, na generalidade, a Virgem com a aurora e Cristo com o nascimento do Sol.

O sermão, que evoluirá explorando esta metáfora, exige ao pregador o recurso a vários temas científicos suscitados pelo *topos* escolhido. Aí residia a chave para o sucesso do sermão: numa prática bem ao gosto do Barroco²³, ao trazer a público a ambiguidade e a dificuldade de temas como os científicos, o pregador provocava no vulgo que o ouvia a atenção, a expectativa e a participação, mergulhando-o no complexo jogo da descodificação das metáforas científicas. Deste modo, persuadia-o, conduzia-o a uma adesão incondicional ao sistema de representações considerado na época como científico.

Contudo, antes de desenvolver o *topos*, havia que garantir que se era percebido pelo seu auditório, evitando a situação de virtuosismo excessivo e incompreensível, situação frequente na predicação da época e que o próprio Vieira denuncia no célebre Sermão da Sexagésima²⁴. Assim no sermão em causa, o Padre António Vieira sente a necessidade de esclarecer com objectividade a chave para a interpretação do sermão. Ei-la:

(...) antes que eu comece a me desempenhar deste grande assunto, ou a empenhar-me nele, declaro que em tudo o que disser, procede a comparação entre Cristo como Sol de Justiça, e a Senhora da Luz como Mãe da Misericórdia (Vieira, 1959, IX, p. 285).

Estão reunidas as condições e, assim, esclarecido o «lugar-comum», se lança Vieira no seu «discurso engenhoso»:

Da qua natus est Jesus. Suposto que temos neste natus do Evangelho dous nascimentos, e neste nascimento dous nascimentos: o nascimento da Luz, Maria, nascida de si mesma, e o nascimento do Sol, Cristo, nascido na sua Luz: qual destes nascimentos faz mais alegre este dia? E por qual deles o devemos mais festejar? Por dia do nascimento da Luz, ou por dia do nascimento do Sol? Com licença do mesmo Sol (ou com lisonja sua) digo que por dia do nascimento da Luz. E porquê? Não por uma razão, nem por duas, senão por muitas. Só quatro apontarei, porque desejo ser breve. Primeira razão: porque a luz é mais privilegiada que o Sol. Segunda: porque é mais benigna. Terceira: porque é mais universal. Quarta: porque é mais apressada para nosso bem. Por todos este títulos é mais para festejar este dia por dia do nascimento da Luz, que por dia ou por véspera do nascimento do Sol (Vieira, 1959, IX, p. 285).

²¹ Sobre a utilização da linguagem metafórica no sermonário, ver: Martin, 1988, p. 423-484.

²² Sobre a especial devoção de Vieira à Virgem Maria, ver: Cantel, 1960, p. 223-225.

²³ Sobre a importância do obscuro e do difícil na literatura barroca, ver Maravall, 1996, p. 446-452.

²⁴ Situação analisada, entre outros, por Baêta Neves - 1997, p. 120-122.

Estas quatro “razões” vão organizar todo o desenlace do sermão, desenvolvendo-as Vieira com o recurso ao arsenal de conhecimentos de Filosofia Natural que este *topos* lhe permite. Ciência e retórica cruzam-se em proveito desta.

Ao tratar o primeiro argumento, o pregador salienta o facto de a luz da aurora, que dá início ao dia, anteceder o nascimento do Sol. Neste contexto, reproduzindo no sermão o modo escolástico de discussão, analisa a origem da luz e o acto de criação divina do universo:

Parece que tem alguma coisa de sofisticado este discurso de Santo Ambrósio, porque sendo a luz efeito do Sol, quem faz a luz faz o dia. Assim parece, mas não é assim. E quero dar prova valente a uma razão, que parece fraca. Noutras ocasiões declaramos a Escritura com o Santo, agora declaremos o Santo com a Escritura. Diz Santo Ambrósio que o dia é filho da luz, e não do Sol. Provo, e pergunto: O Sol em que dia o criou Deus? Diz a Sagrada Escritura que criou Deus o Sol ao dia quarto: *Luminare majus ut praeset diei, et factum est dies quartus*. Deus criou o Sol ao dia Quarto? Logo antes de haver Sol já havia dias? Logo o Sol não é filho do Sol. Pois de quem é filho? É filho da luz (Vieira, 1959, IX, 286-287).

No segundo tópico, o pregador concentra-se nos efeitos do Sol na Terra e na discussão sobre a natureza deste corpo celeste e da luz, ou seja em questões científicas tratadas no âmbito dos comentários escolásticos ao *De Coelo* de Aristóteles. Sobre a natureza do Sol e da luz refere:

A razão natural desta diferença é porque o Sol (como dizem os filósofos) ou verdadeiramente é fogo, ou de natureza mui semelhante ao fogo, elemento terrível, bravo indómito, abrasador, executivo, e consumidor de tudo. Pelo contrário a luz em sua pureza, é uma qualidade branda, suave, amiga, enfim, criada para companheira e instrumento da vista, sem ofensa dos olhos, que são em toda a organização do corpo humano a parte mais humana, mais delicada, e mais mimosa. Filósofos houve, que pela subtilidade e facilidade da luz, chegaram a cuidar que era espírito e não corpo (Vieira, 1959, IX, p. 290).

No terceiro passo da sua argumentação, Vieira vai apoiar-se no movimento do Sol, tendo portanto implícita a teoria geocêntrica, e comparar a capacidade mais restrita do Sol em “alumiar” com o poder mais universal da Luz em ser reflectida pelos outros corpos celestes. Remete, assim, para a questão científica da origem da luz manifestada pelos restantes corpo celestes.

A luz não tem limitação de tempo, nem de lugar; sempre alumia, e sempre em toda a parte, e sempre a todos. Onde está o Sol, alumia com o Sol; onde está a Lua alumia com a Lua; e onde não há Sol nem Lua, alumia com as estrelas; mas sempre alumia (Vieira, 1959, IX, p. 295).

Por último, Vieira ao pretender provar que a luz é mais rápida que o Sol, analisa o movimento disferido pelo Sol:

Parte o Sol do oriente, e chega ao ocidente em doze horas. Aparece no oriente a luz, e em um instante fere o ocidente oposto, e se dilata e estende por todos os horizontes, alumiaando em um momento o Mundo. O Sol, como dizem os astrólogos, corre em cada hora trezentas e oitenta mil léguas. Grande correr! Mas toda esta pressa e ligeireza do Sol em comparação da luz, são vagares: O Sol faz o seu curso, em horas, em dias, em anos, em séculos: a luz sempre em um instante (Vieira, 1959, IX, p. 300).

Chegado ao fim, desenvolvidas as características enunciadas até à exaustão, explorado em cada caso o sentido religioso da metáfora, o pregador expõe a conclusão catequética a retirar das suas palavras:

Ora, cristãos, suposto que aquela Soberana Luz é tão apressada e diligente para nosso remédio; suposto que é tão universal para todos e para tudo; suposto que é tão piedosa e

benigna, para nos querer fazer bem; suposto que é tão privilegiada e favorecida por graça e benignidade do mesmo Sol; metamo-nos todos hoje debaixo das asas desta Soberana Protectora, para que nos faça sombra e nos dê luz: para que nos faça sombra, e nos defenda dos raios do Sol da Justiça, que tão merecidos temos por nossos pecados: e para que nos dê luz para sair deles, pois é Senhora da Luz (Vieira, 1959, IX, p. 306-307).

E eis por último, que atinge o objectivo doutrinário contra-reformista que o havia motivado para o sermão: a promoção do culto de Nossa Senhora da Luz.

Este é o dia, cristãos, de despachar estas petições. Peçamos hoje luz para nossas trevas, peçamos luz para nossas escuridades, peçamos luz para nossas cegueiras: luz com que conheçamos a Deus, luz com que conheçamos o mundo, e luz com que conheçamos a nós (Vieira, 1959, IX, p. 309).

A Ciência surge, portanto, como um suporte do discurso retórico e, logo, subordinada aos objectivos catequéticos do sermão. Contudo, desenvolvendo o «discurso engenhoso» através de metáforas científicas, acabava Vieira, de modo involuntário mas inequívoco, por difundir uma visão concreta do universo, cuja origem radica, em última análise, nas teorias científicas vigentes na época. Neste sentido, a Ciência tem através dos sermões de Vieira um impacto na sociedade luso-brasileira do século XVII.

O Sermão do Nascimento da Virgem Maria ilustra, genericamente, como teses relacionadas com a cosmogonia, com o movimento e a natureza dos corpos celestes (sobretudo o Sol), com as características da luz e com a problemática da influência dos corpos celestes no mundo terrestre ou sublunar, podiam servir o pregador na sua prédica e, logo, serem apropriadas por grupos sociais mais ou menos distantes da cultura erudita. Vejamos em pormenor a utilização da teoria da influência dos corpos celestes ao longo dos muitos sermões do Padre António Vieira.

A Ciência em Vieira: An Coeli Influant in Sublunaria?

O recurso a uma cosmovisão baseada na distinção entre a região celeste e a região terrestre, na superioridade ontológica da primeira realidade face à segunda e consequentemente na problemática sobre a dependência dos eventos terrestres face aos corpos celestes - ou seja, a uma cosmologia fundada na astrologia - era uma constante na pregação da época de Vieira²⁵.

Tal estratégia tinha algumas vantagens inegáveis para o orador. Se por um lado, era uma imagem facilmente perceptível pelo vulgo intimamente ligado aos ritmos da Natureza, por outro lado, proporcionava-lhe estabelecer de uma forma eficaz a analogia entre o mundo físico, dividido entre a perfeição da região celeste e a corruptibilidade da região terrestre, e a dimensão simultaneamente metafísica e terrena da existência humana, demonstrando a dependência da segunda em relação à primeira e logo a superioridade daquela face a esta. Esta analogia garantia assim um pleno sucesso catequético.

²⁵ Entre os corpos celestes, o Sol era naturalmente o mais utilizado. Através deste, associado à origem da vida terrena, se explicava, por exemplo, o dogma de Deus uno em três pessoas, a omnipotência divina e o testemunho de Cristo (ver: Châtellier, 1995, p. 114 e Martin, 1988, p. 432). A utilização do Sol como metáfora de Cristo é uma constante em todo o sermão de Vieira; entre outras muitas referências, ver: Vieira, 1959, III, p. 148; V, p. 155; VI, p. 14; IX, p. 281 ss.; X, p. 8-9; X, p. 162; X, p. 399; XI, p. 81; XI p. 84; XI p. 110; XI, p. 244; XI, p. 321; XI, p. 383; XII, p. 57; XII, p. 147; XII, p. 379; XIII, p. 4.

Daí Vieira recorrer ao tópico astrológico:

E se a terra produziu as flores, que são as suas estrelas, o céu porque não produziu as estrelas, que são as suas flores? Porque essa é a diferença que Deus costuma observar na produção das suas criaturas, conforme a dignidade delas. As plantas e os animais produza-os a terra; os peixes e as aves produza-os a água; porém o Sol, a Lua e as estrelas, que na alteza do lugar, nos resplendores da luz, e na virtude das influências excedem, com tanta eminência, a tudo o que lhes fica abaixo neste mundo elementar, nem ao mesmo céu comete Deus a sua produção, senão que Ele por si mesmo as produziu: *Fecit luminaria magna et stellas* (Vieira, 1959, X, p. 71).

Vieira apoia-se assim numa tese clássica da Ciência da época e discutida, por exemplo, nos *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu in quatuor libros De Coelo Aristotelis Stagiritae*²⁶, onde se afirma de forma peremptória a influência dos corpos celestes sobre o mundo sublunar e logo o carácter científico da Astrologia Natural: *asserendum est haud dubie corpora coelestia in hunc inferiorem mundum agere* (*Commentarii...*, 1593, p. 156).

A constatação da utilização deste tipo de conteúdos remete-nos para a questão da formação científica de Vieira e para as suas leituras da Ciência da época. Se a primeira é mais simples de conjecturar, a segunda torna-se mais difícil de conhecer em pormenor.

De facto, sabe-se que Vieira, depois de ter completado os estudos de letras na Bahia e de ter tido uma breve experiência como regente da cadeira de retórica no Colégio de Olinda, fez os seus estudos filosóficos, entre 1628 e 1631, no Colégio da Bahia, durante o qual terá tido certamente um contacto estreito com os *Commentarii Collegii Conimbricensis* aos livros de Aristóteles (*Físicos, Céus, Meteoros, "Parva Naturalia", Ética, Geração e Corrupção, Alma e Dialéctica Universal*)²⁷ elaborados, poucos anos antes, no Colégio das Artes de Coimbra²⁸. A sua formação de base situar-se-ia assim no plano do Aristotelismo vigente nos colégios portugueses da Companhia²⁹.

Sobre esta base conimbricense, que o próprio Vieira considera "a mais autorizada e elegante que até agora apareceu no mundo" (Vieira, 1959, III, p. 334), é provável que tenha lido outra bibliografia comum a uma biblioteca humanista e cujos autores o próprio cita não raras vezes: Plínio, Ptolomeu, Euclides e outros³⁰.

A sua formação científica de base terá sido, certamente, reavivada e renovada ao longo da sua vida pela leitura de bibliografia, entretanto, publicada no decorrer do século XVII. Assim, é muito provável que entre esses livros, Vieira se tenha retido no *Cursus Philosophicus* de Rodrigo de Arriaga, S.J. (Antuérpia, 1632), livro que se sabe ter sido conhecido por Vieira³¹, a *Summa Universae Philosophiae* de Baltasar Teles, S.J. (Lisboa, 1642), que circulava com muito êxito no Brasil da época³², bem como o também muito

²⁶ *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu in quatuor libros De Coelo Aristotelis Stagiritae*, Olisipone, ex Officina Simonis Lopesii, 1593, p. 155-159.

²⁷ Como afirma o historiador jesuíta Serafim Leite "o *Cursus Conimbricensis* era o livro de fundo no Colégio da Bahia" - Leite, 1938, VII, p. 220. Baêta Neves é da mesma opinião: Cfr. Neves, 1997, p. 282.

²⁸ Sobre a formação de Vieira, ver: Andrade, 1982, p. 148-151; Azevedo, 1918, p. 13-35; Cidade, 1985, p. 10-17; Leite, 1938, IV, p. 5-8.

Acresce a este facto, a notícia, transmitida por André de Barros (*Vida do Apostólico Padre António Vieira*, Lisboa, 1746), de que o próprio Vieira teria, no decorrer dos seus estudos, escrito um tratado de filosofia, o que seria, como referiu o historiador jesuíta Serafim Leite, o primeiro tratado de filosofia escrito no Brasil - Leite, 1938, VII, 222. Sobre esta questão ver: Andrade, 1982, p. 149.

²⁹ Sobre a formação científica de Vieira, ver: Andrade, 1982, p. 148-151.

³⁰ Ver para os casos citados: Grafton, 1988, p. 782, 787 e 789.

³¹ Leite, 1938, VII, p. 222.

³² Leite, VII, p. 221-222; Maurício, 1636, p. 400. Segundo a proposta teórica de Baêta Neves que pressupõe a existência nas bibliotecas jesuíticas do Brasil dos livros adoptados nos cursos aí ministrados (Neves, 1997, p. 279), os livros de Rodrigo de Arriaga e Baltasar Teles certamente que estiveram à disposição de Vieira - Cfr. Neves, 1997, p. 282.

divulgado na antiga colónia³³ *Cursus Philosophicus* (Coimbra, 1651) de Francisco Soares Lusitano, seu conhecido³⁴ e de quem Vieira teceu o seguinte comentário no Real Convento da Esperança, em Lisboa, no ano de 1669: “como douta e gravemente notou o Padre Soares, a esfera do Sol, que é a Quarta, tanto compreende o quinto Céu, como o oitavo ...”(Vieira, 1959, V, p. 452)³⁵.

Mais dúvidas se levantam no que se refere aos mais inovadores autores, também citados por António Vieira. Ou seja, Copérnico³⁶, Kepler³⁷ e Riccioli³⁸. Se é certo que Vieira os cita, nada garante que tenha tido um contacto directo e demorado com essas obras. No uso que faz delas, citando-as a propósito das estrelas novas e cometas observados no decorrer dos séculos XVI e XVII³⁹, não parece ter intuído as consequências desestruturantes que esses fenómenos vão ter para o Aristotelismo⁴⁰. Contudo, como atentamente destacou Carlos Ziller Camenietzki, “a intenção do jesuíta certamente não é a disputa de questões naturais, ele apenas assenta seu ponto de vista em teses correntes entre os filósofos da Companhia”(Camenietzki, 1995, p. 41)⁴¹.

Seja como for, a Ciência aprendida, em conjunto com a Bíblia, já lhe permitia elaborar e desenvolver os seus sermões discorrendo sobre a Natureza e, nomeadamente, sobre a influência dos corpos celestes nos sublunares. É assim que bem sintonizado com a filosofia da época, afirma que a vida terrena é resultado da acção dos corpos celestes:

Tudo o que nasce na terra, o sol e a chuva o cria; mas o mesmo sol, se é demasiado, o queima; e a mesma chuva, se é muito continuada, o afoga; para que acabemos de nos desenganar da pouca firmeza ou segurança, que pode haver nos bens que não são do Céu, pois as mesmas causas, que os dão, os tiram, e as mesmas que os produzem, os matam (Vieira, 1959, III, p. 74)⁴².

Ou seja, à questão *an coeli influant in sublunaria?* elaborada por Francisco Soares⁴³, Vieira responde afirmativamente. Entre os vários corpos celestes, o pregador jesuíta centra-se, sobretudo e naturalmente, no Sol e na Lua. Também a Filosofia Natural da época considerava que através destes corpos supralunares se manifestava privilegiadamente a influência celeste⁴⁴.

Quanto aos efeitos que estes corpos celestes provocavam, Vieira destacava nos seus sermões a capacidade do Sol em “alumiar”⁴⁵ e aquecer⁴⁶ a Terra e, da Lua, também em “alumiar”⁴⁷, tarefa a que

³³ Leite, 1938, VII, p. 228.

³⁴ Cidade, 1985, p. 11.

³⁵ Outras referências há, a um Padre Soares. Contudo, atendendo ao contexto em que são citadas, parece tratar-se de Francisco Suárez. Cf. VI, p. 206; VIII, p. 285; XIII, p. 170.

³⁶ Vieira, 1959, I, p. 82.

³⁷ Vieira, 1959, XV, p. 77-79; XV, p. 190.

³⁸ Vieira, 1959, XII, p. 427.

³⁹ Excepção feita para a referência a Copérnico.

⁴⁰ O papel dos cometas na falência do modelo aristotélico, nomeadamente no que se refere às consequências da polémica sobre natureza e localização destes fenómenos, foi devidamente realçado por autores como Peter Baker e Bernard Goldstein - Ver: Barker & Goldstein, 1988.

⁴¹ Raymond Cantel e A. Banha de Andrade também defenderam que Vieira se mantém ligado à tradição escolástica - “Vieira foi aristotélico sem constrangimentos” -, daí que quanto aos seus sermões, “a estrutura de todos eles assenta na enciclopédia do saber escolar do período em que estudou e, de uma maneira geral, daquele mesmo em que andava empenhado na difusão da boa doutrina da salvação das almas.” - Andrade, 1982, p. 151 e 156. Cfr. Cantel, 1960, p. 49.

⁴² Outras referências objectivas à vida terrena como resultado do Sol, por ex.: Vieira, 1959, III, p. 197; III, p. 360.

⁴³ Soares, Francisco, *Cursus Philosophici, Tomus secundus continens Universam Doctrinam in Libros Aristotelis Physicorum, de Coelo, Meteoris, & Parva Naturalibus*, Eborae, ex Typographia Academiae, 1668, p. 317.

⁴⁴ Grant, 1996, p. 575-577.

⁴⁵ “(...) no quarto Céu ficavam três planetas abaixo, e outros três acima: e foi destinado ao Sol aquele tempo, e aquele lugar: e aquele Céu, para que estando no meio, como primeira fonte de luz, tanto pudesse alumiar os planetas de baixo, como os de cima” - Vieira, 1959, IX, p. 419. Note-se o acordo com a Ciência da época no que se refere à origem da luz e à localização do sol no quarto céu. Outras referências à capacidade do Sol em “alumiar”: Vieira, 1959, I, p. 11; I, p. 20; II, p. 6; III, p. 197; III, p. 310; IV, p. 20; V, p. 140; V, p. 176; V, p. 271; VII, p. 111; VII, p. 191-193; VIII, p. 23; IX, p. 290 ss.; IX, p. 319; IX, p. 326; IX, p. 426; X, p. 71; XII, p. 33; XII, p. 58-59; XII, p. 83; XII, p. 132; XIII, p. 44; XIII, p. 155; XIV, p. 324-325; XV, p. 29; XV, p. 370-371.

⁴⁶ “Se amanhece o Sol, a todos aquece” - Vieira, 1959, VII, p. 156. Outras referências sobre esta influência: Vieira, 1959, I, p. 11; II, p. 91; III, p. 197; III, p. 282; V, p. 271; XII, p. 33; XII, p. 58; XII, p. 330; XII, p. 357.

⁴⁷ “(...) sai a Lua e as estrelas com a noite com a noite, como tochas acesas e cintilantes contra a escuridade das trevas, sobem por sua ordem ao zénite, dão volta ao globo do mundo resplandecendo sempre e alumando terras e mares (...)” - Vieira, 1959, VII, p. 85. Outras referências: IV, p. 312; VII, p. 192-193; IX, p. 295; X, p. 71; XI, p. 46; XII, p. 83; XIII, p. 295; XV, p. 346; XV, p. 370-371.

surtem frequentemente associadas as estrelas⁴⁸, e, sobretudo, em influenciar as marés.

Vede como esta máquina inferior dos elementos é sujeita às influências da Lua. As terras, os mares, os ventos, as chuvas, e todas as outras impressões do ar, a Lua é a que as move, altera, suspende, excita. Assim o ensina a filosofia, e o demonstra a experiência (Vieira, 1959, XI, p. 228-229)⁴⁹.

Vieira ao utilizar estes exempla está mais ou menos conscientemente a relembrar o que tinha aprendido no Colégio da Baía quando ouviu ler e comentar o *De Coelo conimbricense*. De facto, aí aprendera que o movimento do Sol produz uma divisão quadripartida do ano, a qual abarca dois equinócios (Primavera e Outono) e dois solstícios (Verão e Inverno), daí provindo a alternância entre o calor e o frio e resultando a geração e destruição das coisas⁵⁰.

No Colégio da Baía, Vieira tivera, também, conhecimento de algumas provas da influência dos corpos celestes, nomeadamente da já citada influência da Lua⁵¹ nas marés e do fenómeno do heliotropismo, prova cabal da influência do Sol na Terra⁵². Destes conhecimentos se servirá nos seus sermões e com eles persuadirá os seus ouvintes.

Em suma, na generalidade o Sol influencia sobre a terra e a Lua sobre o mar:

O Sol domina no mar, e principalmente na terra; a Lua domina na terra, e principalmente no mar: e estes são os dous elementos em que vivem e negoceiam a vida os homens (Vieira, 1959, V, p. 208).

Mais complexo do que a utilização de provas da influência celeste era a exposição, nos sermões, da forma pela qual essa influência se operacionalizava. A Filosofia Natural apontava como agentes da acção celeste o movimento, a luz e a influência (*influentia ou influxus*)⁵³. Estes agentes operavam a acção celeste através da produção das quatro principais qualidades - calor, frio, seco e húmido - que, combinadas entre si, originavam os quatro elementos principais - fogo, ar, água e terra -.

O Padre António Vieira não entra, naturalmente, em pormenores científicos. Assim, detém-se sobretudo na qualidade calor, pois esta, estando estreitamente relacionada com a vida terrena, mais facilmente garantia a adesão do auditório heterogêneo. Na produção do calor, aponta-se objectivamente nos seus sermões, dois agentes da intervenção: o movimento⁵⁴ e a luz⁵⁵. Contudo, nas suas palavras, através de um exemplo, advinha-se a «influência» (*influentia ou influxus*) e parece ver-se nelas reflectido directamente o *De Coelo conimbricense*.

Através da «influência» explicava-se um vasto leque de efeitos que se atribuíam aos corpos celestes, mas que dificilmente se provava através quer do movimento quer da luz. Vieira, no seu curso de Artes,

⁴⁸ Por exemplo: Vieira, 1959, VII, p. 67; VII, p. 85; VII, p. 192-3; IX, p. 295; X, p. 71.

⁴⁹ Outras referências à influência da Luas nas marés: Vieira, 1959, II, p. 303; V p. 208.

⁵⁰ "(...) videmus solis motum afferre quadripartitam anni distinctionem, quae duo aequinoctia vere et autumnus, ac totidem solstitia aestate et hyeme complectitur. Unde calorum et frigorum vicissitudo, et rerum generatio obitusque existit." *Commentarii ...*, 1593, p. 156.

⁵¹ A esse propósito afirma-se no *De Coelo* "Eius quippe impulsu aestus maris vtro, citroque reciprocatur." - *Commentarii...*, 1593, p. 157.

⁵² Vieira, que a esse propósito ouvira ler do *De Coelo* "(...) sol Heliotropii, et Scorpiuri flores ab ortu ad occasum secum vertit" - *Commentarii...*, 1593, p. 157 -, pregara recorrendo ao heliotropismo: "Aquele flor, a que o giro do Sol deu o nome, chamada dos gregos heliotrópio, imóvel, e com perpétuo movimento, jamais deixa de seguir e acompanhar a seu amado planeta. Quando o Sol nasce, se lhe inclina e o saúda, quando sobe, se levanta com ele, quando está no zénite, o contempla direito, quando desce se torna a dobrar, e quando finalmente chega ao ocaso, com nova e profunda inclinação se despede dele." - Vieira, 1959, VI, p. 51. Outra referência a este fenómeno em Vieira, 1959, XII, p. 57.

⁵³ Ver Grant, 1987, p. 9-12; Grant, 1996, p. 586-615.

⁵⁴ "(...) e até o Sol e a Lua, e as estrelas, não deixamos estar ociosas desta pensão, porque o que todos aqueles orbes celestes fazem, andando em perpétua roda e voltando sem nunca descansar, é produzir e temperar com suas influências o que há-de comer o homem." Vieira, IV, p. 52. Outras referências, ver: notas 45 e 46.

⁵⁵ "O sol abranda a cera, e endurece o barro, porque obra conforme a disposição dos sujeitos; mas em todos e com todos descobertamente: por isso o calor é inseparável da luz." - Vieira, 1959, III, p. 282. Outras referências, ver: notas p. 45 e 46.

aprendera, entre outros aspectos, a explicar pela «influência» o magnetismo⁵⁶, o fluxo das marés⁵⁷ e a criação do ouro e outros metais no interior da Terra. Quanto a este último aspecto escrevia-se no *De Coelo* que “ muitas coisas são realizadas pelo céu sem o concurso do movimento ou da luz, pelo que o céu tem poder para influenciar não apenas por uma única luz ou movimento, mas também através de uma outra força oculta (vis occulta). Tal prova-se porque os astros produzem ouro e os restantes metais no interior da terra, que nem o movimento atinge nem a luz atravessa, nem aquela grave grossura da terra é penetrada por um raio luminoso” (*Commentarii...*, 1593, p. 164)⁵⁸.

Veja-se o ecoar desta posição na pregação vieiriana, onde só falta sugerir o papel do movimento a par do da luz:

A potestade que Deus deu ao Sol : Solem in potestatem diei: tem duas jurisdições; a da luz, e a do calor; mas a do calor muito maior que a da luz, porque a da luz pára na superfície da Terra, onde alumia os homens; a do calor penetra as entranhas e centro da mesma Terra, onde gera, purifica e enriquece os metais (Vieira, 1959, XII, p. 33).

Em suma, a Ciência escolástica, obviamente acompanhada da Bíblia e naturalmente associada às evidências da Natureza, era um dos suportes do discurso retórico do pregador, difundindo-se, através do sermão, uma concepção do Universo radicada, em última análise, na explicação científica. Se o pregador se restringia frequentemente a generalidades, acontecia, por vezes, que ele não se coibia de citar e explorar junto dos crentes questões do mero foro da Ciência. Veja-se, a finalizar, o aproveitamento que Vieira faz da tese particular, discutida nos bancos da Escola, que polemizava as consequências de um hipotético cessar do movimento celeste.

Vieira aprendera, na Bahía, que a questão estava em saber se o cessar do movimento dos corpos celestes acarretaria a suspensão de todas as mutações na região sublunar, inclusivamente no que se refere ao mundo subterrâneo⁵⁹. Tivera inclusivamente oportunidade de seguir esta discussão nas suas leituras ocasionais e, assim, quando a situação o exige, não hesita em tomar para si a posição de Francisco Soares, segundo a qual se os astros cessassem não apenas por intermédio do movimento, mas ainda pela influência, cessaria na verdade a reprodução dos seres vivos⁶⁰, e eis que perante a Corte, discorre:

Quando o Sol parou às vozes de Josué, aconteceram no mundo todas aquelas consequências, que, parando o movimento celeste, consideram os filósofos. As plantas por todo aquele tempo não cresceram: as qualidades dos elementos, e dos mistos não se alteraram: a geração e corrupção com que se conserva o mundo, cessou: as artes e os exercícios humanos de um, e outro hemisfério estiveram suspensos: os antípodas não trabalhavam, porque lhes faltava a luz: os de cima cansados de tão comprido dia deixavam o trabalho: estes pasmados de verem o Sol, que se não movia; aqueles também pasmados de esperarem pelo Sol, que não chegava: cuidavam que se acabara para eles a luz: imaginavam que se acabava o mundo: tudo eram lágrimas, tudo assombros, tudo horrores, tudo confusões. (Vieira, 1959, VI, p. 389-390).

⁵⁶ Cfr. *Commentarii...*, 1593, p. 164.

⁵⁷ Cfr. *Commentarii...*, 1593, p. 164.

⁵⁸ “Multa a coelo perficiuntur non intercedente motu, aut luce: igitur coelum non sola luce motu: sed alia etiam occulta vi ad agendum pollet. Probatur assumptum, quia astra procreant aurum, caeteraque metalla in terrae gremio, quod neque motus attingit neque lux permeat: neque enim bruta illa terrae crassities radio penetratur.” *Commentarii...*, 1593, p.164.

⁵⁹ Basicamente a opinião dos Conimbricenses era de que o cessar do movimento dos corpos celestes seria acompanhado da suspensão de alguns comportamentos naturais dos corpos sublunares, como a germinação das árvores, dos cereais, dos legumes, etc, enquanto que outros, por exemplo a geração de metais no interior da Terra, continuariam a realizar-se. Cfr. *Commentarii...*, 1593, p. 169.

⁶⁰ “Si Astra non solum cessarent a motu, sed etiam ab influxu, cessarent quidem generationes viventium.” Soares, 1668, p. 322.

O Espectro da Cultura Popular: O Poder dos Astros Sobre o Comportamento Humano

Vieira, para além de recorrer à teoria da influência dos corpos celestes no mundo sublunar, sendo o porta-voz de uma cultura letrada, traz igualmente ao púlpito crenças distantes e mesmo opostas à ortodoxia católica, nomeadamente as crenças messiânicas que sustentavam a eminência de uma monarquia católica que dominaria o mundo, venceria “o Turco” e inauguraria uma era de prosperidade e catolicidade. Vieira, entre uma extensa e importante obra profética, constrói alguns sermões que se sustentam neste clima profético que atravessou o século XVII português. Nesses sermões, a par de diversas profecias, explora-se a ocorrência de fenómenos cósmicos extraordinários como os cometas e os eclipses.

O recurso a estes fenómenos era aliás uma prática muito comum junto aos pregadores da época⁶¹. Mas no caso de Vieira, se um por um lado, ele os utiliza como um recurso retórico, explorando com eficácia as crenças astrológicas bem arraigadas do seu auditório, por outro lado, ele próprio encarna as idéias milenaristas de uma sociedade⁶² e toma para si, no sermão, ideias que circulavam entre os meios sebastianistas e joanistas⁶³. Neste contexto, por exemplo, os cometas eram tomados como uma intervenção divina que prenunciava algum acontecimento⁶⁴ e, na sua interpretação, alertava os homens para a eminência do estabelecimento do Quinto Império.

Aquela estrela nova, que nasceu no ano de 604, no mesmo lugar onde morreu e desapareceu o cometa de 580, já vimos como foi um sinal do Céu, que apontava para el-rei D. João primogénito de Bragança, o qual nasceu no mesmo ano de 604, para suceder no lugar a el-rei D. Henrique morto no ano de 580. Esta foi a significação da pessoa e como nela se havia de restaurar o Reino, e tornar a coroa aos reis portugueses, o que tudo vimos cumprido no ano fatal de 640. E significava mais alguma cousa a mesma estrela nova? Duas cousas, e duas novidades as maiores que nunca viu, e há muitos anos espera ver o mundo. A primeira, que na cristandade se levantaria uma nova monarquia, que dominaria e seria senhora de todo o universo. A segunda, que esta monarquia e o seu monarca seria o que destruísse e extinguisse a seita e império maometano (Vieira, 1959, XV, p. 76-77)⁶⁵.

Não é nosso objectivo analisar aqui a concepção messiânica de Vieira e integrá-la nas correntes do milenarismo europeu da época, perspectiva que tem merecido muitos e valorosos estudos, nem reflectir sobre a teorização vieiriana dos cometas, recentes estudos o fizeram de forma profunda⁶⁶. Analisando o sermão como um instrumento de difusão cultural, é nosso objectivo perceber como é que a “utilização” destes portentos no seu sermonário remete, num processo que o próprio Vieira não controla, para um universo cultural heterodoxo que reconhecia mais poderes aos corpos celestes do que aqueles que lhes eram conferidos pela Ciência e Teologia institucionalizada. Referimo-nos à Astrologia Judiciária, tida por perniciosa pois, prevendo e determinando acontecimentos e comportamentos humanos através de uma estreita influência celeste, punha em causa a liberdade das acções humanas, contestando a teoria do Livre Arbítrio.

Tendo certamente presente o processo que lhe foi movido pela Inquisição na década de sessenta, Vieira, como já foi referido por estudos recentes⁶⁷, rejeita formalmente a Astrologia Judiciária ao afirmar,

⁶¹ Cfr. Marques, 1986, p. 109-110 e 134-135; Marques, 1989, II, p. 221.

⁶² Cantel, 1960; Dinis, 1997 a.

⁶³ Um exemplo disso é a interpretação comum desde finais do século XVI, que via no cometa de 1577 um prenúncio da morte de D. Sebastião em Alcaçer Quibir. Cfr. Soares, 1953, p.90 (manuscrito de finais do século XVI princípios do século XVII).

⁶⁴ Camenietzki, 1995, p. 40 ss.; Cantel, 1960, p. 117-118; Dinis, 1997, p. 420 ss; Dinis, 1997 a.

⁶⁵ Ver, também, Vieira, 1959, XV, p. 189-190.

⁶⁶ Camenietzki, 1995; Dinis, 1997.

⁶⁷ Camenietzki, 1995, p. 40; Dinis, 1997, p. 416. Cantel já o havia referido: Cantel, 1960, p. 118-119.

no juízo do cometa por ele observado em 1695 na Bahía intitulado Voz de Deus ao mundo, a Portugal e à Bahía, que

“também se não chama astrológico este juízo, porque, reputando nós, com os mais sábios e prudentes professores da mesma arte, quão inútil, infrutuosa e vã seja aquela parte da astrologia, que com o nome de judiciária costuma entreter os discursos e enganar as esperanças ou fantasias dos homens, não só seria crime contra a Providência do Altíssimo, mas desprezo de seus avisos tão manifestos, diverti-los a considerações ociosas, em que se confundam e percam os efeitos próprios e saudáveis que deve e pode produzir em nós uma causa tão notável e tão notória”(Vieira, 1952, p. 1).

Uma atitude crítica face a este tipo de astrologia atravessa mesmo os seus sermões, onde esta “arte” parece associada à adivinhação⁶⁸, e a um estado de perturbação emocional⁶⁹.

Contudo, os sermões de Vieira têm, e sugerem, implicações que vão além do domínio da Astrologia Natural, considerada pela Teologia e Ciência da época⁷⁰. Se, por um lado, o recurso público à ideia de que “os planetas quando dominam, influem conforme suas qualidades” (Vieira, 1959, VI, p. 385) pode ter contribuído para o aprofundamento da crença no determinismo celeste, por outro lado, o facto de anunciar futuros eventos a partir de fenómenos cósmicos abria as portas à especulação astrológica no sentido de adequar os portentos aos acontecimentos vindouros. Ao insistir na ideia que “entre o sinal prognóstico, e a cousa, ou efeito prognosticado, deve haver proporção, conveniência, e semelhança” (Vieira, 1959, IX, p. 240) entrava-se, assim, no campo embaraçoso do profetismo, pouco condizente com a liberdade das acções humanas mas socialmente muito expressivo no Portugal do século XVII, trazia-se, deste modo, para o púlpito o ambiente cultural do sapateiro profeta de Trancoso, Gonçalo Anes Bandarra (c. 1500 - c. 1556), a cujas profecias Vieira recorreu e valeram ao próprio Bandarra um castigo de abjuração pública e solene imposto pelo Tribunal do Santo Ofício, reconhecia-se, por último, publicamente a utilidade à Astrologia Judiciária que sustentava o movimento sebástico e joanista.

Vieira, que, como vimos, reconhecia nos cometas uma intervenção divina, não hesita em sustentar e validar o seu discurso em “autoridades” assumidamente astrológicas. Assim, é com naturalidade que António Vieira, depois de fazer referência à interpretação de Kepler, que via na estrela nova de 1604 um prenúncio para a instauração de monarquia católica e universal que venceria o Império Turco, recorre no púlpito às interpretações decalcadas da Astrologia Judiciária de Manuel Bocarro Francês:

Só faltou ao juízo deste insigne matemático [Kepler] nomear a pessoa que havia de ser o glorioso instrumento de uma e outra felicidade. Mas esta individuação que não era tão fácil de ler ou soletrar nos caracteres do céu, supriu pouco depois dele outro professor da mesma ciência na nossa terra, bem conhecido nela, e mais nas entranhas pelo nome de Bocarro. Além do livro intitulado Foetus Astrologicus, na língua latina, escreveu outro mais breve na portuguesa, com o título de Anacefaleoses da Monarquia Lusitana, a qual também promete seguramente, que será universal em todo o Mundo, e com também com vitória do Turco, e total extinção do maometismo. Vindo pois à individuação da pessoa, diz que a restauração da dita monarquia lusitana estava reservada para a casa e sangue real de

⁶⁸ “Deus julga como juiz: os homens julgam como judiciários: entre o juiz e o judiciário há esta diferença, que o juiz supõe o caso, o judiciário adivinha-o. Quantos vemos hoje julgados e condenados por adivinhação, não pelo que fizeram, senão pelo que se adivinha que haverão de fazer !” - Vieira, 1959, I, p. 183.

⁶⁹ “Já que o Esposo se não fizesse astrólogo, como se fazem cumummente todos os amantes (...)” Vieira, 1959, X, p. 149.

⁷⁰ Tal foi já apontado por Alfredo Dinis, que a esse propósito escreveu: “todavia, (...) a interpretação astrológica dos cometas feita por Vieira se aproximava mais da interpretação judiciária do que ele próprio estava disposto a admitir.” - Dinis, 1997, p. 417.⁶⁸ “Deus julga como juiz: os homens julgam como judiciários: entre o juiz e o judiciário há esta diferença, que o juiz supõe o caso, o judiciário adivinha-o. Quantos vemos hoje julgados e condenados por adivinhação, não pelo que fizeram, senão pelo que se adivinha que haverão de fazer !” - Vieira, 1959, I, p. 183.

Bragança, como descendente de el-rei D. João o I: porém que a pessoa do restaurador não seria o duque D. Teodósio, que naquele tempo era o senhor da casa, senão o seu primogénito D. João, duque de Bragança: diferença e distinção que então foi muito notada, e depois muito mais notável. (Vieira, 1959, XV, p. 79).

Manuel Bocarro (1588 - 1662), médico, astrónomo e astrólogo judeu⁷¹, para além de, como referiu Vieira, atribuir nas célebres oitavas proféticas a Monarquia Universal a João IV, elaborou, também, cálculos astrológicos com base nos quais defendia que no ano de 1653, exactamente cem anos passados sobre o nascimento de D. Sebastião, se inauguraria o domínio político e religioso da coroa lusitana sobre todo o mundo⁷². Esses cálculos que se baseavam na associação entre, por um lado, a conjunção máxima envolvendo Saturno e Júpiter observada a 31 de Dezembro de 1603 e, por outro lado, a teoria da excentricidade do Sol⁷³, demonstram claramente que no pensamento de Bocarro era explícita a ideia de que os corpos celestes anunciavam e mesmo determinavam mudanças políticas, o que equivale a dizer os comportamentos políticos dos homens.

Vieira ao apoiar-se publicamente nos textos de Manuel Bocarro não deixa certamente intocável o princípio do Livre Arbítrio, tão caro ao molinismo imperante na Companhia de Jesus e tão estranho a uma sociedade profundamente marcada pelo providencialismo e pelo profetismo.

Daí que, na sentença do Tribunal do Santo Ofício de Coimbra, os inquisidores sejam claros ao afirmarem que o Padre Antonio Vieira era

“como religioso, letrado e pregador, obrigado a dar bom e (...) a não prognosticar absolutamente de futuro e prometer cousas cujos sucessos dependem só da vontade de Deus ou livre alvedrio dos homens, nem a escrever ou proferir proposições heréticas, temerárias, mal soantes e escandalosas, e conformar-se em tudo na inteligência e explicação da Sagrada Escritura com o comum e unânime consenso dos Santos Padres e doutores católicos.” (Sentença..., 1952, p. 180-181).

Conclusão: Da Pregação Universal à Universalização da Ciência

Durante a sua prédica, as palavras proferidas pelo pregador no seu alto púlpito, tinham um profundo efeito junto daqueles que as ouviam, um público que era, no século XVII, certamente heterogéneo e portador de idéias, crenças e vivências culturais diferentes. Consciente da sua capacidade de persuasão, a Igreja Católica (e também as Igrejas reformistas) viu na pregação um precioso instrumento de aproximação e catequização dos crentes ainda insuficientemente cristianizados, dos hereges e dos gentios que habitavam o Novo Mundo que Portugal e Espanha se esforçavam por dominar. A pregação desenrolava-se, assim, não apenas no interior dos países europeus, mas também expandido-se pelo mundo, tornando-se, em última análise, num projecto de pregação universal.

O Padre António Vieira, cuja vida e acção de pregação se desenrolou sobretudo nas cidades e nos sertões brasileiros mas também em Portugal (e ainda em outras capitais europeias) tomou parte deste projecto de pregação, desta “apologia da missão em escala planetária” (Neves, 1997, p. 291).

Contudo, quem assistia às suas prédicas ficava não apenas persuadido dos dogmas da religião, mas também convencido da excelência de determinados modelos sociais, políticos e culturais. Um complexo,

⁷¹ Ver: Azevedo, s.d., p. 48-52; Besselaar, 1987, p. 90-92.

⁷² Bocarro, s.d.

⁷³ Genericamente, Manuel Bocarro, considerando que o pequeno círculo feito pelo movimento do centro do excêntrico do Sol demora 3434 anos a realizar-se e que se divide em quatro períodos distintos de 858 anos e meio (ou quadrantes), defendia que uma monarquia surgia e crescia durante um quadrante, decaindo no seguinte até se anular. O ano de 1653, quando se iniciaria o terceiro quadrante, seria marcado pela extinção do Império Otomano e pela emergência de uma nova Monarquia Universal, que de acordo com a «exaltação» denotada na referida conjunção máxima, teria como sua capital Lisboa, logo trar-se-ia da Monarquia Lusitana - Cfr. Bocarro, s.d., p. não numerada.

reflectido e codificado sistema de organização do discurso que se baseava na exploração semântica de uma rica linguagem metafórica e que explorava imagens e conceitos oriundos da organização social, da vida económica e profissional e também da Ciência, permitia ao ministro de Deus alcançar uma adesão inconsciente e involuntária a esse património cultural partilhado pelas elites sociais. Contudo, por vezes, o pregador, para melhorar a sua inteligibilidade junto aos ouvintes iletrados, não resistia à tentação de “colorir” a sua prédica com imagens e crenças populares. O pregador era assim um intermediário cultural, ou seja, como teorizou Michel Vovelle, um “navegante entre dois mundos” (Vovelle, 1985, p. 166).

Vieira parece tê-lo sido de forma inequívoca: muitos dos seus sermões estruturam-se recorrendo quer a teorias científicas - como a teoria da influência dos corpos celestes na região sublunar, que analisámos - quer a crenças partilhadas por larguíssimos sectores da sociedade sua contemporânea, crenças que conferiam mais efeitos aos astros do que aqueles que a Ciência e a Teologia se dispunham a reconhecer.

Em suma, pregação e ciência surgem estritamente associadas no século XVII num processo de difusão cultural que da Europa se estende um pouco por todo o mundo e que, em certa medida, antecipa o movimento de transmissão e difusão científica que no século seguinte, com a emergência do Estado Iluminista zeloso pelo efectivo domínio político e económico sobre as suas distantes colónias, terá contornos de racionalidade, utilidade, intencionalidade e organização, ainda estranhos ao século de Vieira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE**, António Alberto Banha de. Vieira filósofo. In: **ANDRADE**, A.A.B. de. *Contributos para a história da mentalidade pedagógica portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1982. p. 147-165.
- AZEVEDO**, J. Lúcio de. *A Evolução do Sebastianismo*. Lisboa: Ed. Presença, s.d.
- _____. *História de António Vieira com factos e documentos novos*. Lisboa: Liv. Clássica, 1918. t. 1
- BARKER**, Peter, **GOLDSTEIN**, Bernard. The Role of comets in the Copernican. Revolution. *Studies in History and Philosophy of Science*, v.19, n.3, p. 299-319, 1988.
- BARNES-KAROL**, Gwendolyn. Religious oratory in a culture of control. In: **CRUZ**, A. J., **PERRY**, M. E. *Culture and control in Counter - reformation Spain*. Minneapolis / Oxford: University of Minnesota Press, 1992. p. 51-77.
- BESSELAAR**, José van den. *António Vieira: o homem, a obra, as ideias*. Lisboa: ICALP, 1981.
- _____. *O Sebastianismo - história sumária*. Lisboa: ICALP, 1987.
- BOCARRO**, Manuel. *Discurso que o Doutor Manoel Bocarro Medico, Filozofa e Matematico Luzitano, fez sobre a conjunção maxima, que se celebrou no ano de 1603 aos 31 de Dezembro*. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra: manuscrito 103, s.d.
- BURKE**, Peter. *La Cultura popular en la Europa moderna*. Madrid: Alianza Ed., 1996.
- CAMENIETZKI**, Carlos Ziller. O Cometa, o pregador e o cientista: António Vieira e Valentim Stansel observam o céu da Bahia no século XVII. *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*, n.14, p.37-52, jul./dez. 1995.
- CANTEL**, Raymond. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d' Antonio Vieïra*. Paris: Editions Hispano-Americanas, 1960.
- CASTRO**, Aníbal Pinto de. *Retórica e teorização literária em Portugal*. Coimbra: Centro de Estudos Românicos, 1973.
- CHÂTELLIER**, Louis. *A Religião dos pobres*. As fontes do cristianismo moderno. Séc. XVI - XIX. Lisboa: Ed. Estampa, 1995.
- CHAUNU**, Pierre. *O Tempo das Reformas (1250-1550)*. História religiosa e sistema de civilização. I - A crise da cristandade. Lisboa: Edições 70, s.d.

- CIDADE**, Hérnani. *Padre António Vieira*. Lisboa: Presença, 1985.
- Commentarii** Collegii Conimbricensis Societatis Iesu in quatuor libros De Coelo Aristotelis Stagiritae. Olisipone: ex Officina Simonis Lopesii, 1593.
- DELUMEAU**, Jean. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Press Universitaires de France, 1971.
- DIAS**, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos da Universidade de Coimbra, 1960.
- DINIS**, Alfredo. Metafilosofia da natureza e profetismo na obra do P. António Vieira. *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 53, fasc.3, p.411-434, jul./set. 1997.
- _____. Astrologia e profecia no pensamento do P. António Vieira. *Brotéria*, v.145, p.347-360, out./nov. 1997 a.
- FUMAROLI**, Marc. *L'âge de l' éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l' époque classique*. Genève: Librairie Droz, 1980.
- GRAFTON**, Anthony. The Availability of ancient works. In: **SCHMITT**, C. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. p.767-791
- GRANT**, Edward. Medieval and Renaissance scholastic conceptions of the influence of the celestial region on the terrestrial. *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, v.17, n.1, 1987. p.1-23
- _____. *Planets, stars and orbs. The medieval cosmos, 1200-1687*. 2.ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- LAUSBERG**, Heinrich. *Elementos de retórica literária*. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s.d.
- LEITE**, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália - Civilização Brasileira, 1938. t. IV e VII
- MARAVALL**, José António. *La Cultura del Barroco*. Análisis de una estructura histórica. 6. ed. Madrid: Ariel, 1996.
- MARQUES**, João Francisco. *A Parenética portuguesa e a dominação filipina*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica / Centro de História da Universidade do Porto, 1986.
- _____. *A Parenética portuguesa e a Restauração (1640 - 1668)*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica / Centro de História da Universidade do Porto, 1989. 2 v.
- MARTIN**, Hervé. La Prédication des masses au XVe. siècle. Facteurs et limites d' une réussite. In: **DELUMEAU**, Jean. *Histoire vécue du peuple chrétien*. Toulouse: Ed. Privat, 1979. p. 9-41. t. II
- _____. *Le Métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du moyen âge (1350-1520)*. Paris: Éditions du CERF, 1988.
- MAURÍCIO**, Domingos S.J. Os jesuítas e a filosofia portuguesa. III - Os manualistas: Baltasar do Amaral - Baltasar Teles. *Brotéria*, v.22, p.395-410, 1936.
- MENDES**, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1989.
- NEVES**, Luiz Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica. Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks Ed., 1997.
- SANTOS**, Eugénio dos. *Missões do interior em Portugal na época moderna: agentes, métodos, resultados*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1984.
- SARAIVA**, António José. As Quatro fontes do discurso engenhoso nos sermões do Padre António Vieira. In: **SARAIVA**, A. J. *Discurso engenhoso. Estudos sobre Vieira*. Lisboa: Gradiva, 1996. p.7-110
- Sentença** que no Tribunal do Santo Ofício de Coimbra se leu ao Padre António Vieira. In: **VIEIRA**, P. António. *Obras escolhidas*. Lisboa: Sá da Costa, 1952. p.180-181. v. VI
- SOARES**, Francisco. *Cursus Philosophici, tomus secundus continens Universam Doctrinam in Libros Aristotelis Physicorum, de Coelo, Meteoris, & Parva Naturalibus*. Eborae: ex Typographia Academiae, 1668.
- SOARES**, Pero Roiz. *Memorial: leitura e revisão por M. Lopes de Almeida (leitura e revisão)*. Coimbra: Universidade, 1953.

- TORGAL**, Luís Reis. *O Padre António Vieira e a sociedade do seu tempo*. Guarda: Câmara Municipal da Guarda, 1980.
- _____. *Ideologia política e teoria do estado na restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981.
- VIEIRA**, P. António. *Sermões*. Org. Pe. António Alves. Porto: Lello & Irmão, 1959. 15 tomos.
- _____. Voz de Deus ao mundo, a Portugal e à Baía. In: **VIEIRA**, P. António. *Obras escolhidas*. Lisboa: Sá da Costa, 1952. v. VII.
- VOVELLE**, Michel. Los Intermediarios culturales. In: **VOVELLE**, M. *Ideologias y mentalidades*. Barcelona: Ed. Ariel, 1985. p.160-174

Trabalho recebido em Setembro de 1998

LUÍS MIGUEL CAROLINO é Doutorando em História (PRAXIS XXI/Universidade de Évora) e investigador do Centro de Estudos de História e Filosofia da Ciência - U.E.
Endereço: Centro de Estudos de História e Filosofia da Ciência - Universidade de Évora
Apartado 94 7001 - Évora codex Portugal Telef: (066) 26581 Fax:744677
E-mail: carolino@uevora.pt

Revista da SBHC, n. 18, p. 55-72, 1997

