

*À roda da eternidade:  
eslocamentos figurais do Uterus mariae  
na sermônística vieiriana*



Padre Antônio Vieira (detalhe).

*Ana Lúcia Machado de Oliveira*

Doutora em Literatura Comparada pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professora do Instituto de Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Pesquisadora do CNPq. Autora, entre outros livros, de *Por quem os signos dobram: uma abordagem das letras jesuíticas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003. [almoliveira@uerj.com.br](mailto:almoliveira@uerj.com.br)

## À roda da eternidade: deslocamentos figurais do *Uterus mariae* na sermonística vieiriana

Ana Lúcia Machado de Oliveira

### RESUMO

O objetivo central deste artigo será o enfoque da rede alegórica tramada por Antônio Vieira para configurar a infinitude do útero de Maria no “Sermão de Nossa Senhora do Ó”. Esse sermão recicla um procedimento retórico-poético bastante comum no século XVII, fundamentado na manipulação de particularidades do desenho de uma letra; no caso, o *o* remete iconicamente a uma realidade – o útero –, a qual remete a um sentido alegórico: não tendo princípio nem fim a figura circular, o *o* e o útero se identificam como representações da eternidade. Assim, desdobra-se agudamente no texto o seguinte paradoxo: como o corpo finito da Virgem pode conter em si o espaço inteiro do mistério e do infinito. Abordaremos também as noções de similitude e de participação, inerentes à metafísica cristã, que fundamentam essa rede de alegorias engenhosamente tecida por Antonio Vieira.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antônio Vieira; oratória sacra; encarnação; *Uterus Mariae*; alegoria.

### ABSTRACT

This article focuses on the allegorical net created by Antonio Vieira in his configuration of Maria's uterus in the work “Sermão de Nossa Senhora do Ó”. This sermon retakes a rhetorical and poetical procedure that was very usual in the seventeenth century, based on the manipulation of some specific peculiarities of the design of one letter from the alphabet. In the case of the referred sermon, the letter *o* is linked, in an iconic way, to one reality – the uterus –, that also refers to an allegorical meaning: considering that any circular figure does not have neither beginning nor ending, the *o* and the uterus are both identified as representations of eternity. So, the text develops the following paradox: how can the Virgin's finite body enclosure in itself the whole space of mystery and infinity? The analysis will also consider the concepts of similitude and participation, belonging to Christian metaphysics, which are the basis of this chain of allegories ingeniously knitted by Vieira.

**KEYWORDS:** *Antônio Vieira*; sacred oratory; incarnation; *Uterus Mariae*; allegory.

<sup>1</sup> Esta epígrafe foi retirada da sentença elaborada pelo Padre Antonio Casnedi acerca da obra magna de Vieira, a *Clavis Prophetarum*, ou *Chave dos Profetas*, que ainda hoje permanece inédita, mas já se encontra em fase de tradução e publicação parcial. In: PELOSO, Silvano. *Antônio Vieira e o Império Universal: a Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro: De Letras, 2007, p. 213.



*O que nunca acaba de assombrar-me neste homem é a constante abundância de novas idéias engenhosas, como a sua capacidade de anatomizar os textos sagrados, desventrando e desentranhando cada palavra, tempo, história, figura, cada profecia, símbolo, voz, ápice e átomo.*

CASNEDI, Carlo Antonio: *Sententia*<sup>1</sup>

O tema da Encarnação, que supõe precisamente o acesso do divino à visibilidade de um corpo e constitui o mistério central e mais obsedante de toda a civilização cristã, deu forma e originalidade ao mundo das imagens no Cristianismo, da época patrística até o Concílio de Trento. Isso significa dizer que, desde os Padres gregos e Tertuliano no Ocidente, tal mistério definiu o lugar ambíguo e fascinante no qual o pensamento cristão situou, ou re-situou, o problema da imagem, em seu sentido concreto bem como em seu sentido teológico, face ao judaísmo bíblico e ao paganismo antigo.

Tendo em vista tal enquadramento teológico, este artigo pretende refletir acerca da configuração da imagem de Maria no sermônario de Antônio Vieira, o qual a desenvolve a partir do dogma tomista que considera a Virgem como causa material da encarnação do Verbo divino na pessoa de Jesus Cristo. Mais especificamente, será enfocada a rede alegórica tramada pelo jesuíta para construir a infinitude do *uterus Mariae* no “Sermão de Nossa Senhora do Ó”, à luz da teorização de Didi-Huberman sobre os poderes da figura na arte cristã.

O assunto central desse sermão, pregado na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, na Bahia, no ano de 1640<sup>2</sup>, é explicitado desde o exórdio: “O mistério do Evangelho é a Conceição do Verbo no ventre virginal de Maria Santíssima: o título da Festa é a Expectação do parto, e os desejos da mesma Senhora debaixo do nome do O”<sup>3</sup>. Segundo nos esclarece Alcir Pécora<sup>4</sup>, em todo sermão de modelo sacramental no século XVII ibérico, há necessariamente a presença de uma tríplice articulação semântica: as comemorações do ano litúrgico, as passagens escriturais do Evangelho do dia e as circunstâncias da pregação. Desse modo, de acordo com tal modelo, Vieira propõe, no programa discursivo da sua oração, a dificultosa concordância entre dois círculos: o do ventre da “Concepção do Verbo”, tema evangélico próprio do calendário litúrgico, e o da “expectação do Parto”, referente à festa do dia.

O foco da sua argumentação incide, portanto, na expectativa do parto de Maria, cujo útero continha o próprio Deus e cuja invocação (Ó!) expressava o desejo da manifestação desse sagrado conteúdo. Em torno desse núcleo, o pregador tece importantes considerações acerca da articulação entre o plano finito e temporal e o plano infinito e eterno, tópica sempre presente nas diversas encenações do *theatrum sacrum* jesuítico.

Engenhosamente elaborado pelo “Imperador da língua portuguesa” – designação atribuída a Vieira por Fernando Pessoa –, esse sermão recicla um procedimento retórico-poético usual nos séculos XVI e XVII, fundamentado na manipulação de particularidades do desenho de uma letra do alfabeto. Esta é operada, nas práticas letradas da época, como forma exterior participando em uma forma interior que constitui o seu sentido mais “verdadeiro” ou próprio, conforme nos esclarece João Adolfo Hansen<sup>5</sup>.

No caso específico de alguns sermões de Antônio Vieira, tal recurso se associa a uma concepção da motivação do signo lingüístico, que encontra seu fundamento nas noções de similitude e de participação, inerentes à metafísica cristã. Essa espécie de nostalgia por uma identidade entre o significante e o significado foi denominada por Gérard Genette<sup>6</sup> de *cratilismo*, em uma referência ao diálogo platônico, no qual se opõem

<sup>2</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 189-215.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 190.

<sup>4</sup> PÉCORA, Alcir. Para ler Vieira: as 3 pontas das analogias nos sermões. *Floema. Caderno de Teoria e História Literária da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia*. Vitória da Conquista, ano I, n.1, jan./jun. 2005, p. 29.

<sup>5</sup> HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Atual, 1986, p. 27.

<sup>6</sup> GENETTE, Gérard. Avatars du Cratylisme. In: *Poétique* 11. Paris: Seuil, 1972.

<sup>7</sup> PLATÃO. *Teeteto e Crátilo*. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2001, 384b.

<sup>8</sup> *Idem*, 423b.

<sup>9</sup> *Idem*, 427 et passim

<sup>10</sup> *Idem*, 408c.

<sup>11</sup> *Idem*, *ibidem*.

a tese da arbitrariedade da linguagem, defendida por Hermógenes, e a de sua adequação às coisas, proposta por Crátilo.

Para esclarecer esse ponto, convém fazer uma sintética apresentação da concepção da linguagem, especialmente do nome, apresentada no *Crátilo*. Esse diálogo, tão fundamental para a história do pensamento lingüístico do Ocidente, gira em torno da seguinte questão: o conteúdo e a forma da linguagem ligam-se “por natureza”, como quer o personagem cujo nome fornece o título do diálogo, ou “por convenção”, conforme os argumentos contrários de Hermógenes?

O próprio subtítulo do diálogo – a “justeza dos nomes” – enuncia o tema da controvérsia entre Hermógenes e Crátilo, que decidem consultar Sócrates acerca desse ponto. Inicialmente a questão será definida em função da tese de Protágoras, a que se filia a afirmativa do primeiro interlocutor, segundo a qual a origem e a natureza das denominações são puramente convencionais. Nas palavras de Hermógenes: “Para mim, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é o seu nome certo”<sup>7</sup>. O rodeio irônico de Sócrates, que vincula essa idéia ao relativismo absoluto, chega a abranger, na mesma rede dialética da argumentação, a interdependência da linguagem e do conhecimento. Ou os nomes constituem formas convencionais – e nesse caso serão convencionais os seus significados – ou há entre os nomes e as coisas um nexo de co-naturalidade para garantir o seu conhecimento.

A discussão subsequente se desenrola em duas etapas: na primeira, concluindo que o nome é a imitação vocal da coisa imitada<sup>8</sup>, Sócrates mostra a Hermógenes a co-naturalidade referida, produto de uma *poiesis* originária que, passando tanto pelos substantivos, adjetivos e verbos, quanto pela qualidade sonora de determinadas sílabas ou letras, estabelece entre os nomes e seus significados uma fina trama de correspondências, de associações e de analogias que ligam mimeticamente palavras e coisas. Na segunda parte<sup>9</sup>, Sócrates, ressaltando o que há de verdadeiro na tese de Hermógenes, expõe as dificuldades impostas pela conclusão antes adotada, uma vez que, sendo os nomes comparáveis a uma pintura dos objetos, teríamos que aceitar o fato de as palavras constituírem ou uma imagem inadequada ou a duplicação irrelevante das próprias coisas.

Na parte central do diálogo, aplicando o método etimológico defendido por Crátilo a diversos nomes, Sócrates demonstra que tal método, cujo fundamento é a imitação da essência das coisas por meio de sons e sílabas, constitui apenas uma engenhosidade humana, com um caráter muitas vezes derrisório. Em síntese, a operação socrática consiste mais propriamente em uma paródia do referido procedimento etimológico, evidenciando a sua incongruência.

Para Platão, o discurso é de “natureza híbrida, verdadeira e falsa ao mesmo tempo”<sup>10</sup>, assim como Pan, não por acaso filho de Hermes. Em suas palavras: “O que há nele de verdadeiro é macio e divino e reside no alto com os deuses, por outro lado, o que há de falso mora em baixo, com a multidão dos homens”<sup>11</sup>. Na concepção platônica da palavra em sua função de representação do inteligível, mesmo que um pouco degradada, as duas teses contrárias convergem e são superadas, tendo ambas algo do verdadeiro *eidos* do nome. Assim, segundo Benedito Nunes, verifica-se no *Crátilo*, em relação às palavras, a aporia da diferença ou

*diaphora*<sup>12</sup>, na medida em que “aí se conclui que não é possível nem identificar o nome com a coisa nem separá-los completamente”<sup>13</sup>.

Passemos agora ao exame do procedimento presente na sermônística vieiriana, que diz respeito a uma concepção semântica da letra ou do fonema, ou seja, de uma linguagem cujas sonoridades exprimiriam a idéia das ações e das coisas, que pode ser aproximada do cratilismo<sup>14</sup>.

No “Sermão do Santíssimo Nome de Maria”<sup>15</sup>, pregado em 1683, Vieira concentra sua argumentação na análise do sagrado nome, destacando desde o início a grande dificuldade dessa empresa “porque o conceito do que significa este soberano nome foi parto do entendimento divino, que é infinito; e o significado pela voz do mesmo nome é o que nós só podemos perceber com o entendimento humano, que é tão fraco e limitado”<sup>16</sup>.

A esse respeito, torna-se importante retomar a reflexão de Didi-Huberman<sup>17</sup>, que, ao analisar os motivos da Encarnação nas artes visuais, observa que a exegese tradicional possui vários termos técnicos, dentre os quais o de *litteratio*, para designar esse incessante trabalho da floração figural em torno do nome, tão comum em textos desse período. Como desenho ou ícone, a letra pode remeter a uma realidade que, por sua vez, remete a um sentido moral. A letra pode, assim, “ser operada cumulativamente, como inicial e como desenho”<sup>18</sup>. Tomemos como exemplo o M com suas três pernas, que pode significar, além da inicial de Maria, a Trindade e até o tridente, segundo se lê no texto em foco: “O M, entre todas as letras, é também tridente, e competindo o tridente do nome de Maria com o tridente infernal do demônio, bem viu e experimentou ele, nesta primeira letra do mesmo nome, com quanta razão se temia do todo”<sup>19</sup>.

Na parte central do sermão, Vieira emprega o método etimológico, tão caro a Crátilo, para examinar a significação ou significações do nome de Maria, baseando-se em diferentes línguas: “A língua hebréia, a caldaica, a Síria, a arábica, a grega, a latina, todas conspiraram em o derivar de diversas raízes e origens, por onde não é uma só, senão muitas as etimologias deste profundíssimo e fecundíssimo nome, e o mesmo nome, segundo a propriedade de suas significações, não um só nome, senão muitos nomes”<sup>20</sup>.

A partir destas múltiplas significações – dentre as quais se destacam *Stella maris*, estrela do mar; *Domina*, Senhora por antonomásia; *Illuminatrix*, a que ilumina todos os homens; *Amarum mare*, mar amargo –, o jesuíta conclui que o nome da Virgem é imenso porque, “sendo Deus imenso e infinito, uma parte de que se compõe o nome de Maria, é todo Deus”<sup>21</sup>.

Após estudar o copioso significado do sacro nome, Vieira inicia a “especulação deste grande todo, parte por parte, ou a anatomia deste grande corpo, membro por membro”<sup>22</sup>. Em minuciosa operação de anatomista, examina a significação e os mistérios desse nome, seccionando-o em seus mínimos componentes, vendo o que significa cada uma das cinco letras de Maria. Apoiando-se no testemunho de diferentes fontes eclesíásticas, levanta vários sentidos para cada letra, dentre os quais enfatizamos:

Para o **M**: mãe, mão direita de Cristo, manjar dos céus, mestra dos mestres, mar Vermelho, medicamento universal, mediadora, morte dos

<sup>12</sup> DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1968, p. 194.

<sup>13</sup> NUNES, Benedito. Introdução. In: PLATÃO. *Teeteto e Crátilo*. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2001, p. 28.

<sup>14</sup> Para maiores desdobramentos sobre a questão do cratilismo na obra do jesuíta, consultar OLIVEIRA, Ana Lúcia M. de. Sobre o cratilismo em alguns sermões de Antônio Vieira. In: DIAS, R. M.; PAZ, G. & OLIVEIRA, A. L. (org.) *Arte brasileira e filosofia*. Rio de Janeiro: Uapê, 2007.

<sup>15</sup> Antonio Vieira, *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 63-108. Todas as referências de página serão relativas a essa edição.

<sup>16</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 67

<sup>17</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *L'image ouverte: motifs de l'incarnation dans les arts visuels*. Paris: Gallimard, 2007, p. 230.

<sup>18</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>19</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 92

<sup>20</sup> *Idem*, p. 74.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 79.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 82.

<sup>23</sup> *Idem*, p. 87

<sup>24</sup> *Idem*, p. 98.

<sup>25</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 191.

<sup>26</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 194.

<sup>28</sup> Para uma percuciente análise do conceito de participação na analogia cristã, de inspiração originalmente platônica, cf. PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. São Paulo/Campinas: Edusp/Editora da Unicamp, 1994, p. 143.

pecados, mina de riquezas, mulher singular; para o **A**: árvore da vida, adjutório do Altíssimo, abismo, altar animado, arca do testamento, aurora do céu na Terra, aqueduto da fonte da graça, alabastro do unguento de nossa santificação, aula da universal propiciação; para o **R**: rainha, razão única, raiz da glória e dos bens, recreação e alívio de todos os aflitos, reclinatório de ouro, refrigerio, refúgio, rosa do paraíso do céu; para o **I**: idéia digna da divindade, imagem do divino arquétipo, íris, intercessora imperial, ímã. Encerrando tal procedimento anatômico, sintetiza, com São Bernardo, o significado central da última letra: “**A**, antidoto da vida contra o veneno de Eva”<sup>23</sup>

Reafirmando, com Crátilo, a relação de motivação e necessidade entre o signo lingüístico e seu referente, Vieira, após examinar o número de letras que compõem o nome de Maria, conclui: “assim pedia a razão, que os nomes fossem cortados pela mesma medida até ao número das letras; e assim como o nome de Jesus se compõe de cinco letras, assim o nome de Maria se formasse de outras cinco” (p. 91). Além disso, renovando a teoria cratílina ao afirmar que as letras e sílabas do alfabeto por si mesmas imitam e pintam os objetos, o inaciano, unindo a forma ao significado, sentencia:

*O melhor hieroglífico da mesma Trindade é o M, uno e trino. O cetro com que ostenta seu poder, e se arma o demônio quando aparece visível, é o seu tridente de fogo: o M, entre todas as letras, é também tridente, e competindo o tridente do nome de Maria com o tridente infernal do demônio, bem viu e experimentou ele, nesta primeira letra do mesmo nome, com quanta razão se temia do todo.*<sup>24</sup>

Voltemos ao sermão que constitui o foco central deste trabalho. Trata-se de um texto que desdobra a relação da *littera* com o significado, a partir da junção – tão cara à *forma mentis* seiscentista ibérica – de uma concepção retórica com o essencialismo cristão, que postula a glosa perene da letra. Nele, a letra *o*, um significante gráfico visivelmente circular, remete de modo icônico a uma realidade – o útero –, a qual reenvia a um sentido alegórico: não tendo princípio nem fim a figura circular, o *o* e o útero se identificam como representações da eternidade. Desse modo, a argumentação vieiriana desenvolve-se agudamente em torno da seguinte questão paradoxal: como o corpo finito da Virgem pode conter em si o espaço inteiro do mistério e do infinito?

Logo no início da sua argumentação, para tentar explicar logicamente tal paradoxo central – ou, em suas palavras, a “maravilha que excede as medidas de toda a capacidade criada”<sup>25</sup> –, Antônio Vieira enuncia a questão produtora de assombro: “que esse mesmo Deus, sendo imenso, se houvesse ou pudesse encerrar em um círculo tão breve, como o ventre de uma Virgem”<sup>26</sup>. Partindo da constatação da imensidade de Deus, o sermonista, tendo por fim a maravilha para surpreender e afetar seus ouvintes (seus leitores), postula a superioridade da dimensão do útero de Maria em relação à própria divindade: “Quando um imenso cerca outro imenso, ambos são imensos; mas o que cerca, maior imenso que o cercado; e por isso, se Deus foi cercado, é imenso, o ventre que o cercou, não só há de ser imenso, senão imensíssimo”<sup>27</sup>. Mantendo seu objetivo de animar o finito (Maria) com o infinito (Deus), ou de destacar a forma material como participação<sup>28</sup> em uma essência divina, Vieira

constrói a alegoria da infinitude do ventre que acolheu o Cristo, usando uma linguagem ornada e engenhosa, de grande efeito persuasivo, mas que quase ultrapassa os limites do decoro; nesse caso, dado pela adequação aos princípios da ortodoxia católica. Do ponto de vista teológico, como se sabe, embora nenhuma matéria exista no mundo sem ter a Deus como causa, por outro lado, em princípio, nenhuma matéria pode contê-lo.

Em síntese, importa sublinhar que, nesse sermão, atendendo a uma intenção panegírica de incluir Maria na grandiosidade de uma figuração total do universo, a partir da hiperbolização do tamanho de seu ventre, plasma-se a representação de três círculos concêntricos, os quais circunscrevem a extensão e a geometria universais: o primeiro é o do mundo, que engloba todas as coisas criadas; o segundo é o de Deus, que inclui em si o mundo; o terceiro é o ventre da Virgem, que contém o próprio Deus.

Passemos agora à análise de outro passo importante desse sermão: o traçado do círculo formado pelo desejo, no processo de expectação do parto. Baseando-se na invocação de Maria, que expressava o desejo da manifestação do sagrado contido em seu próprio útero, Vieira, relacionando tempo e eternidade<sup>29</sup>, postula que o desejo temporal e carnal do homem é capaz de conter em si mesmo o eterno:

*Nove meses teve dentro deste círculo a Deus; e quem pudera imaginar, que estando cheio de todo Deus, ainda ali achasse o desejo capacidade e lugar para formar outro círculo? Assim foi; e este novo círculo formado pelo desejo, debaixo da figura e nome do O, é o que hoje (...) celebramos na expectação do parto já concebido. (...) Assim como o círculo do ventre virginal na Conceição do Verbo foi um O que compreendeu o imenso, assim o O dos desejos da Senhora na expectação do parto foi outro círculo que compreendeu o Eterno.<sup>30</sup>*

Desdobrando sua engenhosa argumentação, o jesuíta aprofunda o exame da imagem do círculo, o qual constitui uma das mais recorrentes figuras da totalidade e do sagrado em sua obra. Aliás, desde as primeiras palavras do sermão em foco, dentro do espírito do Gênesis, ou do final da Idade Média, tal como se observa em Dante, a concepção geométrica de Vieira reduz o cosmo e a própria divindade a uma figura circular, a “mais perfeita e mais capaz de quantas inventou a natureza, e conhece a Geometria”: “Circular é o Globo da terra, circulares as Esferas Celestes, circular toda esta máquina do Universo, que por isso se chama Orbe, e até o mesmo Deus”<sup>31</sup>.

Para compreender por quais motivos os desejos de Maria constituíram um círculo que englobou o Eterno, seu primeiro passo é estabelecer analogias entre desejo e eternidade, a partir de uma referência à idêntica imagem com que ambos foram representados ao longo da história, em diferentes culturas. De fato, o eterno se configura como o objeto último da plena satisfação do desejo, o qual, por sua própria natureza, portanto, tende à eternidade, segundo se constata no seguinte fragmento:

*A eternidade e o desejo são duas coisas tão parecidas, que ambas se retratam com a mesma figura. Os Egípcios nos seus hieroglíficos e antes deles os caldeus para representar a eternidade pintaram um O: porque a figura circular não tem princípio, nem fim; e isto é ser eterno. O desejo ainda teve melhor pintor que é a natureza. Todos os*

<sup>29</sup> Um minucioso exame da concepção filosófica e teológica do tempo em Vieira pode ser encontrado no recente livro PIMENTEL, M. Cândido. *De chronos a kairós: caminhos filosóficos do Padre Antônio Vieira*. Aparecida, São Paulo: Idéias & Letras, 2008.

<sup>30</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 190.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 189.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 198 e 199.

<sup>33</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges, *op. cit.*, p. 204.

<sup>34</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 204.

<sup>35</sup> *Apud* DIDI-HUBERMAN, Georges. *Fra Angélico: dissemblance et figuration*. Paris: Flammarion, 1995, p. 57.

<sup>36</sup> AQUINO, Tomás de. *Compendium theologiae*. Paris: N.E.L., 1985, p. 302.

<sup>37</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges, 1995, p. 15.

*que desejam, se o afeto rompeu o silêncio e do coração passou à boca, o que pronunciavam naturalmente é O (...). E como a natureza em um O deu ao desejo a figura da eternidade, e a arte em outro O deu à eternidade a figura do desejo; não há desejo, se é grande, que na tardança e na duração não tenha muito de eterno*<sup>32</sup>.

Em seguida, ao tematizar o conteúdo dos desejos de Maria, o jesuíta reflete acerca da Encarnação, mistério central da religião mais fecunda em imagens, e acerca do anseio pela manifestação definitiva da Presença divina como sentido último da história. Na avaliação de Didi-Huberman<sup>33</sup>, o evento absolutamente central – ou a *invenção* central – do cristianismo é a encarnação do Verbo divino na pessoa “visível” de Jesus Cristo. Como se trata de um evento incrível que, paradoxalmente, constitui a pedra fundamental de toda uma crença, a aceitação de tal premissa possibilita a tessitura de uma rede de paradoxos, que está na base da aguda argumentação desdobrada por Vieira. E mais: por celebrar de algum modo a entrada de Deus como tal, e não como aparência, no mundo visível, o evento da Encarnação deveria, assim, constituir logicamente a questão absoluta – e também o *paradoxo absoluto* – de toda figuração. Segundo parece evidente, trata-se, de fato, de um paradoxo: afinal, qual pode ser o aspecto congruente de um verbo, de uma pura palavra que se encarna? Para maiores esclarecimentos, leiamos novamente o teórico francês: “Nossa hipótese é a de que o núcleo mesmo da crença religiosa em que se funda o cristianismo teria antecipadamente fornecido a matriz desse “espectro” figurativo, dessa grande extensão – extensão acerca da qual a norma só funciona com a possibilidade de todos os seus excessos, e a ortodoxia, com a possibilidade de todas as suas heresias”<sup>34</sup>.

Cabe ainda destacar que o referido paradoxo referente à Encarnação, a qual constitui o acesso do divino à visibilidade de um corpo, foi igualmente discutido por alguns teólogos medievais, como o ilustre pregador São Bernardino de Siena, que o definiu de modo notável: “A eternidade vem no tempo; a imensidade, na medida; o Criador, na criatura; (...) o infigurável, na figura; o inenarrável, no discurso; o inexplicável, na fala; o incircunscritível, no lugar; o invisível, na visão”<sup>35</sup>. Tomás de Aquino<sup>36</sup> igualmente nos esclarece que Jesus Cristo se tornou visível “para lembrar o homem das coisas espirituais por meio do mistério de seu corpo”. Desse modo, a Encarnação era considerada como um mistério do corpo assim como um mistério espiritual; como efeito imediato disso, ela iria obsedar as representações figuradas do Cristianismo, que são quase sempre representações corporais.<sup>37</sup>

Em síntese, o que o pensamento cristão buscava nessa questão paradoxal da figuração era ultrapassar a oposição secular entre os deuses por demais visíveis do paganismo greco-latino e o Deus excessivamente invisível da religião hebraica. O Cristianismo nasceu – e fatalmente deveria reter algo dessa circunstância – em meio à dupla cultura que ele pretendia ultrapassar: na Antigüidade clássica, com sua entrega ao prazer de belas figurações e ao que se poderia nomear uma religião dos corpos; na religião do Livro, com sua suposta execração do prazer ou da magia das imagens. Ainda é Didi-Huberman quem nos indica que a solução dessas contradições históricas só pode ser entrevista se observamos o trabalho intenso de superação, realizado pela doutrina cristã em relação

às categorias usuais da figura e da visibilidade. Em suas palavras:

*Por postular, segundo São Paulo, que a verdade não se alcança em uma relação direta, mas por intermédio do enigma, a doutrina cristã inventou, portanto, sua própria noção, sua própria prática da figura como a interminável coerção a se perder em um labirinto de relações indiretas. (...) Compreende-se então que tal dialética do caminho e do desvio, da verdade e de suas refrações, tenha podido fundar uma heurística da figuração e fundá-la como um dos motores mais potentes da crença religiosa, porque infinitiza o desejo de ver<sup>38</sup>.*

Já possuímos as ferramentas necessárias para retomar a análise do sermão em foco. Segundo observamos, essa presença revelada e escondida dentro da realidade em vez de aplacar o desejo, torna-o cada vez mais ardente. Assim, para explicar a ampliação dos OO dos desejos da Senhora com o passar do tempo, o sermônista perfaz uma analogia com a operação aritmética de multiplicação, a partir da semelhança com a forma circular da cifra zero:

*Eram os OO dos desejos da Senhora, na multiplicação do tempo como as cifras da Aritmética, que também são OO. Ajunta-se a cifra ao número, e que faz? A primeira cifra multiplica dez, a segunda cento, a terceira mil, e se chegarem a vinte e quatro cifras, quantas são as horas do dia, multiplicam tanto milhares sobre milhares, e milhões sobre milhões (...)»<sup>39</sup>.*

Se os desejos de Maria podem ser resumidos a um “Ó quando?” – “Ó quando chegará aquele dia? Ó quando chegará aquela ditosa hora, em que veja com meus olhos e em meus braços ao Filho de Deus e meu? Ó quando? Ó quando? Ó quando?”<sup>40</sup> – e aparentemente começaram na concepção e acabaram no parto, por outro lado, “nesta oficina miraculosa”<sup>41</sup> do corpo virginal, é possível que assim como “o eterno se pode fazer temporal”, também o tempo se faça eterno. Nesse passo de sua argumentação, Vieira retoma outra figura relevante da circularidade – a imagem da roda do tempo, utilizada pelo profeta Ezequiel no Antigo Testamento –, acerca da qual afirma: “A roda do tempo é pequena e breve, a roda da eternidade é grandíssima e amplíssima; e, contudo, a roda do tempo encerra e revolve dentro em si a roda da eternidade; porque qual for a vida temporal de cada um, tal será a eterna”<sup>42</sup>. Parece evidente que tal alegoria reduplica, em abismo, a mesma questão que constitui o paradoxo central desenvolvido no texto: como pode o útero, humano e finito, conter em si o sobre-humano e infinito?

Importa sublinhar o curso da bem encadeada ponderação analógica vieiriana: se a roda do tempo, paradoxalmente, traz em si mesma a roda da eternidade, o desejo que a move faz parecerem eternos os instantes e os dias porque, quando ele se une à roda do tempo, provoca a sua multiplicação infinita. Por esse motivo, em seu expectar, Maria andava “suspirando e anelando sempre por aquela hora que tanto mais tardava e se alongava, quanto mais era desejada”<sup>43</sup>. Em seguida, para esclarecer o processo de multiplicação do desejo pela tardança de sua realização, o inaciano utiliza-se da imagem dos círculos concêntricos provocados na superfície da água por uma pedra, a qual, ao mesmo tempo, é um elemento natural e uma *figura* Christi, segundo veremos posteriormente.

<sup>38</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges, 2007, p. 210.

<sup>39</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 201.

<sup>40</sup> *Idem*, p. 218.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 200.

<sup>42</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>43</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 202.

<sup>44</sup> *Idem*, p. 203.

<sup>45</sup> NEVES, Luiz F. Baeta. Palavra, mito e história no sermão dos sermões do padre Antonio Vieira. In: RIEDEL, Dirce (org.). *Narrativa: ficção e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p. 182.

<sup>46</sup> MENDES, Margarida V. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Ed. Caminho, 1989, p. 514.

<sup>47</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 203.

<sup>48</sup> *Idem*, p. 204.

## Em suas palavras:

*Se acaso, ou de indústria, lançastes uma pedra ao mar sereno e quieto, ao primeiro toque da água vistes alguma perturbação nela; mas tanto que esta perturbação se sossegou e a pedra ficou dentro do mar, no mesmo ponto se formou nele um círculo perfeito, e logo outro círculo maior, e após este outro, e outros, todos com a mesma proporção sucessiva, e todos mais estendidos sempre, e de mais dilatada esfera<sup>44</sup>.*

As observações anteriores evidenciaram que o círculo traçado pelo útero de Maria, receptáculo do incircunscritível, constitui a potência seminal de todos esses mistérios encadeados, perfazendo a imagem especcular do círculo dentro do círculo. Focalizando o *O*, portanto, Vieira, na “didática paulatina do sermão”<sup>45</sup>, desdobra a cada vez diferentes configurações da circularidade. Associa-o ao símbolo egípcio do eterno – representado em um círculo, por não ter princípio nem fim –, ao som pronunciado quando o homem expressa seu desejo, aos infinitos desejos maternos, à roda do tempo. Reiteremos: o pensamento teológico de Vieira sabe que a melhor maneira de apreender a lei paradoxal que rege o mistério cristão é figurando sua difração de sentido, colocando-o em constantes deslocamentos.

A esse respeito, a crítica portuguesa Margarida Vieira Mendes observa que essa peça oratória poderia constituir-se num “exaustivo artigo de uma *Hieroglyphica*, ou de qualquer outro tipo de dicionário de conceitos predicáveis, que circulavam naquela época, cuja entrada seria exatamente o *O*, ou seja, um significante que graficamente não é mais do que um círculo desenhado”<sup>46</sup>. De fato, como vimos, ao longo da argumentação vieiriana, o *O* se desdobra em uma floração de figuras circulares, definindo-se sucessivamente como círculo, interjeição, ômega e ômicron, roda, cifra ou número, pronome, partícula apostrofante, ventre fecundado. Tal desdobramento atinge seu ápice no fragmento citado acima. Essa imagem dos círculos concêntricos, utilizada pelos antigos filósofos para explicar a propagação da luz e do som, é transportada pelo pregador para a definição do movimento que o desejo humano produz na história da salvação; além disso, ele postula que a comparação ilustra o modo pelo qual os *Ós* dos desejos da Senhora, à medida que se multiplicavam, simultaneamente se estendiam.

Em sua condição de bom exegeta, Vieira, desenvolvendo uma interpretação alegórica das imagens anteriormente apresentadas, afirma que a própria Virgem Maria:

*(...) era o mar, que isso quer dizer Maria, a pedra era o Verbo encarnado, Cristo. (...) O primeiro toque da pedra no mar foi quando o Anjo na embaixada à Virgem lhe tocou em que havia de se Mãe (...) e a pedra desceu a seu centro, logo os círculos que eram os *OO* dos desejos da senhora, se começaram a formar e crescer no seu coração de tal sorte que sempre os que se iam sucedendo e multiplicando, à medida do amor, que também crescia, eram mais crescidos também, e de maior e mais estendida esfera.<sup>47</sup>*

Como efeito imediato dessa multiplicação, “cresceu o desejo à proporção do amor, e o tempo à proporção do desejo”, pois “um só dia de ardente e ansioso desejo, é igual a todo o tempo a que se pode estender a vida humana”<sup>48</sup>. No caso específico da Virgem, seus desejos mediam-se

pelo objeto desejado; desse modo, considerando-se que “o desejado era imenso, infinito, eterno”, também seriam eternos os seus desejos (p. 205). Por outro lado, conforme assinala Alcir Pécora, para o jesuíta, “o desejo, para ser fecundo, teria de fundar-se sobre o conhecimento efetivo de seu objeto”<sup>49</sup>. Cabe-nos então indagar qual seria o motivo pelo qual Maria, já na expectativa do parto e contendo em si mesma o Objeto eterno e infinito do desejo, continuaria a desejar. Em outras palavras, não seria, nesse caso, o desejo apaziguado pela própria presença do objeto? A engenhosa resposta de Vieira para tal indagação se inicia com uma referência à fábula de Narciso, na qual esse personagem mitológico se queixa: “o que desejo, tenho-o em mim; e porque o tenho em mim, careço do que tenho”<sup>50</sup>. Em seguida, o pregador se apóia nos testemunhos exemplares de São João, São Basílio, São Tomás, para chegar à “verdadeira filosofia”<sup>51</sup> que está na base de seus argumentos, a única capaz de explicar o seguinte paradoxo: “porque a presença para se lograr há de ter alguma coisa de ausência”<sup>52</sup>. Observemos a trama cerrada de sua argumentação:

*A presença para ser presença, há de ter alguma cousa de ausência. O objeto da vista, para se poder ver, há de ser presente; mas se está pegado e unido à mesma potência, é como se estivesse ausente: há de ser apartado dos olhos, para se poder ver. Assim a presença, para ser presença, não há de passar a ser íntima, nem há de estar totalmente unida, senão de algum modo distante.*<sup>53</sup>

Em poucas palavras, considerando-se que essa *presença ausente*, a qual pressupõe a sobreposição do infinito no finito, é a responsável por mover o desejo e a invocação de Maria, a experiência central da sua expectativa do parto seria, portanto, o inusitado “desejar que o que amo se ausente, e se parta de mim”<sup>54</sup>. Acerca dessa questão, importa destacar, com Alcir Pécora, que tal *presença sem vista* condensa a própria configuração claro-escuro do mistério cristão, em que o divino apresenta “uma demarcação sensível, mas, simultaneamente, fecha-se aos olhos”<sup>55</sup>.

Na última parte do sermão, Vieira, resolvendo a tensão entre o múltiplo e o uno construída em sua argumentação, faz o recolhimento definitivo das imagens circulares disseminadas ao longo do texto, destacando sua função anagógica, ao relacioná-las com outro círculo presente no grande sacramento da comunhão: a hóstia sagrada, presença visível de um invisível corpo de Cristo. Nesse passo da investigação, cumpre destacar que o círculo também é a representação geométrica de Deus, segundo a filosofia hermética e a teologia cristã até Giordano Bruno e Pascal. Sobrepondo o infinito ao finito e tentando, assim, implicar a multiplicidade antes referida na unidade da doutrina católica, o jesuíta sintetiza, de modo lapidar:

*No primeiro discurso sobre as palavras: E conceberás no útero: não provei eu que o ventre virginal da Senhora pela conceição do Verbo encarnado fora a circunferência da imensidade, e um círculo que compreendeu o imenso? Por isso mesmo é que a Onipotência Divina tornou a obrar por nosso amor no mistério altíssimo do Sacramento, encerrando naquele círculo breve de pão toda a imensidade de seu ser divino e humano.*<sup>56</sup>

<sup>49</sup> PÉCORA, Alcir. O desejado. In: Novaes, A. (org.). *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 402.

<sup>50</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 208.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 211.

<sup>52</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>53</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 208.

<sup>54</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>55</sup> PÉCORA, Alcir. Lugar retórico do mistério em Vieira. In: MENDES, M. V. et al. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1977, p. 156.

<sup>56</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 212.

<sup>57</sup> OLIVEIRA, Ana Lúcia de. *Por quem os signos dobram: uma abordagem das letras*

jesuíticas. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003, p. 159-168.

<sup>58</sup> VIEIRA, Antonio. *Sermões*, tomo X. Porto: Lello e Irmão, 1908, p. 194.

<sup>59</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges, 1995, p. 110.

<sup>60</sup> MENDES, Margarida V., *op. cit.*, p. 466.

Façamos também nosso recolhimento final, remetendo sinteticamente às conclusões já desenvolvidas em outro texto<sup>57</sup>. No sermão em foco, os desejos de Maria espelham a circularidade presente em seu “claustró materno”<sup>58</sup>, o qual reenvia, em sua motivação ideográfica, à própria hóstia, corpo consagrado de Cristo para a comunhão, signo e presença da carne crística, simultaneamente corpo e não-corpo. Nesse sentido, o útero pode ser denominado de “custódia”, termo que, na religião católica, designa o receptáculo que contém a hóstia.

*Maria lócus*: retomo aqui Didi-Huberman<sup>59</sup>, que, a partir da obra do teólogo medieval Alberto Magno e de seu inventário das figuras possíveis de Maria, predominantemente espaciais, observa que a Virgem é o *lugar* por excelência, ou seja, o receptáculo, o trono, o ninho, a morada do mistério – do Verbo – que transita nela. Destaque-se ainda que, no sermão viariano, um tema como o de Nossa Senhora presta-se sempre a uma enumeração exaustiva de todos os seus nomes, figuras, atributos, etimologias, numa atitude proveniente da tradição medieval. Tal como qualquer repetição, a enumeração de ordens plurais, na avaliação de Margarida Vieira Mendes, “engendra grandezas e totalidades que servem o panegírico da santa”<sup>60</sup>.

Assim, a letra O, círculo traçado pelo desejo, se faz escritura e se integra à ciranda de imagens que comungam na circularidade e envolvem o mistério da Encarnação do Verbo com uma rede visual movente. Por sua vez, o círculo como representação ideográfica encerra o símbolo do universo e também se apresenta como ideograma feminino, *custódia* do corpo do homem e, por extensão, do universo.

Fruto de uma hábil estratégia que se apóia no desdobramento de imagens circulares e na proliferação do sentido, que, no entanto, são canalizados para o interior do círculo traçado pela doutrina católica, a artificiosa rede alegórica tecida por Antônio Vieira constitui um eficaz instrumento de controle da indeterminação semântica, tão temida pelos defensores da ortodoxia religiosa. Nas dobras das metáforas agudas, no desdobramento da ponderação misteriosa viariana, pode-se visualizar a teatralização das operações intelectuais do juízo seiscentista, que se compraz nesse jogo de simular o afastamento em relação à verdade para destacar o engenhoso artifício de resgatá-la ao final da encenação. *Ad majorem Dei gloriam*.



Artigo recebido em outubro de 2008. Aprovado em novembro de 2008.