



# **DUCTUS MISTERIOSO E PRUDÊNCIA EM SERMÕES DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA**

*Ana Lúcia Machado de Oliveira<sup>1</sup>  
Ghabriel Ibrahim Ermida Tinoco Alves<sup>2</sup>*

**RESUMO:** O artigo em questão busca apresentar a categoria de “ductus misterioso” como elemento distintivo da forma como Padre Antônio Vieira elabora o andamento de alguns dos seus sermões. Para tanto, partimos de uma breve análise da categoria de prudência conforme incorporada nas letras jesuítas e, mais especificamente, nos sermões de Vieira, visando ressaltar a dimensão moral suposta nela. Fundamental para a ideia de decoro que regulava a produção letrada, a ideia de prudência serve de base para que se avance para uma discussão acerca da importância da dimensão prática para os pregadores, recuperando principalmente discussões de Aristóteles e Cícero. Principiando a discussão sobre o *ductus*, apresentamos uma breve recapitulação dessa categoria conforme compreendida classicamente, bem como análises desse elemento do discurso em textos de Vieira realizadas por pesquisadores contemporâneos. Ao sugerirmos a existência de um *ductus misterioso*, propomos que se trata de expressão retórico-poética da preocupação do jesuíta com a ação, seus efeitos materiais, a própria materialidade do sermão e, sobretudo, com uma visão de mundo contrarreformista que comprehende que tudo o que há está sacramentado pela Presença do criador. Essa compreensão autoriza uma interpretação figural, para usar a terminologia de Auerbach (1997), do texto bíblico e das próprias coisas do mundo como signos dessa presença, exigindo do pregador autorizado uma habilidade hermenêutica que direcione o público ao Bem absoluto. A partir disso,

---

<sup>1</sup> Professora Associada de Literatura Brasileira da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

<sup>2</sup> Mestre pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Vieira elabora sermões nos quais a sequência de argumentos passa a constituir por si uma agudeza, uma vez que reforça essa compreensão da História.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Ductus*; Barroco; Padre Antônio Vieira; retórica; letras coloniais.

Um dos elementos que parece ser especialmente distintivo na obra de Baltasar Gracián intitulada *Agudeza e arte de engenho* é precisamente a autonomização da categoria do engenho. Em artigo recente, Alcir Pécora (2021b, p. 13) nota que o engenho aparece nas preceptivas como “uma espécie de *tertius* na oposição antistrófica aristotélica entre ‘dialética’ – a técnica de produzir argumentos convincentes e raciocínios adequados por meio do discurso – e ‘retórica’ – a arte de persuadir considerando as diferentes circunstâncias em que se encontram o orador e o auditório”.

É a partir dessa autonomização que também é possível conferir certa autonomia à categoria de “juízo”. Nota-se na obra do jesuíta que tanto engenho quanto juízo são faculdades necessárias para a produção de agudezas eficazes, estabelecendo uma relação dialética e complementar. O bom engenho depende do juízo, o bom juízo é também engenhoso.

Entretanto, é possível observar que cada uma dessas faculdades possui “virtudes” específicas, expressões práticas objetivas. A do engenho é, precisamente, a agudeza; por outro lado, como aponta o pesquisador Pedro Cerezo Galán (2001, p. 130, tradução nossa)<sup>3</sup>, “a *areté* do juízo é a prudência, que Gracián entende, ao modo aristotélico, como *recta ratio agilbum*”. Isso significa, seguindo com o crítico espanhol, que “a prudência não é mero conhecimento do universal legal, do que abstratamente deve ser feito, mas do que aqui e agora se deve fazer para se comportar moralmente. Enquanto virtude dianoética específica ancora uma

---

<sup>3</sup> La *areté* del juicio es la prudencia, que Gracián entiende, al modo aristotélico, como *recta ratio agilbum*.

verdade moral contraída na esfera do concreto, isto é, feita sob medida para o caso que se julga" (Galán, 2001, p. 129, tradução nossa)<sup>4</sup>. Com base nisso, como mencionado, a prudência assume função inventiva, "engenhosa".

Tratemos, pois, da prudência como elemento constitutivo das belas letras jesuítas, já tendo em mente que nosso foco recairá sobre os sermões do Padre Antônio Vieira. Os ecos aristotélicos na leitura de Gracián já foram estabelecidos, mas é positivo fazer uma breve digressão filológica para melhor estabelecer as implicações, por exemplo, do próprio uso do termo "prudência". Sabe-se que a categoria de *phronesis* conforme apresentada na *Ética a Nicômaco* é definida como "[...] uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito às coisas que são boas ou más para o homem" (Arist., *Eth. Nic.*, 1140b5). Jana Noel (1999) nota que é possível, com base em escolhas de tradução, erigir três grandes blocos de sentido por meio dos quais pensar essa categoria, embora os três integrem de modo pleno o pensamento aristotélico e só possam ser pensados como distintos artificialmente: "alguns focam nossa atenção na racionalidade; outros trazem a natureza da percepção e do discernimento; outros marcam o caráter moral e ético do *phrônimos*" (Noel, 1999, p. 273, tradução nossa)<sup>5</sup>. A versão da *Ética a Nicômaco* que escolhemos acima, por exemplo, traduz *phronesis* como "sabedoria prática". A escolha lexical do termo "prudência" por parte de Gracián já guarda em si, portanto, uma carga semântica para a qual devemos estar atentos ao discutir a ideia de decoro nas letras jesuíticas seiscentistas.

4 [...] la prudencia no es el mero conocimiento de lo universal legal, de lo que abstractamente debe hacerse, sino de lo que aquí y ahora hay que hacer para comportarse moralmente. En cuanto virtud dianoética específica aporta una verdad moral contraída a la esfera de lo concreto, esto es, cortada al talle del caso que se juzga.

5 Some focus our attention on rationality; some bring out the nature of perception and insight; and some highlight the moral and ethical character of the *phronimos*.

Não cremos ser necessário desenvolver longos argumentos para afirmar que, para Gracián, para Vieira e no pensamento jesuíta como um todo, o ponto de vista moral assume fulcro. Nesse âmbito, a perspectiva aristotélica acerca da prudência pode parecer tautológica em alguma medida. Joseph Dunne (1997, posição 611, tradução nossa)<sup>6</sup>, tratando da relação entre moral e *phronesis*, aponta que “[...] não é o caso que alguém seja primeiro bom em caráter e depois tenha *phronesis*. Antes, ser prudente é em si parte do que significa ter um bom caráter”. Aristóteles torna isso bastante explícito, inclusive diferenciando *phronesis* de mera astúcia:

Existe uma faculdade que se chama habilidade, e tal é a sua natureza que tem o poder de fazer as coisas que conduzem ao fim proposto e a alcançá-lo. Ora, se o fim é nobre, a habilidade é digna de louvor, mas se o fim for mau, a habilidade será simples astúcia; por isso chamamos de hábeis ou astutos os próprios homens dotados de sabedoria prática (Arist., *Eth. Nic.*, 1144a).

O argumento que se segue é convincente: se todo silogismo a ser proposto deve ter em mente um fim bom (conforme a definição anteriormente mencionada), é necessário que se conheça a natureza do que é bom. Só o homem bom conhece tal natureza, “(...) donde está claro que não é possível possuir sabedoria prática quem não seja bom” (Arist., *Eth. Nic.*, 144a). Entretanto, é importante notar que a ação prudente não ocorre isoladamente, mas é praticada por indivíduos integrantes da aristocracia da pólis num contexto social. Lois Self (1979, p. 135, tradução nossa)<sup>7</sup>, por exemplo, nota que as ações do indivíduo dotado de prudência

6 [...] for it is not the case that one is first of good character, and then can have *phronesis*. Rather, being *phronetic* is itself part of what it means to be of good character.

7 The *phronimos* does not exist in isolation. He deliberates well not only about private matters but with a view of what is good, what leads to *eudaimonia* (sic) or well-being for men in general, and the public's acknowledgement of this ability testifies to their collective wisdom or inclination toward truth when persuasively presented.

levam à “(...) *Eudaimonia* ou bem-estar para os homens em geral, e o reconhecimento público desta habilidade é testemunho de sua sabedoria coletiva ou inclinação para a verdade tal qual apresentada persuasivamente”. Aí começa a ser possível estabelecer paralelos entre prudência e retórica como uma instituição do bem-falar.

Aristóteles sugere em sua ética que “[...] o bem pessoal de cada um talvez não possa existir sem administração doméstica e sem alguma forma de governo” (Arist., *Eth. Nic.*, 1142a). Há uma orientação social para a compreensão do que é bom, da mesma forma como a atuação retórica demanda orientação responsável no sentido do bem. O amplo *corpus* aristotélico é amarrado no sentido da virtude em comunidade: na *Retórica*, por exemplo, se lê que “[...] a retórica é como um rebento da dialética e daquele saber prático<sup>8</sup> sobre os caracteres a que é justo chamar de política” (Arist., *Rh.*, 1356a25-26). Lê-se também, por exemplo, que quando não se trata de coisas “necessariamente boas” (a felicidade, a vida, a justiça etc.) deve-se ter como bom o desejado pela maioria. Novamente, uma premissa circular parece ser construída: o bom retórico deve buscar o bem, por vezes, discernível apenas como aquilo que convém à maioria. Por sua vez, isso é *endoxa* ou *verisimili*, a “boa opinião”, que será tão expressa quanto maior a adequação (*prépon*) do discurso às diferentes situações elocutivas. Isso passa por seleção vocabular, entonação, objetivos, público, enfim, por todos os elementos internos e externos circundantes ao discurso. Essa adequação chamamos de decoro.

Voltemos, porém, às interseções mais bem estabelecidas entre ética e retórica: Aristóteles afirma que há três grandes espécies de provas de persuasão fornecidas pelo discurso: “umas residem no carácter moral do orador; outras, no modo como se dispõe o ouvinte; e outras, no próprio discurso, pelo que este demonstra

---

<sup>8</sup> Optamos por manter a tradução consultada, mas vale notar que “saber prático” aqui não se trata de *phronesis*, mas de *pragmateias*.

ou parece demonstrar” (Arist., *Rh.*,1356a). Em seguida, nota que o *ethos* do retor, baseado na percepção que a audiência tem de seu caráter, conhecimento e boa vontade, não deveria ser o elemento preponderante no convencimento – antes, a confiança da audiência deveria derivar do discurso. Feita essa ressalva, afirma que “[...] quase se poderia dizer que o carácter é o principal meio de persuasão” (Arist., *Rh.*, 1356a).

Jacqueline Lichtenstein constata que reside aí um problema central na *Retórica* que aparece em alguma medida na *Poética*. Preocupando-se sobretudo com a questão da imagem nas obras aristotélicas, Lichtenstein aponta que, a fim de ser eficaz, seria necessário para o estagirita pensar um discurso que conseguisse mimetizar certa visualidade. Como percebe a filósofa, “o gesto corporal está na origem da invenção da figura poética. Escrever um texto poético significa apagar esta origem substituindo as figuras gestuais por figuras metafóricas e transpor as qualidades expressivas e persuasivas do corpo representado em discurso representativo” (Lichtenstein, 1993, p. 65, tradução nossa)<sup>9</sup>. Entretanto, segue havendo uma preocupação relevante em definir o que seria propriamente racional no processo de expressão (vide a preferência pelo desenho à cor), de modo que “se o valor do discurso retórico depende de sua efetividade, a dificuldade é manter a primazia da linguagem quando os efeitos mais persuasivos frequentemente têm mais a ver com o orador do que com suas palavras [...], em suma, com toda uma gama de meios que são estranhos à arte retórica ainda que essenciais para seu objetivo” (Lichtenstein, 1993, p. 65-66, tradução nossa)<sup>10</sup>. Esse complexo

9 The corporal gesture is at the origin of the poetic figure's invention. To write a poetic text means to erase this origin by replacing the gestural figures with metaphorical figures and transposing the expressive and persuasive qualities of the represented body into representational discourse.

10 If the value of rhetorical discourse depends on its effectiveness, the difficulty is to keep the primacy of language when the most persuasive effects often have more to do with the orator than with his words [...] in short, with a whole category of means that are foreign to rhetorical art yet essential to its aim.

debate seguirá, ganhando contribuições notáveis de Cícero e Quintiliano, embora não nos pareça pertinente expô-lo aqui em seus pormenores. Para maiores aprofundamentos, a própria obra citada de Jacqueline Lichtenstein expõe as divergências entre os autores de modo mais detido.

Analisemos, então, o “Sermão da Sexagésima”, pregação modelar em que o jesuíta constrói sob bases aristotélicas seu argumento acerca das razões pelas quais as pregações encontravam poucos resultados em sua época. O argumento decisivo, apresentado somente no nono tópico, é o de que “as palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus” (Vieira, 2014c, p. 46). A grande causa dos insucessos, portanto, está no campo do discurso; mais especificamente, na torção imprudente das Escrituras Sagradas, modificando seu sentido em nome de construções agudas que não convêm ao discurso.

Entretanto, Vieira chega a essa conclusão somente após examinar outras cinco circunstâncias que concernem ao pregador, refutando cada uma como insuficiente para explicar os insucessos do catolicismo. Apesar de elaborar ao fim de cada tópico uma refutação dos argumentos até centrar sua argumentação no campo estritamente discursivo, momento derradeiro, cada argumento é exposto com mais riqueza do que sua refutação. Assim, as circunstâncias apresentadas, embora consideradas como não determinantes para o insucesso das pregações, ficam marcadas como elementos relevantes para um pregador. A primeira delas é a circunstância da pessoa, que diz respeito precisamente ao seu *ethos*. “A definição do pregador é a vida e o exemplo” (Vieira, 2014c, p. 36), nota, e ainda: “Antigamente, convertia-se o mundo, hoje por que se não converte ninguém? Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos, antigamente pregavam-se palavras e obras. Palavras sem obras, são tiros sem bala; atroam, mas não ferem” (Vieira, 2014c, p. 36). A engenhosa análise lexical efetuada revela muito sobre a perspectiva militante da Ordem. Quanto ao pregador, Cristo no Evangelho o teria comparado “ao que semeia”, não ao

“semeador”. A comparação não é etiqueta vazia, mas expressa a dimensão do fazer concreto esperada do pregador.

Entre as várias disposições do *ethos* do pregador que Vieira articula no sermão, o elemento que verdadeiramente acompanhará toda a прédica será a disposição missionária, aquela que confere aos pregadores mais “passos” em detrimento do “paço”. Vieira introduz a questão de modo muito natural logo no segundo parágrafo do exórdio com a citação de Mateus 13:3 (“eis que o semeador saiu a semear”), assim que ao fim do sermão se estabelece uma associação entre o modelo mais justo de pregar e os Padres missionários, categoria que Vieira integrava. Como nota Alcir Pécora (2021a, p. 33), “só as palavras de quem ‘sai’, como o semeador da parábola bíblica, podem ser fiéis às palavras de Deus, no exato sentido em que Ele as disse”.

O argumento central de Vieira articula com habilidade incomum os elementos retórico-teológico-políticos presentes na ideia de decoro. Ao afirmar que muitos pregadores de seu tempo “pregam palavras de Deus, mas não pregam a palavra de Deus” (Vieira, 2014c, p. 47), reforça a unidade de sentido presente na seleção de textos sagrados a ser sempre buscada no esforço interpretativo dos pregadores, que abandonam a procura por articular o regime de tripla escritura Palavra-Mundo-Comentário em troca de veleidades retóricas agradáveis pela novidade, mas pouco contributivas para a missão cristã. É nesse sentido que “(...) referir as palavras de Deus em diferente sentido do que foram ditas, é levantar falso testemunho a Deus, é levantar falso testemunho às Escrituras” (Vieira, 2014c, p. 49). É novamente Pécora (2021a, p. 31) a quem recorremos para resumir a questão: “enfim, o que parece intolerável, impróprio e censurável no pregador é que os seus sermões produzam uma separação gravíssima entre a retórica das figuras e a finalidade teológico-salvífica que lhes dá fundamento e Ser”.

Mantendo o foco na dimensão do decoro, Vieira aponta outro elemento fundamental para um sermão conveniente ao comparar

de modo ácido os sermões criticados às comédias. O jesuíta afirma que sequer se poderiam comparar algumas pregações com comédias clássicas:

Tomara ter aqui as comédias de Plauto, de Terêncio, de Sêneca, e veríeis se não acháveis nelas muitos desenganos da vida e vaidade do mundo, muitos pontos de doutrina moral, muito mais verdadeiros e muito mais sólidos, do que hoje se ouvem nos púlpitos. Grande miséria por certo, que se achem maiores documentos para a vida nos versos de um poeta profano e gentio, que nas pregações de um orador cristão, e muitas vezes, sobre cristão, religioso! (Vieira, 2014c, p. 49)

Esse direcionamento semântico rumo ao desengano é reforçado de modo esperado em diversos outros sermões, com destaque para o magistral “Sermão da Quarta-Feira de Cinzas” de 1672. Basta reforçar, como aliás feito pelo próprio Vieira ainda no “Sermão da Sexagésima”, que o que está em jogo é jamais incorrer numa autonomização radical do *delectare* frente ao *docere*. Em suas palavras: “Algum dia vos enganastes tanto comigo, que saíeis do sermão muito contentes do pregador; agora quisera eu desenganar-vos tanto, que saireis muito descontentes de vós [...] eis aqui o que devemos pretender com nossos sermões” (Vieira, 2014c, p. 51-52).

Entre os elementos performáticos que Vieira associa a um pregador eficaz está a investidura solene, muito distinta do princípio regulador das comédias. Esse aspecto delicado e desrido de afetação pode ser associado à *sprezzatura* como pensada por Castiglione em seu *O Cortesão*, mas sua origem pode ser remetida a Cícero: no *Orator* a comparação desejável é com a maquiagem de uma mulher, notando que “[...] assim como dizem haver algumas mulheres sem ornatos às quais isso mesmo é conveniente, assim também este discurso sutil ainda que despenteado deleita; pois algo se faz em ambos pelo que são mais venustos, mas não de modo que apareça” (Cic., *Orat.*, XXIII, 78). A isso Cícero nomeia “negligência diligente”, e há inúmeros exemplos de defesa dessa

sensação de naturalidade na história da retórica. O próprio Aristóteles afirma que

Na prosa, o que é apropriado pode ser obtido igualmente quer centrando quer ampliando. É por isso que os autores, ao comporem, o devem fazer passar despercebido e não mostrar claramente que falam com artificialidade, mas sim com naturalidade, pois este último modo resulta persuasivo, o anterior, o oposto (Arist., *Rh.*, 1404b).

Todos esses são elementos fundamentais para o discurso eficaz e integravam o horizonte de preocupações de Vieira, que durante a vida se constituiu enquanto um tipo social que lhe garantia a possibilidade de produzir discursos visando a regular outros discursos, uma vez estabelecido como autoridade de gênero sacro. É necessário notar que essa autoridade seria constantemente refeita à medida que expansão do *corpus* que a define, finalmente mais ou menos estabilizado a partir da publicação dos sermões. Assim, escolhendo começar a *editio princeps* pelo “Sermão da Sextagésima”, materializa-se como jesuíta formado através da *Ratio Studiorum* para executar os padrões retórico-doutrinários que pressupõem o *docere* como prevalente sobre o *delectare*,<sup>11</sup> a crítica à produção de agudezas de conceito sem adequação à matéria a ser pregada<sup>12</sup>; a defesa da produção retórica como gesto intelectual que une engenho e juízo como faculdades do entendimento, por sua vez iluminado pela centelha divina, na produção de um sermão convincente<sup>13</sup>; a partir disso, a defesa de agudezas que metaforizam através de analogias engenhosas a Presença nos

11 “Pois o gostarem ou não gostarem os ouvintes! Oh, que advertência tão digna! Que médico há que repare no gosto do enfermo, quando trata de lhe dar saúde?” (Vieira, 2014c, p. 51)

12 “São fingimento, porque são sutilezas e pensamentos aéreos sem fundamento de verdade” (Vieira, 2014c, p. 49).

13 “O que sai só da boca, para nos ouvidos; o que nasce do juízo penetra e convence o entendimento” (Vieira, 2014c, p.44).

entes visíveis e que, com isso, se tornam adequadas ao objetivo da parenética.<sup>14</sup> Tratando especialmente da questão do decoro, que ora nos interessa, a *auctoritas* Vieira é capaz de decompor os objetos com base nas dez categorias aristotélicas e organizar seu discurso de forma a manter uma proporção interna adequada.

Entre as várias preocupações de um orador ao realizar um discurso, há na tradição clássica uma preocupação especial com “mover” o auditório. Cícero, tratando dos objetivos do orador, os sintetiza de forma reta: “pois o melhor orador é o que, pelo que discursa, ensina e deleita e move cabalmente as almas dos ouvintes. Ensinar é um dever; deleitar, uma honra; mover, uma necessidade” (Cic., *Opt. Gen.*, i, 3-4., *apud* Viccini, 2018, p. 52). Entretanto, também o discurso deve possuir certo “movimento”, avançando por seus argumentos com naturalidade adequada à proposta. “O sermão há de ter um só assunto e uma só matéria” (Vieira, 2014c, p. 41), afirma o jesuíta, que, aproveitando engenhosamente o conceito predicable *semen est verbum dei*, compara os elementos do sermão à semente que cai de modos diversos:

Notai uma alegoria própria da nossa língua. O trigo do semeador, ainda que caiu quatro vezes, só de três nasceu; para o Sermão vir nascendo, há de ter três modos de cair: há de cair com queda, há de cair com cadência, há de cair com caso. A queda é para as coisas, a cadência para as palavras, o caso para a disposição. A queda é para as coisas, porque hão de vir bem trazidas e em seu lugar; hão de ter queda. A cadência é para as palavras, porque não hão de ser escabrosas, nem dissonantes, hão de ter cadência. O caso é para a disposição, porque há de ser tão natural e tão desafetada que pareça caso, e não estudo (Vieira, 2014c, p. 41).

---

14 “[...] porque os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras” (VIEIRA, 2014c, p. 42).

Devemos à erudição de Margarida Vieira Mendes<sup>15</sup> a percepção de que há idêntica construção metafórica envolvendo “cair” e “caso” no *Orator* de Cícero, novamente em defesa de uma naturalidade na disposição dos argumentos que esteja em linha com a ideia de negligência diligente. Todavia, há mais um mérito fundamental de Mendes para este artigo: parece-nos que, sem que tivesse buscado nos *Elementos de Retórica Literária*, de Heinrich Lausberg, a categoria de *ductus*, por sua vez recuperada de Fortunaciano e Marciano Capela, não teríamos subsídios para analisar certas particularidades da obra de Vieira. Conforme a pesquisadora, *ductus* trata da “[...] relação trabalhada pelo orador entre o *tema*, ou seja, o assunto interno à oração e nela explicitado, e o *consilium*, ou seja, a intenção exterior à oração” (Mendes, 1989, p. 245). Uma consulta ao *Dicionário Latino-Português* (Silva; Montagner, 2012, p. 95) evidencia que *consilium* pode assumir, entre seus diversos matizes semânticos, os de há “reflexão, razão, prudência”.

O pesquisador Rodrigo Pinto (2011, p. 58) nota que “[...] não se lê a noção de *ductus* exposta sistematicamente antes de Fortunaciano”, embora o termo tenha sido utilizado em função afim por Quintiliano. Neste último autor, nota-se uma preocupação constante com o *consilium*, categoria mencionada inúmeras vezes pela *Institutio Oratoria*. As traduções para o português optam por termos que comunicam mais diretamente a ideia de adaptação às circunstâncias<sup>16</sup>, mas nos parece que Vieira comprehendia, entre os sentidos do termo, aqueles mais próximos dos manuais de retórica clássica. No “Sermão de Santa Cruz”, ao considerar uma citação de Alexandre Magno, o jesuíta nota que “[...] o conselho é a arte das artes, e a alma, e a inteligência do que ela ensina [...] o conselho considera as circunstâncias particulares: a arte ensina o que se há de fazer, o conselho delibera quando, como e por quem”

15 Cf. MENDES, 1989, p. 162.

16 Refiro-me sobretudo à ótima tradução de Bruno Fregni Bassetto, referência recorrente para este trabalho.

(Vieira, 2014b, p. 62). Não nos parece que o sermonista trabalhe aqui com o sentido corrente no português de mero “aconselhar”.

Voltando à questão do *ductus*, é curioso notar novamente o domínio pouco usual que o jesuíta tinha acerca do fazer prático desta que, conforme já explicitado, é a manifestação da articulação *tema-consilium*. O grande mérito de Fortunaciano, que pode ter sido lido apenas indiretamente por Vieira através de impressões de Jorge de Trebizona e Antônio Lulio, mais próximos temporalmente, foi propor as seguintes definições para o *ductus*: pode ser “simples”, quando o orador tratar daquilo proposto no tema; “sutil”, quando o orador dissimula sua vontade por considerar vantajoso para seus fins; “figurado”, quando o pudor impede que algo seja dito de maneira explícita; “oblíquo”, quando o que impede é o perigo; “misto”, se concorrem pudor e perigo<sup>17</sup>.

Exceto o *ductus* simples, todos os outros se aproximam de princípios paradoxais e adoxais, para fazermos uso da perspectiva com a qual Hansen aborda a sátira. Nesse sentido, todos procuram operar sempre em algum grau de ironia. Isso seria ainda mais notável na síntese<sup>18</sup> realizada por Trebizona, que elabora a categoria de “ducto figurado contrário” em um diálogo aberto com a obra *Sobre o método da habilidade*, de Hermógenes.

Façamos uma breve recapitulação dos elementos até então abordados: “prudência” é uma possível tradução para a *phronesis* aristotélica particularmente apropriada para uma leitura dessa categoria que enfatize sua dimensão moral sem prescindir dos elementos do fazer. Como virtude do juízo, guarda em si a ideia de participação divina no intelecto humano, que por essa mesma participação tende ao Bem. O bom e o racional são considerados o mesmo, de modo que o bom discurso é aquele que se articula de maneira eficaz para buscar os melhores efeitos – no caso de

---

17 Cf. PINTO, 2011, p. 58.

18 Notem-se alguns dos elementos relevantes nessa síntese no artigo mencionado de Rodrigo Pinto (2011).

uma pregação, o arrebanhar das almas para uma comunidade orientada catolicamente. Os fins do discurso, elemento externo, *consilium*, devem ser articulados ao seu elemento interno, *tema*, e essa articulação deve se dar mediante o decoro – que pode ser pensado, analiticamente, enquanto externo e interno, mas é ao fim a produção dessa adequação.

Margarida Vieira Mendes (1989) também é responsável por nos fornecer subsídios mais robustos para pensarmos que Vieira realiza de forma particularmente interessante essa articulação na transmutação dos atos de fala por meio dos quais eram estruturados os sermões nos textos estabilizados na *editio princeps*, que teve alguns tomos publicados enquanto o jesuíta ainda era vivo. Vieira não somente atualizava a Palavra nas contingências históricas dos sermões pelo juízo orientado para o que compreendia ser o sumo Bem, mas o fez de modo cuidadoso na mudança de meios: da fala para a escrita, o trato com as temporalidades se faz outro.

Quando o pregador estrutura os “borrões” e os passa para o papel, os sermões não mais fazem uso dos procedimentos adequados aos fins propostos num “agora” particular, mas devem se preocupar com os infinitos “agoras” sempre repostos enquanto durar a atenção de uma leitura. Num “Sermão da Primeira Dominga da Quaresma” de 1655, um copista castelhano busca dirimir as possíveis confusões geradas por um procedimento engenhoso de alternância de destinatário sinalizando entre parênteses a quem cada termo se referiria. “Há, Señor (al Rey) por qué no miráis esto? Señor (a Dios) cómo téneis esto olvidado [...]” (Vieira, *Sermones Varios II*, 1664, p.116, *apud* Mendes, 1989, p. 397). Entretanto, a fim de manter o impacto da equívocidade suposta originalmente, a *editio princeps* conta com esclarecimento na margem, como elemento mais propriamente paratextual, enquanto o texto segue mais limpo, direcionando a compreensão do leitor por meio de outros marcadores discursivos como os pronomes: “Senhor, estas almas não são todas remidas com o vosso sangue? Senhor, estas almas não são todas

remidas com o sangue de Cristo? Senhor, a conversão destas almas não a entregastes aos reis e reino de Portugal? Senhor, estas almas não estão encarregadas por Deus a Vossa Majestade com o reino?” (Vieira, 2014a, p. 272) e por aí segue.

Ocorre que a equivocidade ganha outra dimensão ao levar em conta a situação confusa em que se encontrava a monarquia portuguesa. No momento da enunciação, o rei era D. João IV; no momento da impressão, os conselhos prudentíssimos de Vieira se destinariam de fato ao regente D. Pedro. Assim, Rodrigo Pinto (2011, p. 68) nota que “[...] plasmando o desempenho, os discursos tornam-se aptos a dizer mais do que aparentam dizer, a falar a quem não parecem falar, numa operação que pragmaticamente vai construindo uma obliquidade do *ductus* que não se aparta da página”.

Há ainda caso mais interessante. Margarida Vieira Mendes observa como, no “Sermão da Quarta Dominga da Quaresma” de 1655, Vieira acrescenta um elemento que diz respeito somente ao monarca do presente da impressão – D. Pedro – na argumentação do sermão, embora no momento de sua enunciação concreta o monarca fosse outro. Ao condenar o gosto pelas caçadas, atividade recreativa que, sabe-se, pouco interessava D. João IV – rei do presente da fala – e muito agradava ao regente infante D. Pedro, o sermão em meio impresso atualiza em sua condução decoro externo. O *consilium* pode, nos múltiplos presentes atualizados no ato de leitura, ser conselho.

Tratamos aqui de como o domínio da categoria de *ductus* parece ter sido de especial relevância para Vieira, buscando a manutenção do decoro na passagem da fala para a escrita. É o uso do *ductus* figurado ou obíquo (é difícil precisar qual elemento, se o pudor ou o perigo, direcionava as elaborações de Vieira) que garante sobrevida aos cadáveres emudecidos que insistirão em aconselhar. Isto posto, há uma espécie de construção que, forma particular de condução, não se encaixa propriamente em nenhum dos *ductus* apresentados.

No “Sermão dos Bons Anos”, de 1641, Vieira reflete sobre os próprios argumentos construídos até o tópico VII figurando um público insatisfeito com a distância entre o que prometera fazer no exórdio e o que até então teria feito. O juízo dos anos vindouros, isto é, afirmações proféticas mais categóricas, dava lugar tão somente a lembranças dos sucessos passados. Trata-se do penúltimo tópico do sermão, e não haverá mais comentários sobre os anos que vêm: o argumento do pregador é que os sucessos do passado asseguram os sucessos do futuro, são prognósticos dos “bons anos” que aguardam Portugal a partir da nova regência. Há uma “figuralidade” na condução desse sermão, sem dúvidas, mas ela assume dimensões outras, uma vez que não se trata de “sentido figurado” enquanto puramente uma discrepância entre o dito e o que se quer dizer. Não se trata de *paradoxa* ou de *adoxa*, a construção dos argumentos – portanto não só palavras ou expressões, mas a tessitura mesma do sermão – pressupõe a razão misteriosa que participa do ordenamento da História e, analogamente, do próprio texto, reforçando um sistema de tripla escritura: o passado histórico diz de seu futuro assim como o passado da enunciação guarda em si a certeza de um discurso outro que, por ser certeza, sequer precisaria ser enunciado, embora o pregador, valorizando a clareza, o faça. A aparente obliquidade, portanto, é em verdade adequação radical ao princípio de verossimilhança contrarreformista.

Movimento semelhante é feito no celebradíssimo “Sermão de Nossa Senhora do Ó” de 1640. Conforme sugere o título, o sermão é dedicado sobretudo à figura de Maria expectante, buscando “concordar” de modo explícito duas das três “pontas” mencionadas por Pécora no seu já citado “As três pontas das analogias nos sermões”: o Evangelho do Dia, que tratava da conceição do Verbo; e o calendário litúrgico, que celebrava em festa a expectação do

parto<sup>19</sup>. É um sermão que pouco parece se preocupar com questões temporais, sendo bastante denso em termos teológicos.

No último tópico, o IX, o sermonista figura um auditório similarmente insatisfeito àquele do Sermão dos Bons Anos:

Tenho acabado o Sermão, e mais depressa porventura, ou mais de repente do que imagináveis. Todos esperavam que eu me lembrasse de duas obrigações muito precisas, das quais parece me esqueci totalmente; portanto presente a Majestade Sacrossanta do Diviníssimo Sacramento, e falando a um auditório tão grave e tão numeroso; como se não olhasse para o Altar, nem para a Igreja, nem do Sacramento disse uma só palavra, nem ao auditório dei um só documento. Este é sem dúvida o reparo que todos fizestes nos dois discursos que preguei. E eu agora acabo de entender, que nem percebestes bem o primeiro, nem aplicastes, como devíeis, o segundo; porque o primeiro todo foi do Sacramento, encarecendo a sua maior excelência; e o segundo todo foi ao auditório, dando-lhe a mais importante doutrina (Vieira, 2014c, p. 482).

Aqui também o auditório, grave – portanto douto –, percebe que a pregação não lidou com os elementos com os quais decorosamente deveria lidar. No caso em questão, do que Vieira chamou de “dois discursos”, nenhum se dirigiu diretamente ao auditório com advertências de cunho moralizante, tampouco lidou de qualquer forma com elementos do rito litúrgico da eucaristia. Entretanto, Vieira nota que a insatisfação figurada não tem razão, porquanto tudo dito sobre o Mistério da Encarnação foi dizer também sobre a eucaristia – um é a “segunda parte” do outro; e tudo que foi dito sobre a expectativa de Maria para estar com Jesus já se tratava de um direcionamento comportamental – é necessário que o cristão almeje estar junto a Cristo e que esse desejo cresça exponencialmente sempre que o sacramento reforçar a presença de Cristo dentro de si.

---

19 Cf. PÉCORA, 2005.

Mais uma vez, os mais fortes argumentos do discurso final são ditos obliquamente através de outros argumentos, aparentemente outros temas, entretanto, não se trata de figuralidade tal qual suposta em Quintiliano, mas sim da ideia de figura como preenchimento. Dois dos argumentos do sermão não precisam ser propriamente conduzidos, pois sua condução já se dera pelos argumentos anteriores. Com isso, Vieira dispõe do sermão agudamente, conferindo a ele próprio formato singular e suspendendo qualquer suspeita de arbitrariedade na condução dos argumentos. A disposição é ela própria expressão do desenho enquanto *segno di dio*, ordenado proporcionalmente à imagem e semelhança do intelecto divino. Nada mais distante do “colorido” dominicano que dá a ver sua própria artificialidade, articulando palavras em xadrez – arbitriariamente dispondo agudeza após agudeza.

Pregador de habilidade reconhecida em vida, tendo amplo domínio da retórica e da teologia conforme ensinadas nos colégios, Vieira é capaz de transportar a razão misteriosa para a organização dos sermões. Isto, que podemos chamar de *ductus misterioso*, não é trivial sob nenhum aspecto e certamente se beneficia da possibilidade de releitura que o texto escrito oferece, embora não possamos afirmar que não integrava, mesmo de modo mais rudimentar, a predica oral. Eis aí, no domínio da prática, aquilo que demarca a grandeza de Vieira.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. In: ARISTÓTELES. *Aristóteles*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Coleção Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. *Poética*. 4. ed. Trad. Eudoro de Souza. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1994.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. In: ARISTÓTELES. *Obras completas de Aristóteles*. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 2005. v. 8, t. 1.
- AUERBACH, Eric. *Figura*. São Paulo: Editora Ática, 1997.
- SILVA, Amós Coêlho; MONTAGNER, Airto Ceolin. *Dicionário Latino-Português*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- DUNNE, Joseph. *Back to the rough ground: practical judgment and the lure of technique*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997. ISBN: 9780268161132
- GALÁN, Pedro Cerezo. El pleito entre el Juicio y el Ingenio en Baltasar Gracián. In: GARCÍA, Francisco Vázquez. *Otra voz, otras razones: estudios ofrecidos al Profesor Dr. Mariano Peñalver Simó con motivo de su jubilación académica*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2001. p. 123-147.
- LICHENSTEIN, Jacqueline. *The Eloquence of Color: rhetoric and painting in the French Classical Age*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Editorial Caminho, 1989.
- NOEL, Jana. On the Varieties of *Phronesis*. *Educational Philosophy and Theory*, [s. l.], v. 31, n. 3, 1999. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1111/j.1469-5812.1999.tb00466.x>. DOI: [HTTPS://doi.org/10.1111/j.1469-5812.1999.tb00466.x](https://doi.org/10.1111/j.1469-5812.1999.tb00466.x). Acesso em: 21 jan. 2025.
- PÉCORA, Alcir. Arte sem arte: uma questão resistente. *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, n. 106, ano IV, p. 21-34, 2021a.
- PÉCORA, Alcir. Categorias poéticas alternativas à ideia de barroco. *Revista Cerrados*, [s. l.], v. 30, n. 56, p. 10-20, 2021b.

Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/36428>. Acesso em: 7 abr. 2024.

PÉCORA, Alcir. Para ler Vieira: as 3 pontas das analogias nos sermões. *Floema: caderno de teoria e história literária*, [s. l.], n. 1, p. 29-36, 2005.

PINTO, Rodrigo. Notas sobre Borrões e Cadáveres. In: HANSEN, João Adolfo; MUHANA, Adma; GARMES, Helder (org.). *Estudos sobre Vieira*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011. p. 57-70.

VICCINI, A.N. *Como fazer um orador: tradução e estudo do Orador de Cícero*. 2018. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

VIEIRA, Antônio. *Obra completa Padre Antônio Vieira*. Dir. José Eduardo Franco e Pedro Calafate. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014a. t. 2, v. 2.

VIEIRA, Antônio. *Obra completa Padre Antônio Vieira*. Dir. José Eduardo Franco e Pedro Calafate. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014b. t. 2, v. 10.

VIEIRA, Antônio. *Sermões: Tomo 1*. Alcir Pécora (org.). São Paulo: Hedra, 2014c.

## **Mysterious *ductus* and prudence in Padre Antônio Vieira's sermons**

**ABSTRACT:** This article aims to present “mysterious *ductus*” as a distinctive factor in the way Padre Antônio Vieira devises the progress of some of his sermons. To this end, it begins with a brief analysis of the category of prudence as incorporated in Jesuit *belle lettres* and, more specifically, in Vieira's sermons, aiming to highlight the moral dimension assumed therein. Integral to the Idea of decorum that regulated literary production, it serves as a basis for advancing a discussion about the importance of the practical dimension for preachers, mainly recovering discussions by Aristotle and Cicero. Entering the discussion on *ductus*, we present a brief survey of this category as classically understood, as well as analysis of this element of discourse in Vieira's texts carried out by contemporary researchers. By propounding the existence of a mysterious *ductus*, we propound that it is a rhetorical-poetic objetification of the Jesuit's concern with action, its material effects, the very material means of expression of the sermon and, above all, that it depends on a counter-reformist understanding of the world that takes that everything that exists is sacramentalized by the Presence of the creator. This understanding authorizes a figural interpretation, to use Auerbach's (1997) terminology, of the biblical text and of the things of the world themselves as signs of this presence, demanding from the authorized preacher a hermeneutical skill that directs the public to the absolute Good. From this, Vieira builds sermons in which the order of propositions becomes in itself an *agudeza*,

**KEYWORDS:** *Ductus*; Baroque; Padre Antônio Vieira; rhetoric; colonial literature.