

sua tese de doutoramento sobre o Cancioneiro Geral de Garcia de Resende, sobre o qual tem publicado numerosos artigos e os livros Traje, Gentileza e Poesia. Moda e vestimenta no “Cancioneiro Geral” de Garcia de Resende (Estampa, 2002) e Festa, Teatralidade e Escrita. Esboços teatrais no “Cancioneiro Geral” de Garcia de Resende (Biblioteca-Arquivo Teatral F. Pillado Mayor / Dep. de Galego-Português, Francês e Linguística da Universidade da Corunha, 2003).

É também autora de diversos trabalhos em revistas científicas, livros colectivos e actas de congressos nacionais e internacionais sobre autores e temas relativos às literaturas comparadas no espaço ibérico e lusófono.

Participou em vários projectos de investigação, tais como a edição galego-luso-brasileira das Glosas Marginais ao Cancioneiro Medieval Português de Carolina Michaëlis de Vasconcelos (Universidade de Coimbra / Universidade de Santiago de Compostela / Universidade de Campinas, 2004) ou Seis Séculos de Poesia Amorosa de Tipo Satírico em Língua Portuguesa (em preparação).

É membro do Graall (Grupo de Análise de Aspectos Linguístico-literários na Lusofonia), da Universidade de Santiago de Compostela.

Estamos perante um livro fascinante que nos propõe uma viagem ao universo do barroco ibérico para observarmos criticamente as representações contrastantes da mulher. Neste estudo, de uma época cultural que é ponto de chegada da grande construção ocidental do mito da mulher, os autores focam a atenção particular e demorada na floresta imensa do sermão do Padre António Vieira e na forma como o pregador de Seiscentos configura as imagens em torno do universo feminino, recebendo, reproduzindo e reelaborando a herança cultural e mental da compreensão da mulher e do seu lugar na sociedade.

O livro demonstra que o genial e desconcertante Padre António Vieira é irremediavelmente filho do seu tempo, embora em alguns aspectos acabe por surpreender-nos com algumas observações no que ao género feminino diz respeito.

O Professor Tom Earle, da Universidade de Oxford, escreve no prefácio:

“Na verdade, as nossas antepassadas levavam uma vida atribulada! Mas havia excepções, mesmo no mundo androcêntrico de Vieira. Em primeiro lugar, estava a Virgem Maria, por quem o pregador tinha uma profunda devoção. José Eduardo Franco e Maria Isabel Morán Cabanas guiam-nos com mão firme pelos enredos da argumentação fantástica com que nos sermões se proclama a grandeza da mãe de Cristo. Algumas das santas também escapam às críticas do pregador, principalmente Maria Madalena, a maior das penitentes e, por esta razão, e por outras, uma figura admirável. Mas não era ela a maior das penitentes porque anteriormente tinha sido a maior das pecadoras? (...)”

Devemos felicitar a isenção dos autores de O Padre António Vieira e as Mulheres ao explicar o pensamento do jesuíta, tanto mais que um deles pertence ao sexo que, segundo Vieira, era também intelectualmente inferior ao homem. Mas o espírito racional e científico do livro que tenho o prazer de apresentar nestas poucas palavras é em si uma resposta digna à extravagância e à violência da época barroca. Temos a obrigação de tentar compreender o passado, mesmo nos aspectos que não é possível admirar, e, neste aspecto, os nossos dois autores têm muito que nos ensinar.”



José Eduardo Franco

Historiador, doutorado pela École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris em “História e Civilização”. Tem desenvolvido trabalhos originais de investigação nos domínios da mitologia portuguesa e das grandes polémicas e figuras históricas que marcaram a vida cultural, política e religiosa do nosso país. Considerado um dos maiores especialistas portugueses sobre a História dos Jesuítas, inovadores têm sido os seus estudos, de modo particular, sobre o fenómeno do anti-jesuitismo e sobre a hermenêutica dos mitos e das utopias portuguesas e europeias.

Entre a sua vasta obra publicada destacam-se os seguintes livros: O Mito de Portugal (Roma Editora, 2000; premiado por unanimidade com o 1.º Prémio “Livro 2004” da Sociedade Histórica da Independência de Portugal); O Mito dos Jesuítas em Portugal e no Brasil, Séculos XVI-XX (2 vols., Gradiva, 2006-2007); Padre Manuel Antunes (1918-1985): Interfaces da Cultura Portuguesa e Europeia (coordenação em parceria com Hermínio Rico, Campo das Letras, 2007).

Actualmente é Presidente da Direcção do Instituto Europeu de Ciências da Cultura P. Manuel Antunes.

Maria Isabel Morán Cabanas

É Professora Titular da Faculdade de Filologia da Universidade de Santiago de Compostela, onde lecciona na licenciatura e em cursos de doutoramento. É especialista em história e crítica da literatura portuguesa e fez a

O Padre António Vieira e as Mulheres

O PADRE ANTÓNIO VIEIRA E AS MULHERES
O MITO BARROCO DO UNIVERSO FEMININO

Autores: José Eduardo Franco e Maria Isabel Morán Cabanas

Capa: Campo das Letras
(ilustração: *Susana e os Velhos* (1610), de Artemisia Gentileschi)

© Campo das Letras – Editores, S. A., 2008
Edifício Mota Galiza
Rua Júlio Dinis, 247 – 6.º E1 4050-324 Porto
Telef.: 22 60 80 870 Fax: 22 60 80 880
E-mail: campo.lettras@mail.telepac.pt
Site: campo-lettras.pt

Impressão: Tipografia do Carvalhido – Porto
1.ª edição: Março de 2008
Depósito legal: 273054/08
ISBN: 978-989-625-283-0

Colecção: Cultura Portuguesa – 1.38.014
Código do livro – 14

José Eduardo Franco
Maria Isabel Morán Cabanas

O Padre António Vieira e as Mulheres
O mito barroco do universo feminino

Prefácio de
Tom Earle



Prefácio

O Padre António Vieira foi uma figura controversa no seu tempo, e ainda hoje a sua vida e a sua obra são objecto das mais variadas interpretações. Para o Prof. Charles Boxer, cujo pequeno estudo sobre o jesuíta editado pela primeira vez em 1957 ainda se lê com interesse, ele era sobretudo um homem de acção. Nas páginas do historiador inglês, Vieira aparece como político, missionário, promotor de uma companhia das Índias, defensor dos cristãos-novos e vítima da Inquisição, cujos efeitos maléficos fazia o possível por contrariar. Inevitavelmente, Boxer cita os escritos do jesuíta, mas nem sempre os leva muito a sério: ‘We may smile – or yawn – today at some of Vieira’s oratorical flights’ (“Hoje alguns dos voos oratórios de Vieira podem levar-nos a sorrir – ou a bocejar”).

O livro de José Eduardo Franco e de Maria Isabel Morán Cabanas parte do princípio oposto. Para os autores Vieira é sobretudo escritor, e os seus voos oratórios não provocam nem a hilaridade nem o sono, mas são alvo de uma análise literária cuidadosa e bem documentada. Portanto, a temática d’ *O Padre António Vieira e as Mulheres* não trata do contacto que o jesuíta teve com as mulheres na vida quotidiana, mas do papel delas na obra escrita, sobretudo no sermão.

Boxer teria certamente apreciado uma anedota escandalosa acerca das relações do pregador com algumas das mulheres que conhecia pessoalmente, claro, se tais anedotas fossem verdade. E, afinal, Vieira conhecia duas senhoras, ambas rainhas, acerca das quais se diziam coisas escabrosas, nomeadamente D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, mulher quase em simultâneo de D. Afonso VI e de D. Pedro II, e D. Cristina da Suécia, a qual depois de abdicar do trono residiu em Roma, onde muito apreciava os sermões do ilustre jesuíta português, também ele morador por algum tempo da Cidade Eterna.

Os autores deste livro, porém, mencionam estas personalidades, mas preferem, e muito bem, concentrar-se na forma como Vieira encara as figuras femininas da Bíblia e as santas da tradição cristã que tantas vezes constituem tema dos sermões que pregava no Brasil, em Portugal ou em Itália.

O Padre António Vieira, que assim se nos apresenta, difere em muito do modelo proposto por Boxer, que o admirava não só pela sua actividade incessante mas também pelo seu espírito revoltado e combativo. Mas, no presente estudo, Vieira já não é o rebelde, promotor de um quinto império para Portugal, apesar das dúvidas da Inquisição, nem o protector dos direitos dos desprotegidos, em que se incluíam, além dos cristãos-novos, os índios do Brasil, explorados cruelmente pelos fazendeiros portugueses. Pelo contrário, é um simples sacerdote e pregador, não propriamente convencional, mas certamente um escritor cuja obra pode ser compreendida dentro dos parâmetros que regiam a oratória sagrada no século XVII.

A Igreja seiscentista era francamente misógina, e o Padre António Vieira não era o menos violento dos que denunciavam os erros do sexo considerado fraco. Mas, pelo menos, era um dos mais engenhosos. Refere-se muitas vezes a Eva, a nossa primeira mãe e a origem de todos os pecados que assolam o mundo. E porque foi que Eva, tendo desobedecido a Deus e comido a maçã, quis que Adão também a comesse? Porque, diz Vieira, muito teatralmente, e falando em nome de Eva: “Antes quero o Adão no desterro comigo que no Paraíso sem mim”. Eis aqui uma prova, muito típica do pregador, do que considerava ser a astúcia feminina. A argumentação depende de uma daquelas leituras fantásticas da Bíblia que podem, às vezes, surpreender-nos pelo seu brilho dialéctico mas nunca convencer-nos inteiramente. Contudo, o leitor moderno (pelo menos, este leitor moderno) fica francamente horrorizado perante a crueldade com que o pregador persegue as mulheres, cuja tendência para se desviarem do caminho certo, evidenciada por Eva, era tal que, segundo o pregador, nem deviam sair de casa para assistir ao culto religioso. A única consolação para o sexo feminino era uma maior probabilidade de vida eterna porque, já que as mulheres não podiam sair à rua, tinham menos ocasiões para pecar do que os homens.

Na verdade, as nossas antepassadas levavam uma vida atribulada! Mas havia excepções, mesmo no mundo androcêntrico de Vieira. Em primeiro

lugar, estava a Virgem Maria, por quem o pregador tinha uma profunda devoção. José Eduardo Franco e Maria Isabel Morán Cabanas guiam-nos com mão firme pelos enredos da argumentação fantástica com que nos sermões se proclama a grandeza da mãe de Cristo. Algumas das santas também escapam às críticas do pregador, principalmente Maria Madalena, a maior das penitentes e, por esta razão, e por outras, uma figura admirável. Mas não era ela a maior das penitentes porque anteriormente tinha sido a maior das pecadoras? Assim, paradoxalmente, e muito ao gosto de Vieira, Maria Madalena confirma a regra segundo a qual a mulher é sempre inferior ao homem em termos de moralidade.

Devemos felicitar a isenção dos autores de *O Padre António Vieira e as Mulheres* ao explicar o pensamento do jesuíta, tanto mais que um deles pertence ao sexo que, segundo Vieira, era também intelectualmente inferior ao homem. Mas o espírito racional e científico do livro que tenho o prazer de apresentar nestas poucas palavras é em si uma resposta digna à extravagância e à violência da época barroca. Temos a obrigação de tentar compreender o passado, mesmo nos aspectos que não é possível admirar, e, neste aspecto, os nossos dois autores têm muito que nos ensinar.

Tom Earle
(Universidade de Oxford)

Oxford, 27 de Junho de 2006

Às nossas filhas

Ana Isabel Azinheiro Franco
Diana Rita Azinheiro Franco
Laura Cristina Azinheiro Franco

Vera López Morán

para que sejam artífices de uma paridade que vença
as discriminações.

O homem, filho de mulher, é tão vário, tão mutável, e tão inconstante, que nunca permanece, nem dura no mesmo estado. Mas se todo o homem nasce de mulher, e de homem; porque lhe chama Job neste caso só nascido de mulher: *Homo natus de muliere*? Porque os homens no sexo saem aos pais, e na inconstância às mães. Porém, daqui mesmo se colhe, que tão inconstantes são os homens, como as mulheres: os homens por filho de tais mães, e as mulheres por mães de tais filhos: *Homo natus de muliere*. A mulher inconstante por condição; o homem inconstante por nascimento; a mulher, como a Lua, por natureza; o homem como o mar, por influência.

Padre António Vieira

Na cultura ocidental, judaico-cristã, em termos artísticos, há dois grandes paradigmas de representação da mulher; o da tentadora, que conduz o homem à perdição, e o da salvadora, que o conduz à redenção.

Ana Hatherly

Considerações introdutórias

[No Barroco] é tão forte a vivência sacra do profano, ou a assimilação laica do religioso, que nos lugares-comuns da vida gravita a presença do transcendente ou imanentiza-se o sagrado convertendo-o numa unidade totalitária em que se patenteia a esperança e o temor, o divino e o humano, o temporal e o eterno.

Miguel Angel Núñez Beltrán

Poucas vezes o estudo dos sermonários tem sido orientado para obter um maior conhecimento das mentalidades, atitudes, doutrinas e comportamentos que dominam a sociedade de uma época determinada. E ainda são mais raras as ocasiões em que a partir destes textos se pretende focar a figura da mulher, vista e julgada sempre sob um olhar masculino que integra tanto o indivíduo inserido no seio de um grupo social como as instituições detentoras do poder, especialmente a Igreja. Apenas nas últimas décadas se vem observando uma certa vontade de preencher tal lacuna e de demonstrar a validade da oratória sacra como fonte para a investigação da realidade e da representatividade de um sistema de valores que caracteriza o organigrama sócio-religioso-político e que é aplicado ao universo feminino. A presente obra pretende contribuir precisamente para reduzir esse vazio historiográfico, sociológico e/ou literário lançando mão das pregações de António Vieira e analisando a presença que ali tem a mulher tanto como colectividade quanto como ser individual, que sobressai do comum pelas suas acções excepcionais.

Na verdade, as funções desta assentaram ao longo dos séculos sobretudo nos espaços privados e domésticos e é por isso que as mulheres consideradas como grupo apenas as encontrámos focadas sob a perspectiva

da vida quotidiana. Ora, tal como assinala Georg Simmel, os aspectos do dia-a-dia não devem nem podem conceber-se como marginais, pois estão mesmo no centro do acontecer histórico, constituindo a verdadeira essência da conformação do ser humano, agente no devir dos séculos. Neste sentido, cabe lembrar ainda as explicações e justificações do estudioso alemão quando quis pôr em evidência a importância que tem para a abordagem da sociedade a atenção prestada aos “pequenos acontecimentos”. Concretamente, este sociólogo, que ficou conhecido como criador do conceito de micro-sociologia, utiliza uma famosa metáfora organicista através da qual compara o tratamento exclusivo dos factos mais espectaculares com a imitação da medicina interna que se praticava em tempos passados e “que se dedicava intensivamente aos grandes órgãos bem determinados: coração, fígado (...), desdenhando os incontáveis tecidos que careciam de nome popular ou que eram desconhecidos, mas sem os quais aqueles órgãos mais determinados nunca produziram um corpo vivo”¹.

Em jeito de complemento da visão exposta pelo Padre António Vieira em torno da mulher no seu quotidiano, recorreremos amiúde, neste ensaio, a diversos textos em que outros pregadores, moralistas, teólogos ou inquisidores reflectem a propósito de certos aspectos do universo feminino ou até se dirigem directamente às mulheres com finalidade didáctica e espírito preventivo, informando sobre os “desvios” que se produziam e repreendendo o que consideravam abusivo. Tais escritos, pouco utilizados até ao momento, constituem também um ponto de referência especialmente interessante.

Com vista a ilustrar diversas argumentações vieirenses em relação ao “outro sexo” da espécie humana avocam-se igualmente aqui exemplos tirados da literatura nos seus diversos géneros. Composições de poetas, narradores e dramaturgos são por vezes trazidas à colação, sem esquecer que todas elas contêm estilizações, elementos compensatórios, exageros e omissões quanto à representação da mulher nas suas páginas. E ainda consideramos pertinente mostrar na nossa obra, como ponto de comparação ou contraste, as percepções registadas em escritos de carácter jornalístico por visitantes estrangeiros após alguma estadia mais ou menos

¹ Georg Simmel, *Sociologia*, vol. I, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1939, p. 26. A tradução é nossa.

breve no país – sem esquecermos que talvez estas se encontrem bastante influenciadas por tipificações que existiam naquela altura sobre Portugal, os portugueses e as portuguesas.

Para além deste elenco de representações verbais, sentimos a necessidade de comentar e fornecer aqui certas imagens plásticas da mulher criadas mais ou menos no tempo em que ao pregador jesuíta lhe tocou viver. Na verdade, elas servem-nos eficazmente de apoio à leitura e interpretação dos seus sermões e a sua presença justifica-se ainda em maior medida se tivermos em conta que a defesa e a valorização das imagens é mesmo a principal ou uma das grandes empresas do Barroco. Inicia-se precisamente quando a Igreja, já mais segura de ter alcançado alguma vitória contra o ataque protestante, passa à contra-ofensiva. Ao contrário do anti-imaginismo e a iconoclastia da Reforma, a instituição eclesiástica, conforme as direcções impostas pelo Papado e pelos jesuítas, quer agora reafirmar o valor ideal e a necessidade prática da demonstração visual. A ela vai recorrer como instrumento de propaganda, como meio de edificação e como mais uma linguagem eficaz com que deleitar, persuadir e comover. Em toda a Europa católica e particularmente em Roma, todos os tratados artísticos e teológicos dissertam sobre o catolicismo e a arte, realçando a importância que estes possuem para o serviço divino. Neste sentido, a Contra-Reforma foi um movimento tão determinante que contribuiu para criação da Academia de São Lucas por Gregório XIII, interessada no estudo da geometria e do desenho. O seu primeiro presidente, Federico Zucari (1540?-1609), exortando o culto da virtude e da piedade, declarou:

A Santa Igreja, que se preocupa com a salvação dos seus fiéis, não fica satisfeita apenas com convocá-los para a penitência e para a obediência dos preceitos divinos, mas influencia-lhes o sentido do ouvido, e também por meio dos olhos, quer dizer, através da pintura (...): uma história pintada comove mais do que o mero relato dela.²

São inúmeros os testemunhos que existem sobre a resposta do espectador perante as imagens, nas quais se procura enfatizar a impressionabilidade de todos os recursos figurativos – lembremos que tais princípios

² *Apud* Werner Weisbach, *El Barroco: Arte de la Contrarreforma*, Ensaio preliminar de Enrique Lafuente Ferrari, Madrid, Espasa-Calpe, 1942, p. 58. A tradução é nossa.

aparecem também defendidos no documento conhecido como *Decreto de imagens de Santo Inácio de Loyola*, que aparece na última sessão do Concílio de Trento, realizada no ano de 1653. A Igreja estimula assim os meios mais espectaculares da arte e acentua também o carácter aparatoso do rito e do culto a fim de excitar a devoção e enternecer a sensibilidade.

Desde já cumpre-nos notar que no *corpus* operístico do Padre António Vieira não encontramos sermões expressa e totalmente dedicados à reflexão sobre a condição feminina, mas sim passagens onde o assunto é abordado em maior ou menor extensão conforme as características do lugar e do tempo em que tem lugar a homilia. Assim, por exemplo, o chamado *Sermão do Demónio Mudo*, pregado às freiras do Convento de Odivelas, foca particularmente, com pormenorização e com empenho, a vaidade como atributo da mulher, evocando e invocando esta. No mesmo espaço e para o mesmo auditório proferiu-se o *Sermão da Degolação de São João Baptista*, sendo abordada também de maneira prolixa em tal peça a sua psicologia. Noutros textos, tais como o *Sermão da Quarta Domingo de Advento*, o *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-Feira da Primeira Semana de Quaresma*, o *Sermão Sétimo* e o *Sermão Décimo Sétimo do Rosário*, etc., registamos desde meras alusões isoladas e pontuais a reflexões acompanhadas de denúncias, chamadas de atenção ou apóstrofes às pessoas do sexo em questão³.

Todavia, importa pôr em destaque que o orador português fez a dedicação de alguns dos seus sermões a algumas mulheres ilustres da sua época recorrendo ao género panegírico, quer para assinalar aniversários ou celebrar nascimentos quer para lamentar e consolar mortes. Houve, de facto, mulheres que o Padre António Vieira muito apreciou pelos seus talentos políticos e/ou pela sua inteligência. Uma admiração mútua existiu entre ele e uma senhora notável do seu tempo, a rainha D. Cristina da Suécia, que residiu em Roma depois de abdicar do trono e se converter ao catolicismo. O orador jesuíta permaneceu naquela cidade entre 1669 e 1675 e pregou em italiano, sendo tão estimado pela soberana nórdica que esta “prende-o” no seu selecto salão literário e convidou-o com insistência para o cargo de pregador régio da sua corte. Contudo, ele acabaria por

³ Veja-se, neste sentido, o trabalho exploratório de António Soares Marques, que muito nos serviu como ponto de partida ou roteiro numa primeira aproximação da cosmovisão da mulher na parenética vieirense: “A mulher nos sermões do P.^o António Vieira”, in *Mathesis*, vol. 2, 1993, pp. 121-141.

declinar um convite digno de tanta honra em razão do amor e saudade que sentia pela sua pátria e que lhe inflamava o desejo de regresso a Portugal. Foi para tal monarca que compôs e proferiu durante a Quaresma a série de sermões intitulados “As cinco pedras de David em cinco discursos morais”⁴.

Ao longo dos três volumes de *Cartas*, que foram reunidas e coordenadas por J. Lúcio de Azevedo, são muito poucas as que têm mulheres como destinatárias. Entre elas figuram a rainha regente D. Luísa de Gusmão, esposa de D. João IV, e D. Catarina, sua filha, que se tornou rainha de Inglaterra através do seu casamento com Carlos II. Nesta epistolografia deparamo-nos com a expressão da gratidão do orador pela protecção que lhe foi concedida por aquelas duas monarcas, exprimindo o seu respeito e afeição nos seguintes termos:

Enfim, minha rainha, minha senhora e minha ama, em um livro impresso em França vejo aqui e venero o retrato de V. M.; mas o que eu tenho impresso no coração quisera eu que V. M. visse. Posto que tão quebrantado dos anos, ainda posso dizer missa todos os dias, e em todas, não sei se em mim ou fora de mim, peço a Deus me deixe ver a V. M. na eternidade, pois nesta vida não posso.⁵

Ainda em certas ocasiões reflecte no seu epistolário sobre temas relacionados e ligados a uma protagonista feminina, tais como o do convénio de casamento da princesa D. Isabel, filha única de D. Pedro e D. Maria

⁴ Por outro lado, embora o Padre António Vieira tivesse aqui um papel passivo – pois não participou com réplicas –, cabe trazer à memória a controvérsia de carácter teológico que surgiu no México do século XVII entre ele e a poeta Joana de Asbaje, mais conhecida como Soror Joana Inês de la Cruz, natural daquelas terras. O facto que provocou a polémica foi um sermão proferido pelo pregador português numa Quinta-Feira Santa sobre as finezas do amor de Cristo pelos homens nos últimos dias da sua vida na Terra. A freira conheceu esta peça da oratória, comentou-a no seu mosteiro e pediu-se-lhe que expusesse as suas reflexões por escrito. Eis a verdadeira origem da dissertação que ela própria chamou *Crisis de un sermón* e que seria impressa, sem que ela o soubesse nem o autorizasse, sob o título de *Carta Atenagórica*. Sobre o tema, veja-se o artigo de Robert Ricard, “António Vieira y Sor Juana Inés de la Cruz”, in <http://www.dartmouth.edu/~sorjuana/Commentaries/Ricard/Ricard.html>, tal como foi obtido em 15 de Agosto de 2005.

⁵ Padre António Vieira, *Cartas*, vol. III, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1997, pp. 696-697.

Francisca Isabel de Sabóia. Outras vezes as referências a mulheres têm apenas a ver com formas de cortesia, interessando-se, por exemplo, pela saúde de alguma familiar dos correspondentes. Quanto a religiosas, numa das raríssimas cartas que fala sobre elas, faz referência ao caso de duas freiras do Convento da Conceição de Beja, condenadas pela Inquisição e queimadas num auto-de-fé. Nomeia-se só Soror Maria Jesus de Ágreda, confidente do monarca D. Filipe IV como autora da *Mística Ciudad de Dios*, livro que se tornou mesmo um *best-seller* no seu tempo – fizeram-se dele mais de duzentas e cinquenta edições nas mais diversas línguas. E, no que diz respeito às santas, evoca alguma vez Santa Teresa, a qual, como veremos, será objecto de particular atenção nas suas peças de oratória⁶.

Os sermões constituem um género literário bem diferente do género da correspondência. Esta oferece, pelo menos em teoria, liberdade, espontaneidade e intimidade, enquanto aqueles situam o pregador num quadro mais rígido, que deve obedecer à mensagem das Escrituras Sagradas e da tradição da Igreja. Assim sendo, na primeira parte da nossa obra expomos uma série de considerações gerais em torno da percepção barroca da antropologia feminina, que se mostrará como sendo panreligiosa e regida pela lei do contraste e do exagero, da antítese e da expressão hiperbólica a partir de dois paradigmas: por um lado, o da primeira mulher que cometeu o pecado original, fazendo com que a humanidade carregasse para sempre com esse pesado jugo; por outro, o da Mãe de Deus, que através

⁶ Raymond Cantel, “La place de la femme dans la pensée de Vieira”, *Caravelle*, n.º 4, 1965, p. 30. Na verdade, ainda parece pertinente lembrar aqui que se desconhece realmente se o Padre António Vieira teve paixão amorosa por alguma mulher. Apenas nos consta que, durante as viagens diplomáticas que o jesuíta realizou a Itália, França e Países Baixos na segunda metade da década de 40 do século XVII, os seus adversários, afectos à Inquisição e que não viam com bons olhos a defesa que o orador mantinha da causa dos cristãos-novos, fizeram espalhar um boato segundo o qual ele se teria vendido ao judaísmo e já teria inclusive negociado o seu casamento com uma filha de hebreus ricos que residiam na Holanda. Ora, tudo leva a crer que tais rumores divulgados por Lisboa não tinham um fundamento sólido e que fizeram parte, como mais um elemento picante, da estratégia de difamação levada a cabo para destruir um poderoso rival, ainda por cima membro da Companhia de Jesus e conselheiro real, que pretendia ver diminuído o poder de manobra dos inquisidores e restringir os seus modos repressivos. Sobre tal assunto, pode consultar-se particularmente o estudo já clássico de José Van Den Besselaar, “António Vieira e a Holanda”, in *Revista da Faculdade de Letras*, vol. III, 1971, pp. 5-35; e, igualmente, veja-se Pedro Calmon, *O Crime de António Vieira*, São Paulo, Melhoramentos, 1931.

das suas perfeições quase divinas se converte numa espécie de ponte entre o mundo terreno e o Céu.

A seguir descobrimos a presença da mulher no sermão viarense em termos quantitativos e qualitativos, destacando o poder que o orador lhe concede pela palavra, quando este, directa ou indirectamente, se refere a pessoas deste sexo ou mesmo a outros seres personificados ou caracterizados genericamente como femininos. Embora de uma forma não exaustiva, passamos em revista certos *exempla* protagonizados por mulheres, onde o pregador nos revela uma vasta bagagem cultural e espiritual, assim como nos detemos brevemente em algumas análises léxico-discursivas, às quais a capacidade e o engenho do pregador submetem nomes de mulheres-tipo.

Concretamente o terceiro bloco, estruturado em vários capítulos e subcapítulos, exigiu-nos um especial exercício de síntese para configurar através das referências à mulher – por vezes isoladas, como já assinalámos acima – um conjunto doutrinal que visa umas determinadas linhas de conduta e de comportamento. Com efeito, toda a doutrina funciona conectada a uma praxe e inscreve-se num projecto ético e num modelo específico de sociedade. As respectivas rubricas pretendem elucidar o conteúdo de cada parágrafo e permitem observar a linha divisória que se estabelece entre os julgamentos negativos de que é objecto o sexo feminino na oratória sacra e a valorização tão positiva do papel desempenhado por certas figuras incomuns ou singulares que a ele pertencem e que se apresentam como seres dignos da maior veneração conforme a concepção cristã das virtudes. De uma a outra abordagem tentamos passar organizadamente na nossa exposição, evitando, por exemplo, o salto *ex abrupto* por meio de capítulos-ponte, como veremos.

Em suma, este livro pretende compreender a visão barroca do universo feminino nos sermões de Vieira como expressão qualificada de um longo processo de elaboração de uma imagem mítica da mulher, de carácter janiforme, bipolar, durante vários séculos na civilização ocidental.

I
A percepção barroca
da antropologia feminina

Assim como a piedade na mulher piedosa excede a de todos os homens pios, assim na crueldade é maior que a de todos os cruéis; tudo na mulher são excessos, para ela não há medidas.

Pregador incógnito do século XVIII

A mulher como possibilidade dos extremos

O cúmulo dos paradoxos

Na obra parenética do Padre António Vieira, a imagem da mulher é construída como um ser capaz do melhor e do pior. Ela pode ser agente dos actos mais nobres, dos sentimentos mais divinos, tal como pode ser sujeito e objecto susceptível de provocar os desastres mais graves, as paixões mais avassaladoras e perturbadoras da harmonia pessoal e social. No seu conjunto, a visão vieirense do universo feminino é bem paradoxal.

O pregador português revela-se como um homem do tempo em que lhe tocou viver no que respeita à mentalidade que informa a percepção do universo feminino. O seu sermónário exprime a cultura dominante no período barroco em torno da condição feminina, mas é também possível ver nele amostras de um leve despertar, embora quase imperceptível, de certa consciência crítica perante alguns dos muitos preconceitos que condicionavam leituras e juízos apriorísticos do desempenho das mulheres comuns. Regista-se ali uma atitude dilemática marcada pela suspeita em relação ao universo geral das mulheres e à sua antropologia fundamental, conforme a linha da visão tradicional do Ocidente, resultante de um posicionamento exacerbado em prol da superioridade do homem, rasando inclusive as fronteiras da misoginia⁷. E isto vem contrastar com a extrema valorização do que podemos designar o universo das figuras incomuns ou singulares, as quais são elevadas pelo mesmo orador sagrado aos píncaros mais altos da realização a que um ser humano pode chegar, de acordo com o ideário de perfeição cristã.

⁷ Sobre este assunto veja-se especialmente a obra de Teresa Martinho Toldy, *Deus e a Palavra de Deus na Teologia Feminista*, Lisboa, Paulinas, 1998.

Reflectindo e cinzelando, ao longo da sua oratória, a vasta elaboração cultural de fundo judeo-cristão e greco-romano que sedimentou uma percepção pessimista e inferiorizante do género feminino (e na qual se caldearam elementos das correntes ligadas ao maniqueísmo, ao estoicismo, ao neoplatonismo...)⁸, Vieira traduz a ideologia então preponderante na sua visão, caracterização, definição e avaliação da condição e do papel da mulher na sociedade dos homens. O pregador manifesta não só a mentalidade e o imaginário masculino em relação ao outro sexo, como também opera, através dos recursos literários de que lança mão, uma construção em que fica realçada a ambivalência desta figura.

Em certa medida, podemos afirmar que ela é o paradoxo que melhor encarna e define a antropologia barroca, focando o ser humano situado em determinadas coordenadas espaço-temporais, actuando no teatro do mundo, dividido entre o apelo ao transcendente e o apelo à mundanidade e aos valores da temporalidade⁹. Na imagem vieirense das pessoas de género feminino veremos projectado o mais alto e o mais baixo que o espírito terrestre é capaz de atingir. O jesuíta apresenta tal universo como o lugar da desmesura ligada aos defeitos e às virtudes. Eis o excesso barroco na sua expressão mais exuberante, sendo a mulher apresentada aqui como indivíduo contrastivo por excelência.

⁸ Jacques Le Goff, «A rejeição do prazer», in *Amor e Sexualidade no Ocidente*, 2.^a ed., Lisboa, Terramar, 1998, p. 191 e ss.; e Julius Evola, *A Metafísica do Sexo*, Lisboa, Vega, 1993, p. 261 e ss.

⁹ Cf. Ana Hatherly, *O ladrão cristalino*, Lisboa, Cosmos, 1997. A comparação da vida com uma representação teatral é de origem estoíca, aparece nas Epístolas LXXVII e LXXVI de Séneca e foi recolhida também por outros filósofos, gozando de especial sucesso na literatura profana e sacra de Seiscentos, de que o sermão de Vieira é um bom reflexo. A concepção estoíco-cristã da vida como uma via, um sonho, um jogo, uma loucura ou uma comédia vinha constituir uma ideologia legitimadora de uma sociedade estamental hierarquizada e fechada. Cf. Mariló Vigil, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1986, p. 7. Para observar o alto grau de influência do pensamento de Séneca na obra do Padre jesuíta, vejamos, entre outros, estudos como o de Pedro Calafate, “O desconcerto do mundo segundo António Vieira”, in M.^a da Graça Mateus Ventura (coord.), *O Barroco e o Mundo Ibero-Atlântico*, Lisboa, Colibri, 1998, pp. 171-184; ou o de Paulo S. J. Durão, “Sêneca nos sermões de Vieira”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, n.º 21, 1965, pp. 322-327.

Lastro cultural e percepção oratória

Esta imagiologia resulta como o corolário da tradição de raízes judeo-cristã e clássica que cristalizou uma imagem dual do universo feminino, assomando o acento pessimista na avaliação da sua natureza, olhada quase sempre de modo enigmático. Tributária das heranças do patriarcalismo judaico, das influências filosóficas helenísticas e da elaboração teológica patrística, em particular agostiniana, que tinha reforçado a importância do pecado original e do mito adâmico a ele inerente, o século de Vieira era o ponto de chegada de uma concepção apoiada num sistema patriarcal que se tinha promovido¹⁰. A dominante cultura androcêntrica do Ocidente tinha relegado a mulher para um plano secundário no âmbito da dinâmica social. Por outro lado, tinha supervalorizado o protagonismo do homem e tinha-lhe conferido o monopólio da acção, da iniciativa, da criatividade, do saber e do poder de ordenação das realidades temporais e espirituais, enquanto lugar-tenente do Criador, chamando e concentrando em si um papel que também era o do género feminino por direito teológico-criacional estabelecido no livro do *Génesis*¹¹.

Muitos dos traços desta mentalidade de contornos mitificantes encontramos bem marcados no sermão da modernidade, do qual podemos citar dois trechos ilustrativos que patenteiam uma percepção pessimista radical do mundo da mulher. O primeiro saiu da boca e da pena de Frei Casimiro Dias da Ordem dos Agostinhos, o qual demoniza os seres deste sexo e faz deles os protagonistas da desestabilização e da intriga: “A mulher é o mais monstruoso animal de toda a criação, de mau feitio e pior linguagem. Ter este animal em casa é o mesmo que procurar complicações sob a forma de mexericos, tagarelices, bisbilhote maliciosa e controvérsia; porque sempre que uma mulher está presente parece impossível haver paz e tranquilidade. Não obstante, tudo isso se toleraria, se não fosse o perigo da lasciva”¹². O segundo corresponde a uma passagem cujo autor é

¹⁰ Cf. Maribel Aler Gay, “La mujer en el discurso ideológico del catolicismo”, in *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer*, Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, 1982, p. 232 e ss.

¹¹ Cf. Fernando Taveira da Fonseca, *Notas acerca do Pensamento Religioso sobre a Mulher: Um sermão do século XVII*, Separata de *A Mulher na Sociedade Portuguesa*, Coimbra, 1995, *passim*.

¹² *Apud* C. R. Boxer, *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815)*, Lisboa, Horizonte, 1997, p. 121.

desconhecido e pertencente ao mesmo século, o qual olha para a mulher como uma montanha de futilidades e advoga que é um erro fazer dela uma aposta de vida. O pregador incógnito tem como pano de fundo da sua homilia o versículo do *Eclesiastes* que afirma “Vaidade das vaidades, tudo é vaidade”:

A mulher é um ser vã, criada enquanto Adão dormia e, portanto, falsa como um sonho – moldada a partir de uma costela situada junto ao vazio, tão ilusória como a ninfa perseguida por Pau e que, uma vez agarrada, se transforma em cana; o seu destino é ser instrumento musical que o vento enche e anima (...). Sendo a mulher em tudo vã, onde é mais vã é na cabeça (...). Ainda que sejam animais racionais, as mulheres não obram como racionais, mas como animais (...). Desta vaidade das mulheres lhes nasce uma credulidade e conseqüentemente o viverem sempre enganadas, ou pelos menos expostas ao engano.¹³

Ao abordar a problemática da visão da mulher na era de Seiscentos, a estudiosa Ana Hatherly salienta que

É de todos bem conhecido o modo como a concepção desta dupla face da imagem da mulher se projectou na cultura europeia e suas ramificações, conduzindo quer ao endeusamento da mulher, quer ao seu rebaixamento mais vil, situando-a ora na esfera do mito e do divino, ora na esfera do degradante e do sórdido. Em ambos os casos, o acesso a ela deve ser condicionado, pois a sua presença é sempre essencialmente perigosa. Em termos sociais, deve ser mantida à distância, submetida ao silêncio e à total obediência ao homem. Em termos artísticos, quando ela é acessível, é em geral violentamente criticada e, só quando se torna inacessível, pode ser louvada, cantada, amada sem perigo. Assim, temida em geral pela sua perigosidade, na literatura, a mulher dá origem a dois grandes tipos de textos: os de louvor e os de impreciação.¹⁴

Os sermões de António Vieira apresentam-se como uma expressão eloquente disto mesmo, apesar de o tema em questão ser tratado de forma

¹³ *Apud* Carlos A. Moreira Azevedo, “Mulher e Igreja: 20 séculos de história(s)”, *Cenáculo*, vol. XXXIV, n.º 133, 1994-1995, p. 57.

¹⁴ Ana Hatherly, “Petrarquismo e antipetrarquismo na poesia de Gregório de Mattos”, in Fernando da Rocha Peres (org.), *Gregório de Mattos: O poeta renasce a cada ano*, Salvador, Fundação Casa Jorge Amado/Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000, p. 20.

circunstancial na sua obra parenética, que compôs ao sabor da sugestão dada por textos bíblicos, patrísticos, por festas litúrgicas, por casos históricos exemplares e por oportunidades inspiradas em acontecimentos do seu tempo. As reflexões do pregador sobre o universo feminino ilustram, em boa medida, essa mentalidade que se gera na atmosfera cultural do Ocidente e que acaba por revelar, do ponto de vista psicológico, uma imaturidade masculina fundamental, crónica, artificializada por preconceitos antropro-teológicos e filosóficos que deformaram percepções e avivaram no homem a dificuldade de governar as suas paixões e conviver de forma equilibrada com o *alter sexus* da mesma espécie.

O medo fundamental perante a mulher que perpassa na oratória vieirense fica substituído, porém, por uma atitude de culto e veneração nas passagens em que se evoca e invoca um ideal de figura hierática, quase imaterial, que tem por paradigma a imagem sempre adorada de Nossa Senhora e que, conforme a perspectiva bíblica, redimiu e superou a queda da mãe original da humanidade. Ela aparece como uma personagem da história soteriológica que é cantada e exaltada acima de qualquer outro ser, depurando-a de todos os apanágios carnis e mundanos que faziam a mulher temível e perigosa de acordo com o horizonte de perfeição moral que o cristianismo propõe.

Paradigmas bíblicos: Eva, a tentadora, e Maria, a redentora

O mito da mulher tentadora-pecadora de matriz bíblica tem por arquétipo a figura de Eva. O acto primordial que ela levou a cabo, de acordo com o relato etiológico do *Génese*, o ter-se deixado seduzir pela serpente e ter comido o fruto da árvore proibida e dá-la depois de comer a Adão, tornou-se o paradigma fundacional mais revisitado e reinterpretado da teologia moral. Vários teólogos do Cristianismo Antigo, conhecidos pela denominação de Padres da Igreja, enfatizaram doutrinalmente o papel da mulher na queda original, ora acusando-a de ter sido a protagonista da desobediência a Deus arrastando consigo o homem, ora explicando tal procedimento pecaminoso em razão de uma prevaricação sexual que teria manchado a inocência da vida do primeiro par humano no paraíso terreal¹⁵.

¹⁵ Cf. Jean Bottéro, “Adão e Eva: o primeiro casal”, in *Amor e Sexualidade no Ocidente*, p. 160 e ss.

Desde São Paulo, a maioria dos pensadores baseou assim a argumentação em defesa da “superioridade natural” do homem face à fraqueza de Eva e à sedução de Satã.

Só no século V Santo Ambrósio, no seu *De Paradiso*, isentou Eva e as descendentes do seu sexo da responsabilidade do pecado. Não porque o santo admirasse particularmente as mulheres. Tal dispensa é justificada, segundo ele, a partir da própria natureza dos dois géneros: a inteligência (*mens*) está ligada ao homem, enquanto a sensibilidade (*sensus*) é mais própria da mulher. A segunda destas capacidades, argumentava aquele padre da Igreja, é inferior relativamente à primeira, mas as duas são indispensáveis uma à outra.

Santo Agostinho, o maior representante do pensamento cristão na sua fase de afirmação sobre o Ocidente, considera a sujeição feminina como parte da ordem normal das coisas no seu *De Genes contra Manicheos*: o homem deve ser governado apenas pela sabedoria divina, enquanto ela tem de ser guiada pelo homem tal qual o corpo se rege pela alma ou, noutros termos, o lado animal do ser é comandado pela razão¹⁶. A extrema valorização teológica da culpabilidade, ligada via de regra ao princípio da degeneração da humanidade no quadro da história do pecado, contribuiu imenso para aumentar o *deficit* de credibilidade em torno da figura feminina no âmbito do judeo-cristianismo. Tal lastro religioso e cultural, assente num modelo de sociedade patriarcal, foi desenvolvendo assim preconceitos altamente segregadores¹⁷.

António Vieira inscreve a sua visão da mulher como tentação, seguindo essa tradição de suspeita com respeito ao outro sexo: Eva emerge ao longo dos seus Sermões¹⁸ à maneira de um arquétipo amiúde revisitado e alegado para prevenir o seu auditório contra as seduções do mal. A partir do paradigma comportamental da primeira mãe da humanidade que reproduz na sua parenética, o pregador consegue extrair ilações acerca da sua compreensão do universo feminino na sua dimensão oposta ao ideal de

¹⁶ Cf. José Rivair Macedo, *A Mulher na Idade Média*, São Paulo, Contexto, 1999, pp. 42-43.

¹⁷ Cf. Jean Delumeau, *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983, pp. 276-277.

¹⁸ Quanto à transcrição de textos e à referência bibliográfica, seguiremos, ao longo das nossas páginas, a edição organizada pelo Padre Alves, *Sermões do Padre António Vieira*, Porto, Lello & Irmão, 1959, 15 vols.

santidade que propõe para enquadrar cristãmente a vida dos indivíduos. Em primeiro lugar, a mãe original representa uma maior fragilidade, o que a teria tornado mais propensa às provocações do maligno. E a tal susceptibilidade matricial, ligada à mulher desde a origem e convertida em apatúrgio do seu género, o Padre jesuíta associa ainda uma série de vícios que lhe imputa como sendo arquetípicos. Defeitos fortemente repreensíveis, em particular o apetite desmedido, a ambição e a curiosidade, servem para explicar a atribuição da máxima responsabilidade à mulher pela entrada do pecado no mundo, como é bem explanado no *Sermão da Ascensão de Cristo Senhor Nosso*, proferido em Lisboa, no paroquial de São Julião:

Comeu Eva (...) a fruta vedada; e diz o Texto que deu também dela a Adão para que comesse (...). Que comesse Eva, não me admira; era mulher, e o seu apetite, a sua ambição, e, quando não houvera outro motivo, a sua curiosidade (porque ainda não sabia a que sabia o comer) lhe pode servir de alguma desculpa. Mas sendo a pena da proibição tão grave, e cominada a ambos; que fim, ou que pensamento podia ter Eva em querer que também comesse Adão? Descobriu-o profundamente Santo Ambrósio. Diz que quis Eva fazer a Adão cúmplice no delito, para o fazer companheiro no desterro, como verdadeiramente sucedeu (...)¹⁹.

Deste conjunto de traços é a astúcia que se considera como o mais grave e o mais perigoso. Sob tal ponto de vista, o modo de proceder com premeditação e aleivosia torna a primeira fêmea merecedora de condenação:

Também mostrou ser mulher na astúcia. Darei desta mesma maçã a Adão para que coma: comendo, ofender-se-á Deus igualmente: ofendido Deus, desterrá-lo-á também a ele no Paraíso: desterrado, iremos juntos para aonde nos lançarem: e desta maneira ficará remediada a sua ausência, e as minhas saudades, porque antes quero a Adão no desterro comigo, que no Paraíso sem mim.²⁰

A astúcia feminina é usada para satisfazer assim um outro defeito igualmente punível: o egoísmo e a sua obstinação pela posse do homem, que não quer perder a todo o custo. António Vieira, glosando o mesmo

¹⁹ *Sermões*, vol. V, p. 372.

²⁰ *Ibidem*, p. 372.

assunto no *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-Feira da Primeira Semana da Quaresma*, aponta a subavaliação que a mulher faz com insensatez dos valores perenes em favor doutros bens perecíveis. Donde Eva ter tido “por menos-mal a morte, ou o desterro em sua companhia [de Adão] que o Paraíso na sua ausência”²¹. Procura-se, portanto, evidenciar a dificuldade que possuem as pessoas do sexo em foco para se desprender do objecto amado, preferindo perder-se com ele, a perdê-lo. E tal condição é apresentada pelo pregador, de acordo com a prática da teologia e da parenética cristã de modelação agostiniana, como a matriz explicativa por excelência para compreender o universo feminino na sua dimensão pecadora e enquanto instrumento de pecado, quer dizer, como porta de entrada do mal na história da humanidade.

Ao longo das suas duas centenas de sermões, documentos e monumentos do período barroco que Vieira legou à posteridade na sua forma escrita, sobressai uma figura exaltada encarecidamente nas suas virtudes que vem compensar sobremaneira a prevaricação, abrindo mais espaço à mulher para a sua reabilitação enquanto género visto como o mais fraco. A afirmação da imagem de Maria na teologia cristã foi lenta: no Concílio de Éfeso, em 411, sob a inspiração de São Cirilo, ela foi proclamada “Mãe de Deus” (*teotokos*²²) em vez da definição anterior de “Mãe de Cristo”. Durante a Idade Média a sua popularidade foi-se consolidando entre os cristãos e, na verdade, depois do século XI houve um desenvolvimento assombroso do culto marial. Santo Anselmo e Abelardo celebraram, para compensação do sexo feminino, a “nova Eva”, a mulher-símbolo da pureza, da grandeza, da santidade. Com efeito, no tratado *Cur Deus homo*, o primeiro deste género, consola-se amavelmente as mulheres afirmando os poderes de Maria: assim como Eva foi a responsável pelo pecado original, a Virgem, “nova Eva”, era o instrumento da redenção.

A sua maternidade divina, enquanto deu à luz o Filho de Deus, eleva-a ao estatuto de co-redentora, aquela que é a porta de entrada da salvação no mundo dos homens. Maria é apresentada como a co-criadora da humanidade da era cristã, dita também da Nova Aliança. Concretamente no *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, ao qual mais adiante voltaremos a fazer

²¹ *Ibidem*, vol. II, p. 264.

²² Termo utilizado pela primeira vez por Anastácio, da Igreja Alexandrina, e divulgado por Epifânio e pelos Padre Capadócijs.

referência, Vieira exalta como em nenhum outro o paradigma bíblico da mulher perfeita, Maria de Nazaré, Virgem e Mãe, capaz de conter em si a imensidade de Cristo. Ela é vista à maneira de modelo para todos os cristãos, mulheres e homens, apresentando-a de forma etérea, desvinculando-a da carnalidade, sede do pecado, espiritualizando-a. Com efeito, Vieira concede-lhe um lugar eminente entre os seres criados, tanto na ordem terrestre quanto no espaço celeste, pois ela revela-se como a mais sublime criatura humana e a segunda na gradação divina, já que se situa ao pé do próprio Senhor. Trata-se da “maior pessoa depois de Deus”, segundo as palavras do pregador no *Sermão do Nascimento da Mãe de Deus* e noutras peças marianas, onde lhe rende homenagem em sintonia com a doutrina católica mais ortodoxa²³. Qualificativos como *Mãe ou Santíssima Mãe, Rainha Mãe, Soberana Mãe, Protectora e Advogada*, entre muitos outros, fazem parte da vastíssima série com que Ela é evocada neste sentido.

Para o orador jesuíta, Maria é a correção e a perfeição de todas as pessoas de sexo feminino, e especialmente de todas aquelas da história veterotestamentária que eram prefiguração em desejo do que a Virgem de Nazaré viria a ser em realidade. A “verdadeira mãe dos viventes”, a escolhida para dar à luz o Salvador, teria a missão de desempenhar o papel não cumprido de Eva, representando assim a utopia da era nova da humanidade fundada em Cristo. Na percepção de Vieira, as mulheres renascem e plenificam-se, através do poder da Virgem, tal como se sublinha no sermão que abaixo transcrevemos, pregado às freiras do Convento de Odivelas:

Em todas nasceu Maria, ou todas tornaram hoje a nascer em Maria muito mais avantajadas que em si mesmas, e para fins muito mais gloriosos. Nasce hoje Eva para meter debaixo do pé e quebrar a cabeça à antiga e enganosa serpente, que com o veneno original tinha infeccionado toda a sua descendência. Nasce hoje Sara para ser mãe universal da Fé, e de todos os que desde então haviam de esperar escuramente, e depois crer com toda a luz, a divindade do Messias. Nasce Rebeca para tirar a bênção do cego Isaac ao rústico e fero Esau, e dá-la ao manso e religioso Jacob. Nasce Raquel para ser a mais formosa, e a mais servida, e a mais amada que Lia, mas como Lia a mais fecunda. Nasce Ester para ser a maior Senhora do mundo, a mais respeitada do seu

²³ Cf. *ibidem*, vol. IX, p. 254. Veja-se também a este respeito o “Sermão de Nossa Senhora do Ó”, *ibidem*, vol. X, pp. 203 e ss.

supremo monarca, isenta de todas as leis, e superior a todas. Nasce Débora, a famosa guerreira, a quem seguiam como soldados em ordenados esquadrões as estrelas do céu e por quem os soldados venciam sem ferida como estrelas da Terra. Nasce Judite para libertar dos exércitos inimigos a sitiada Betúlia, e arvorar sobre seus muros, cortada com a própria espada, a cabeça do soberbo Holofernes. Nasce Abigail para convencer com sua prudência, e aplacar com sua piedade, não a David descortesmente ofendido, mas ao mesmo Deus, das vinganças justamente irado. Nasce Rute, não só para colher, mas para regar com o orvalho do céu e criar as espigas, de que se há-de fazer pão, que há-de ser o sustento do mundo. Nasce finalmente hoje Maria, não a irmã, mas a mãe do verdadeiro Moisés, para passar o Mar Vermelho a pé enxuto, para ser a primeira que cante o triunfo da tirania de Faraó, e a primeira que ponha os passos seguros no caminho da Terra Promissão.²⁴

Declara ali que os melhores atributos são reunidos em Maria, os da acção e os da contemplação e desenha a sua imagem de acordo com as Sagradas Escrituras no livro do *Apocalipse* (12,1), como “uma mulher vestida do Sol, calçada da Lua, e coroada das estrelas”²⁵. É caminho de luz, possibilidade de realização utópica das aspirações profundas, levando a dianteira em direcção à comunhão com o transcendente: “Pois por isso chamaram os anjos juntamente à Senhora, Aurora, Lua e Sol; para mostrarem que é Luz que alumia todos os tempos. Luz que alumia de dia como Sol; Luz que alumia de noite como Lua; Luz que alumia quando não é noite nem dia, como aurora (...). A Lua alumia de noite, e a noite é a culpa; a aurora alumia de madrugada e a madrugada é penitência; o Sol alumia de dia, e o dia é Graça”²⁶. Assim sendo, aqui o feminino representado na Virgem constitui a melhor via da humanidade para Deus e onde Deus se espraia para dar a mão e reparar a fractura original. Nela mostra o Senhor o seu *facies* mais profundo, o seu rosto de mãe: “o feminino absoluto é historicizado de uma forma plena na vida desta mulher preferida da divindade”, explica Leonardo Boff²⁷.

²⁴ *Ibidem*, vol. IX, pp. 260-261.

²⁵ *Ibidem*, p. 294.

²⁶ *Ibidem*, pp. 298-299.

²⁷ Leonardo Boff, *Rosto Materno de Deus*, Petrópolis, Vozes, 1998, p. 100; e cf., igualmente, Domenico Spada, “Dio como Madre. Un tema di teologia ecumenica”, in *Ennes Docete*, vol. 29, 1976, pp. 472-481.

Em razão do acto obediencial de Maria e do modelo de virtude em que a sua vida se tornou resulta erguida acima de qualquer outro indivíduo, seja qual for o seu sexo. Com efeito, no *Sermão Doméstico* que Vieira prega no ano de 1689, na véspera da Circuncisão e Nome de Jesus, quando na Companhia do mesmo nome se renovavam os votos religiosos, insiste perante o público na lei da obediência. Recorre aos comentários de Santa Teresa de Jesus, que, como *auctoritas*, com o espírito próprio do seu sobrenome, chegou a dizer que este comportamento santifica até as acções indiferentes, as que não são virtuosas, quanto mais as mesmas virtudes. E remete também o orador para as palavras de Santo Inácio que sublinham a necessidade de não ter nunca em conta o cargo ou dignidade da pessoa à qual se serve. Concretamente foca aqui o cerimonial da circuncisão, segundo o qual eram ministros, primeiro os sacerdotes, depois os levitas e, em falta destes, como acontece em relação ao baptismo, outra qualquer pessoa ainda que não tivesse ordem nem grau eclesiástico, e talvez o mesmo pai ou a mesma mãe.

Particularmente no caso do Santo Menino recolhe Vieira a opinião de que, assim como Séfora circuncidou o seu filho, assim a Virgem fez com o seu, chamando poderosamente a atenção sobre tal facto como o mais perfeito retrato de um bom superior e de um bom súbdito. Quanto às dores sofridas por Maria e derivadas do desejo de cumprir as exigências exclama: “verdadeiramente era caso não só para enternecer, mas para assombrar, ver a piedosíssima Virgem ferir com suas próprias mãos, sem lhe temer nem desmaiar o braço, e derramar o sangue do filho de Deus e seu. O golpe primeiro cortava o coração da Mãe, e depois a carne do Filho; o Filho sofrendo sem resistir; a Mãe constante sem retroceder; o Filho chorando; a Mãe chorando”²⁸. Em contrapartida, ainda se regista neste mesmo texto a falta de obediência do companheiro de Eva, o Adão do Paraíso, o qual foi criado na justiça original que Deus lhe infundiu na alma e que com o seu agir perdeu todas as virtudes.

Os bens da graça, os que só merecem o nome de bens, apresentam-se como os mais difíceis de conservar, tendo em conta todas as tentações do mundo. Os anjos perderam a graça no Céu, Adão no Paraíso e, depois destas duas ruínas universais, quem houve que as guardasse sempre?

²⁸ *Sermões*, vol. I, pp. 305-306.

Apenas na Mãe de Deus. Nela perduraram inteiras, impolutas, sem culpas leves nem graves. Ao gesto co-redentor da Virgem é atribuído um efeito de bênção transtemporal, isto é, sobre a humanidade no seu todo e de todos os tempos, abrindo para o universo feminino um horizonte de maior realização soteriológica, o que fica bem ilustrado no passo que a seguir transcrevemos: “A Santa Madre Teresa diz no seu livro, que Cristo lhe dissera, que se comunica mais às mulheres que aos homens, e juntamente as razões disso: e acrescenta a Santa, posto que as não declara, que eram de grande consolação para as mulheres. E assim se vê nas vidas dos Santos, que as Santas são mais mimosas e regaladas de Deus: a razão disto pode ser de haver sido mulher a mais Santa de todas as puras criaturas”²⁹.

É portanto à luz do duplo paradigma mariano e eviano que as mulheres em Vieira são valoradas. O mérito ou o demérito, o louvor ou a depreciação são feitos em função da aproximação em relação a um destes pólos maniqueístamente estabelecidos, um positivo e outro negativo, em concordância com o conteúdo que domina na cultura clerical. Por outro lado, lembremos que, em relação ao nível formal e fónico, os comentadores da tradição eclesiástica viram no Ave com que o anjo Gabriel saudou a Virgem a inversão de Eva como nome da primeira pecadora, sem darem importância ao facto de Ave corresponder ao latim e Eva à língua hebraica. Por exemplo, no rico cancionero mariano que constitui as *Cantigas de Santa Maria* e que foi organizado sob a responsabilidade do rei Afonso X, o Sábio, um grupo de composições são narrativas e relatam milagres da Virgem, enquanto outras definem-se como “de louvor” e aparecem impregnadas de carácter hímnico. Tópicos encomiásticos que se registavam na liturgia, na literatura devota em geral e mais especificamente na poesia mariana encontram-se ali repetidos e parafraseados, sendo frequentes entre eles o tópico baseado nessa oposição Maria/Eva ou Ave-Eva:

*Entre Av' e Eva
gran departiment'á.*

Ca Eva nos tolleu
o Parays' e Deus,

²⁹ “Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-Feira da Primeira Semana da Quaresma”, in *Sermões*, vol. II, p. 275.

Ave nos y mteu;
Porend', amigos meus:
Entre Av' e Eva...

Eva nos foi deitar
do dem'en sa prijon,
e Ave en sacar;
e por esta razon:
*Entre Av' e Eva...*³⁰

Até vale a pena transcrever também esta cantiga da colectânea:

*Santa Maria leva
o bem que perde Eva*

O ben que perdeu Eva
pola sua neccidade,
cobrou Santa Maria
per sa gran cordura.
Santa Maria leva...

O ben que perdeu Eva
pela sa gran loucura,
cobrou Santa Maria
con sa gran cordura.
Santa Mara leva...

O ben que perdeu Eva,
a nossa madr'antiga,
cobrou Santa Maria
u foi de Deus amiga.
Santa Maria leva...

O ben que perdeu Eva
du perdeu parayso,

³⁰ Afonso X, *Cantigas de Santa Maria*, Edición de Walter Mettmann, Madrid, Castalia, 1981, vol. I, pp. 204-205.

cobrou Santa Maria
pelo seu mui bom siso.
Santa Maria leva...

O ben que perdeu Eva
u perdeu de Deus medo,
cobrou Santa Maria
creend' em el mui cedo,
Santa Maria leva...

O ben que perdeu Eva
fazendo gran folya,
cobrou a groriosa
Virgen Santa Maria
*Santa Maria leva...*³¹

Quatro séculos depois encontramos ainda amostras desta dicotomia discursiva: se a queda do homem foi provocada por Eva, a sua salvação é possível graças a Maria. O poeta e boticário António Serrão de Castro (1614-1685?) participou em 1670 numa homenagem literária organizada pela Academia dos Singulares de Lisboa a Bento Coelho da Silveira, um dos pintores portugueses mais importantes e fecundos da época, com poemas acerca do seu quadro da Imaculada Conceição a partir de estruturas dialécticas que obedecem a tal tipologia. Diz, por exemplo, numa das suas quadras: “Maria com humildades / escrava de Deus se confessa / e restaurou por humilde / o que Eva perdeu soberba”³². Naturalmente, esta oposição, enfatizada pelo jogo de palavras, não podia faltar na parenética vieirense, aludindo o pregador à permuta de sons de passagem como um facto bem conhecido por todos os assistentes à homilia: “Entre a concepção e o parto não meteu o anjo mais que um *et ecce concipies et pareis*. Mas não é coisa nova nesta mesa embaixada trocar a Senhora alguma palavra do anjo em outra. Assim como trocou o Eva em Ave, assim trocou o *et* em *o*”³³.

³¹ *Sermões*, vol. I, pp. 142-143.

³² *Apud* Luís de Moura Sobral, *Pintura e Poesia na Época Barroca*, Lisboa, Estampa, 1994, p. 55.

³³ “Sermão de Nossa Senhora do Ó”, in *Sermões*, vol. X, 214.

A mulher no discurso inventivo de Vieira

As comparações e os exempla

A *editio princeps* dos *Sermões* é constituída por quinze volumes (1679-1748) e consta aproximadamente de duzentas peças. Muitos deles tinham sido já divulgados de maneira impressa em modo de folhetos. Assim, a forma que possuem hoje corresponde ao momento da sua consagração por escrito, e não concretamente ao momento em que foram pronunciados. Destinavam-se a ser ouvidos numa época em que o sermão assumiu um carácter fortemente teatral, sendo entendido como um acontecimento que procura a comoção do público e recorre, como tal, a artifícios oratórios e retóricos clássicos de Aristóteles, Cícero, Quintiliano e dos Padres da Igreja com vista a rentabilizar a sua eficácia perlocutiva.

A obra parenética deste pregador português abrange temáticas de banda muito ampla – de carácter diplomático, missiológico, político, literário, religioso, apologético e social –, em cujo desenvolvimento se evidencia o seu forte compromisso com causas candentes e se observa uma insistente evocação de histórias de mulheres, de atitudes, de comportamentos ou de diversas reacções que na mentalidade da época e no pensamento de Vieira se consideram como caracterizadoras do sexo feminino. A interacção entre o secular e o religioso domina o devir da existência do indivíduo na cultura do Barroco: “é tão forte a vivência sacra do profano, ou a assimilação laica do religioso, que nos lugares-comuns da vida gravita a presença do transcendente ou imanentiza-se o sagrado, convertendo-o numa unidade totalitária em que se patenteia a esperança e o temor, o divino e o humano, o temporal e o eterno”³⁴. As pregações tornam-se

³⁴ Miguel Àngel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, Sevilla, Universidad de Sevilla-Fundación Focus Abengoa, 2000, p. 34. A tradução é nossa.

durante o século XVII, sem dúvida, o instrumento mais eficaz não só de cristianização, mas também de culturização e fortalecimento de sistemas de valores:

A acção catequética e pastoral da Igreja orientou-se durante estes séculos para a consecução de dois objectivos concomitantes: por um lado, para a elevação do nível de cultura cristã dos fiéis, e por outro para a construção de um modelo de moral – não apenas religioso – à qual deviam ajustar-se todos os homens.³⁵

Uma finalidade principal procura o labor de pregação: *a glória de Deus e o bem das almas*, isto é, atrair os homens ao conhecimento das coisas divinas e ao caminho da virtude. Mas qual o motivo que justifica a focalização da mulher no discurso vieiriense? Uma simples aproximação interpretativa dos sermões permite logo descobrir que todas as menções ao universo feminino servem, via de regra, como estratégia para ilustrar reflexões moralizantes. Através delas procura-se persuadir os ouvintes/leitores, fazer com que todos compreendam, aceitem e assimilem a “verdade” que se pretende afirmar e, por isso, amiúde se colocam sob o apoio textual de reconhecidas autoridades, algumas delas qualificáveis como misóginas. Sobretudo a citação de passagens bíblicas – já que a Bíblia se apresenta como centro de saber e fonte fundamental do pregador e de diversos autores e figuras luminares do mundo greco-romano e judaico-cristão que produziram os seus comentários sobre as mulheres – dá força de verdade incontestável às ideias que se desejam fazer aceites.

O papel do orador não só se prende com a função de ensinar, mas também com a de deleitar. Importa não aborrecer o público nem afugentá-lo, assim como comovê-lo, de maneira que os ouvintes sempre saiam do sermão emocionados ou com os seus sentimentos engrandecidos, a sua *virtus* interior accionada e as vontades mudadas para canalizar as suas condutas pelo caminho que Deus manda e a Igreja católica determina.

Os *exempla* apresentam-se como elementos especialmente pertinentes à *ars praedicandi* e até são por ela “receitados”. A sua sistematização pro-

³⁵ Alberto Marcos Martín, “Religión predicada y Religión vivida. Constituciones sinodales y visitas pastorales: un elemento de contraste?”, in *La Religiosidad Popular. II. Vida y Muerte: La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 50. A tradução é nossa.

vém da retórica clássica e, de maneira mais concreta, de tratados como o ciceroniano *De inventione* ou o pseudo-ciceroniano *Rhetorica ad Herennium*. Neste último, um dos mais completos, podemos ver que, no Livro IV, o *exemplum* aparece definido como a citação de algo que se fez ou disse no passado, acompanhada da indicação do agente ou autor: “Exemplum est alicujus facti aut dicti praeteriti cum certi auctoritis nomine propositio”³⁶. Como observa nos nossos dias o historiador Jacques Le Goff, o *exemplum* consiste numa história breve e fácil de ser lembrada, um pequeno talismã que, se for bem compreendido e utilizado, deve trazer a salvação, tornando-se desta forma “a chave para o Paraíso”³⁷. As figuras femininas, cujas biografias são evocadas ou relatadas com maior ou menor pormenor, oriundas da tradição judaico-cristã, do mundo clássico greco-latino e da história e literatura medievais, são referentes fundamentais para a eficácia prática de textos que são fundamentalmente ideológicos. Estamos perante obras que visam obter uns resultados sobre o pensamento e o comportamento do público ouvinte e cujos recursos discursivos e temáticos aparecem utilizados também conforme certos condicionalismos sociais e culturais.

Pretende-se sempre auxiliar a argumentação ligada ao universo feminino a partir de um conceito enunciado ou de uma imagem diagramática. Por vezes, o Padre Vieira lança mão apenas de certas alusões com breves ou brevíssimas notas apresentativas que se limitam a assinalar o ofício ou *modus vivendi* da mulher seleccionada como paradigma, ou o seu *status* social, ou a sua terra natal, ou o seu estado anímico, ou a sua morada e lugar de educação, etc., e que nem sempre vão acompanhadas de referências quanto ao livro que serviu de fonte.

³⁶ *Apud* Maria do Amparo Tavares Maleval, *Rastros de Eva no Imaginário Ibérico*, A Coruña, Laiovento, 1996, p. 66.

³⁷ Jacques Le Goff, *A Bolsa e a Vida*, São Paulo, Brasiliense, 1989, p. 13. Lembre-se que a Retórica foi incluída em Portugal nos *curricula* universitários a partir do início do século XVI. O movimento humanista deu à disciplina um impulso definitivo. Cícero e Quintiliano, a que se lhes juntará Aristóteles num segundo momento, são assimilados pela formação académica, directa ou indirectamente. Foi sobretudo determinante, do ponto de vista pedagógico, o *De Arte rhetorica*, compêndio do Padre Cipriano Soares que se tornou um manual fundamental. E, assim, moralistas e oradores foram-se instruindo num espírito que concedia à disciplina uma posição privilegiada. Sobre este assunto, consulte-se especialmente o capítulo I da obra de Aníbal Pinto de Castro, *Retórica e Teorização Literária em Portugal. Do Humanismo ao Neoclassicismo*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1973, pp. 13-81.

Neste sentido registam-se no discurso do jesuíta português expressões que iniciam pequenos relatos, tais como “a matrona romana que se achava presente”; “enviuvou (diz ele) uma mulher mais ilustre que nobre (...). Deixou por sua morte duas filhas, tão ricas de dotes e graças da natureza”; “caminhavam por um deserto duas donzelas montanhesas”; “uma senhora espanhola, sendo cativa pelos mouros de Granada”; “uma mulher portuguesa condenada à morte, e enforcada em Lisboa”; ou “uma pastorinha pobre estando já agonizante”. Noutras ocasiões, as figuras femininas trazidas à colação nos sermões são possuidoras de um nome reconhecível para os fiéis, que é lembrado com maior ou menor pormenorização pelo pregador. Neste último caso, é diversa a natureza das personagens, sendo maioritariamente bíblica, conforme o costume geral da oratória praticada na época:

Os sermões tentam ser expoentes da ordem da vida cristã. A Bíblia mostra as linhas mestras a seguir. A partir do texto sacro estudam-se modelos de vida, adaptando-o às situações históricas (...). Os pregadores do Barroco cimentam as suas afirmações em textos bíblicos, servindo-se dos estudos de exegese bíblica para a sua interpretação, de tal modo que a média de citações bíblicas por sermão é de 18 do Antigo Testamento e 11 do Novo, ainda que, evidentemente, varie muito o número de um sermão a outro (...). Embora os pregadores usem o texto sacro na sua totalidade para ornamentar o sermão e ilustrar os fiéis, é principalmente o Antigo Testamento de que se lança mão. Este é interpretado a partir do Novo, mas tem entidade por si mesmo (...). Concebe-se mesmo como antecipação do momento histórico que se vive para explicar acontecimentos, condutas ou doutrinas presentes. Talvez se possa aplicar também ao século XVII a afirmação do Professor Aguilar Peña no que diz respeito ao século XVIII quando assevera que ‘O Antigo Testamento, habilmente manipulado pelo pregoar, fornecia centenas de exemplos, por vezes contraditórios, para sancionar qualquer opinião piedosa exposta como se se tratasse de uma verdade dogmática. As Escrituras Sagradas acomodavam-se sempre, como túnica inconsútil, ao corpo de doutrina ideado e oferecido publicamente desde o púlpito pelo orador sacro’.³⁸

³⁸ Miguel Angel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, Sevilla, Universidad de Sevilla-Fundación Focus Abengoa, 2000, p. 101. A tradução é nossa.

A partir do texto sagrado desenham-se modelos de conduta, acomodando-os a diversas situações históricas e intra-históricas. O Concílio de Trento define o carácter frontal da Bíblia unida à tradição eclesial face ao protestantismo, que propugna apenas a Escritura. A tradição contribui para dar sentido autêntico, apoiando-se no magistério de Padres e teólogos. Em geral, os pregadores do Barroco fundamentam assim as suas argumentações nas páginas bíblicas, lançando mão de estudos exegéticos para a sua interpretação.

Um rico e variado elenco de mulheres que fazem parte dos distintos livros que conformam o Antigo Testamento se regista no *corpus* dos sermões compostos pelo Padre Vieira. Já insistimos acima na omnipresença de Eva e queremos deixar agora importância paradigmática de outras personagens como Sara, Agar, Tamar, Jael, Ester, Lia, Rebeca, Micol, Dalila, Rute, Noemi, Abigail, Betsabé, Judite, Jetzabel, a Rainha de Sabá, Dina, Raquel... A partir de tal protagonismo marcado pelo género feminino e encaixado normalmente em modo de narrativas com menor ou maior extensão e expostas em tons de ponderação, exclamação, repreensão e exortação, pretende-se tirar algum fruto e mover afectos de admiração, de temor, de imitação ou de amor a alguma virtude. Ao passar em revista as figuras dos diversos livros (Pentateuco; Livros Históricos; Livros Sapienciais e Poéticos; Livros Proféticos) observamos que, em geral, não se mostra um especial interesse em mitificar, pois junto a algumas grandezas não se chega a ocultar a debilidade do homem e da mulher pecadores. Como teremos oportunidade de comprovar mais adiante, a notável quantidade de citações destes livros da Bíblia deixa ver a identificação que fazem os pregadores entre as vicissitudes do Portugal católico do século XVII e as do povo judeu, que se olham como num espelho.

Quanto à presença do Novo Testamento ligada directamente à referência a mulheres tomadas como *exempla* nos textos, o autor em foco segue também a linha geral dos pregadores do século XVII, que, tomando os Evangelhos como base da doutrina cristã, se referem a eles tanto na reflexão teológica como no ensino das formas de conduta que o povo deve observar. Os textos do Novo Testamento são o testemunho da realização das promessas messiânicas, a culminação do Reino de Deus na terra, que é responsabilizado por uma dupla dimensão: escatológica e também terrestre, ao mesmo tempo que, superando o reduzido horizonte judeu, dota-o de um carácter universal.

Para além de Maria, que experimentou o acto milagroso do Espírito Santo dentro de si e sentiu a santidade, poder e misericórdia de Deus enquanto Ele cumpriu sua promessa, outras mulheres aparecem como objecto de comentário no discurso vieirense, tais como Isabel, parente de Maria e também escolhida para dar à luz um ser “cheio do Espírito Santo já desde o ventre de sua mãe”. E não somente o nome de pessoas do sexo feminino foi sublinhado por serem as primeiras a proclamar o nascimento do Menino, mas também por estarem presentes até ao fim na paixão e morte de Jesus, tais como Salomé, a “mãe dos filhos de Zebedeu”; e ainda por terem sido pioneiras no anúncio da realidade da ressurreição, tais como Maria Madalena, Marta e Maria (de Betânia). Por outro lado, a Samaritana e certas protagonistas das parábolas dos Evangelhos servem também, como veremos, de apoio ao Padre jesuíta nos seus sermões.

No tocante aos *exempla* protagonizados por mulheres pertencentes a muito diversas épocas da história e famosas em diferentes graus de reconhecimento eclesiástico, aparecem no discurso desde freiras a “astros canonizados”, para usar a terminologia do pregador. É claro que a presença de tais figuras hagiográficas também se liga aqui de maneira directa à natureza dos textos. Registamos no *corpus* parenético em questão santas oriundas de terras muito afastadas geograficamente de Portugal, outras de países mais próximos e outras nacionais ou, por certas circunstâncias que Vieira menciona, ligadas às terras lusitanas. Vidas de virgindade, celibato e ascese cenobítica ou anacorética ilustram sobretudo virtudes como a devoção e a caridade, sendo objecto de um culto já multissecular e alheio a fronteiras espaciais, tal como comprovaremos mais adiante. Por vezes chama-se a atenção para figuras canonizadas precisamente no século XVII, publicitando, ratificando e apoiando a “oficialização” da sua veneração pelos católicos. Entre outras, podem destacar-se Santa Madre Teresa de Jesus, Santa Isabel de Portugal, Santa Madalena de Pazzi ou Santa Rosa de Lima, consagradas na seguinte ordem pela Igreja: no ano de 1622 pelo Papa Gregório XV a primeira; em 1625 pelo Papa Urbano VIII a segunda; em 1669 pelo Papa Clemente IX a terceira; em 1671 pelo Papa Clemente X a quarta.³⁹

³⁹ O mesmo acontece, por exemplo, com Santo Inácio ou São Francisco Xavier (canonizados ambos em 1622 por Gregório XV), trazidos também com notável frequência à colação na oratória desta época. Através da presença de todo o elenco de santos e santas, descobre-se

Uma das figuras da historiografia romana de que o pregador português lança mão é, *verbi gratia*, Lucrecia. A sua história, sobejamente conhecida, foi contada, entre outros, por Ovídio e por Tito Lívio. Sexto, filho do déspota Tarquínio, abusa de Lucrecia que, negando-se a viver na desonra, envia um mensageiro prevenir o seu esposo e o seu pai. Depois de lhes relatar o acontecido e de lhes pedir vingança, a virtuosa matrona suicida-se, exclamando: “Nenhuma mulher, tendo no futuro perdido a honra, poderá para sobreviver apontar o exemplo de Lucrecia”.

Tais factos tiveram imediatamente consequências políticas, pois Bruto, sobrinho de Tarquínio, chefia uma revolta que leva à proclamação da república e ao exílio do tirano – o acto de se dar morte a si própria foi condenado pelo cristianismo, mas tido em alta estima pela literatura e pela filosofia estóica que tanta importância tiveram no século XVII. Junto a ela Cleópatra, filha de Ptolomeu XII, rainha do Egipto e amante de Marco António, regista-se no catálogo vieirense de mulheres que foram causa de episódios nefastos sob vários pontos de vista. O pai deixara o reino em testamento para o seu filho Ptolomeu XIII e para ela prevendo o casamento entre ambos, segundo reza a tradição. Três anos depois, no entanto, entrou em choque com os ministros, deflagrou uma guerra civil contra o irmão e foi reconduzida ao trono por Júlio César. Unida a ele, foi para Roma e, após o seu assassinato, voltou ao Egipto. A presença de Marco António, que se encontrava na Anatólia como governador da porção oriental do Império Romano, estimulou a sua ambição, seduziu-o e casou-se com ele. O Senado declarou-lhes guerra e, após serem derrotados, ambos se suicidaram. As relações amorosas de Cleópatra vinculam-se assim à política de dois grandes impérios da Antiguidade.

Quanto à história medieval, são raras as figuras femininas que o Padre jesuíta selecciona como *exempla*. Uma das mais famosas que traz à colação é Florinda, filha do conde godo Dom Julião e também conhecida pelo

a devoção e o fervor que despertaram certas figuras com uma dimensão de universalidade dentro do cristianismo e por cuja vida virtuosa adquiriram a coroa da glória. Aliás, algumas delas são fundadoras de ordens religiosas ou estão estreitamente relacionadas com elas. Nos sermões de Seiscentos exprimem-se com frequência os aspectos que provocavam a admiração perante tais personagens e a visão que deles se tinha. Os seus percursos vitais, ao serviço da Igreja, tão-só têm sentido quando se projectam para o além, manifestando algo tão peculiar do Barroco como é a existência na terra concebida como trânsito fugaz para a eternidade, autêntica vida entregue por Deus como prémio.

cognome de “La Cava” (que, em árabe, significa prostituta). O rei Rodrigo apaixonou-se loucamente por ela, mas a jovem repudia-o. É então violada quando se banha nas águas do Tejo e reclama vingança ao pai, o qual se crê ser o responsável pela entrada dos islamicos na Península Ibérica, entregando-lhes Ceuta e ajudando-os a passar o Estreito de Gibraltar – é por isso que vem representar alegoricamente a traição e a desonra do seu próprio povo. Maior é o número de personagens do sexo em foco pertencentes a épocas mais próximas, circunstância que parece torná-las também mais próximas da realidade e da humanidade.

O que ressalta logo é o facto de a grande maioria destas mulheres possuir um *status* muito elevado na pirâmide social, o que é aproveitado para ilustrar virtudes e advertir dos perigos inerentes a tal condição. Com efeito, rainhas e princesas portuguesas (e também de outras nações) não fazem parte apenas das dedicatórias dos Sermões, mas também se elevam, geralmente em tom evocativo, como seres emblemáticos de determinadas formas de ser e de agir com respeito às qualidades cristãs e com implicações de relevância política, religiosa ou social. Cite-se apenas o caso da rainha Margarida, arquiduquesa da Áustria, que, pelo seu casamento com Filipe III de Espanha (II de Portugal), se tornou em 1599 rainha consorte de Espanha, Portugal, Nápoles e Sicília. E, como veremos mais pormenorizadamente em páginas posteriores, um lugar privilegiado neste sentido ocupa na obra de Vieira a rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia ou, ainda, a sua filha, a princesa D. Isabel.

Por sua vez, a natureza mitológica e/ou literária de certas figuras marcadas genericamente como femininas também não as exime de aparecer como *exempla*, embora em menor medida, na oratória de Vieira em relação a diversos aspectos⁴⁰. Com efeito, o próprio pregador chega a justificar explicitamente perante o auditório este tipo de demonstração da verdade nos seguintes termos:

⁴⁰ Uma revisão panorâmica e esclarecedora das principais fontes utilizadas pela tradição peninsular no que diz respeito aos *exempla* de mulheres pagãs, em que se evidencia o conjunto de virtudes ou vícios que são ilustrados com maior frequência, podemos encontrá-la no artigo de Pedro Serra, “Da figura histórica à voz anónima. Aproximação aos *exempla* femininos no discurso moralístico sobre o casamento (séculos XVI-XVII)”, in *eHumanitas*, vol. 1, 2001, pp. 98-118.

Nem cuide alguém que é descrédito da nossa religião, parecerem-se os seus mistérios com as fábulas dos gentios; porque antes esse é o maior crédito da Fé, e o maior abono da onnipotência. Louva David os mistérios da Lei escrita, e encarece-os por comparação às fábulas dos gentios: *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua*. Louva S. Pedro os mistérios da lei da Graça, e encarece-os por comparação às fábulas da mesma gentilidade: *Nom enim doctas fabulas secuti notam facimus vobis virtutem, et praesentiam Jesu Christi*. Notável comparação, e notável conformidade entre as duas maiores colunas da Lei velha e nova! Se David e Pedro querem encarecer os mistérios divinos da Fé por comparação à gentilidade, porque os não comparam com as histórias dos gentios, senão com as fábulas? A profissão da história é dizer a verdade; e a as histórias dos gentios tiveram feitos heróicos, e casos famosíssimos, como se vê nas dos Gregos e dos Romanos. Pois porque comparam David e Pedro os mistérios sagrados, não às histórias, senão às fábulas? Porque as histórias contam o que os homens fizeram, e as fábulas contam o que os homens fingiram; e vencer Deus aos homens no que puderam fazer, não é argumento da sua grandeza: mas vencer Deus aos homens no que souberam fingir, esse é o louvor cabal de seu poder. Que chegassem as obras de sua Onnipotência, onde chegaram os fingimentos da imaginação!⁴¹

Assim, seres de cuja lenda os autores antigos fizeram relatos tornam-se por vezes ilustrativos dos Sermões *ad maiorem Dei gloriam*. Entre outros, refira-se Helena, cuja extraordinária beleza não cessou de inflamar paixões e de atrair desde muito cedo todas as cobiças: está na origem da Guerra de Tróia e causará assim a destruição da “Senhora da Ásia”, tornando-se uma mulher fatal por excelência; Medeia, possuidora de talentos de feiticeira e de um papel essencial no ciclo dos Argonautas: a sua paixão por Jasão e as consequências funestas que daí resultam fazem dela o tipo de ser temível,

⁴¹ “Sermão do Santíssimo Sacramento”, in *Sermões*, vol. VI, pp. 98-99. A posição que neste trecho manifesta António Vieira quanto às referências profanas contrasta, em certa medida, com a dos teorizadores da eloquência sacra do século XVII. Eles reclamavam moderação, brevidade e uma cuidadíssima selecção quanto à sua inserção nas homilias, tal como se regista na *Instrucción de Predicadores* redigida em 1617 pelo bispo de Tui, Francisco Terrones del Caño, que recomendava mesmo silenciar ou substituir os nomes e as obras de certos poetas por expressões perifrásticas com um sentido eufemístico. Sobre este assunto e a prática seguida realmente pelos oradores de Seiscentos, consulte-se o artigo de Raymond Cantel, “Ovide et les sermons du Père Vieira”, in *Bulletin des Études Portugaises et de l’Institut Français au Portugal*, n.º 18, 1954, pp. 81-92.

vingativo e traidor; Circe, conhecedora também da arte da magia e, portanto, dos modos mais extravagantes de enganar os homens; Prosérpina, identificada com a Perséfone grega e deusa do mundo subterrâneo dos Infernos; Ariadne, modelo de esposa apaixonada, traída e abandonada; a rainha Dido, loucamente apaixonada por Encias, amargurada e enfurecida ao saber que ia perdê-lo; etc. Tenha-se em conta que concretamente a partir do século de Vieira todas estas personagens mitológicas adquirem um papel mais importante no âmbito das representações literárias e tornam-se objectos de um leque cada vez maior de interpretações quanto aos seus modos de proceder⁴².

Antroponímia feminina nas análises léxico-discursivas

Qualquer leitor de Vieira admira o relevo, a clareza da escolha e a tensão que o pregador sabe dar às palavras, quase a cada palavra, sendo isso o que constitui a famosa “propriedade” do escritor. Verificamos amiúde que o nosso pregador se detém para analisar um determinado termo à maneira de um lexicólogo, comentando o seu sentido e o seu valor. Faz, assim, um amplo uso da etimologia na sua retórica, recorrendo por vezes a Varrão ou a Isidoro de Sevilha como fontes primordiais deste género de conhecimento, e também a Santo Agostinho, a São Jerónimo e outros. Ora, em diversas ocasiões torna-se etimólogo “por sua própria conta e risco”, lançando mão da chamada etimologia popular. É muito frequente, no decurso das suas pesquisas linguísticas, que Vieira se detenha nas pro-

⁴² Um exemplo que evidencia tal proliferação encontra-se no casal Jasão e Medeia, que acima mencionámos e que frequentemente vai ser visto como símbolo de uma oposição entre valores ou noções diferentes. Assim, o dramaturgo espanhol Calderón de la Barca constrói através do herói da sua peça *O Divino Jasão* (1634) uma alegoria do bem, por oposição a Medeia, que simboliza ali a idolatria e o furor da paixão. Por seu turno, o francês Pierre Corneille dá aos poderes de feitiçaria que esta possui numerosos efeitos dramáticos em *A Conquista do Velo de Ouro* (1660), mas sublinhando a sua solidão e sofrimento. E também na tragédia lírica de Marc-Antoine Charpentier (1693), elaborada segundo um libreto de Thomas Corneille, a bruxa exprime sentimentos humanos, dado o seu sincero amor por Jasão. E, para citarmos ainda um tratamento de tal figura na literatura portuguesa, que contribui também para sublinhar a diversidade de versões que sobre ela se têm feito, lembre-se uma peça de teatro cómico: a “ópera” de António José da Silva, o Judeu, intitulada *Os Encantos de Medeia* e representada no Teatro do Bairro Alto de Lisboa em Maio de 1735.

priedades visíveis e audíveis das palavras, quer dizer, nas características espaciais do corpo fónico ou gráfico considerado em si mesmo. E de tal procedimento, participam, entre outros, os antropónimos relativos a figuras femininas.

Um caso muito ilustrativo regista-se no Sermão dedicado na Igreja da Nossa Senhora da Ajuda, na Baía, a Nossa Senhora do Ó, que em Portugal, em Espanha e no Brasil era objecto de um culto notavelmente difundido. Vieira trata de pôr em destaque o sentido deste vocábulo diminuto, Ó, estabelecendo semelhanças entre ele e figuras que lhe são exteriores. Afirmo que uma das excelências das Escrituras Divinas é não haver nelas nem palavra, nem sílaba, nem ainda uma só letra que seja supérflua, ou careça de enigma: “Tal é o misterioso O que hoje começa a celebrar, e todos estes dias repete a Igreja, breve na voz, grande na significação, e nos mistérios profundíssimo”⁴³.

Nota primeiro que assim se representa o círculo, isto é, a figura mais perfeita, a própria forma do universo e o símbolo de Deus. A imensidade de Deus pode definir-se como um círculo cujo centro está em toda a parte e a circunferência em parte alguma⁴⁴. Por outro lado, evidencia-se nele o ventre da Virgem no qual Deus foi concebido e onde permaneceu até ao nascimento; ainda a Senhora do Ó é também a Senhora da Expectação do Parto, porque em cada instante o desejo de ver o Menino exprimiu-se por um Ó. Lembra, aliás, o pregador jesuíta a consideração de Egípcios e Caldeus, a função do algarismo zero, etc. O nome da Virgem e das mulheres que com tal nome são baptizadas torna-se assim, de maneira progressiva e em tom rigorosamente encomiástico, ponto de encontro de uma pléctora de significados.

As possibilidades deste recurso acrescentam-se em grande medida ao decompor as palavras nas suas partes, ao fazer as suas “anatomias” e comentar “membro por membro e parte por parte (...) e os mistérios de cada nome letra por letra”. É assim que procede, *verbi gratia*, quando sublinha que Maria tem cinco letras como Jesus, referindo em seguida os significados que os comentadores anteriores tinham atribuído às letras que

⁴³ “Sermão de Nossa Senhora do Ó”, in *Sermões*, vol. X, pp. 204-205.

⁴⁴ Vieira recolhe esta célebre definição em latim sem assinalar a sua fonte. Tradicionalmente veio sendo atribuída a Pascal, mas, na verdade, procede da Idade Média. Cf. António José Saraiva, *O Discurso Engenboso. Ensaios sobre Vieira*, Lisboa, Gradiva, 1996, n. 18.

compõem esse nome feminino, quebrando a unidade significante. Santo Antônio, nomeadamente, sugerira esta correspondência: *m*, *Mater universorum*; *a*, *Arca thesaurum*; *r*, *Regina caelorum*; *i*, *Iaculum inimicorum*; *a*, *Advocata peccatorum*.

Ora, Vieira acrescenta em grande número os epítetos atribuíveis a cada uma das iniciais em questão. Explica os significados que se podem tirar da correspondência entre os nomes de Jesus e Maria, criados por Deus desde toda a eternidade, suscitando, pela própria natureza, este género de apreciações. A primeira das cinco pedras de David, aquela que foi suficiente para matar Golias, estava marcada precisamente com a letra *j*. E também o *m* serviu para vencer o próprio diabo, tal como ficou demonstrado na história de uma rapariga que se tinha deixado conquistar por ele. Chamava-se Maria e, quando o sedutor lhe pediu que mudasse tal denominação, ela não quis perder a inicial e escolheu Eme, o que lhe valeu para, passados seis anos, se libertar do cativo infernal: assim que o pronunciou, o demónio fugiu. E algo mais extraordinário ainda relata o pregador:

Era o dia da Santíssima Trindade quando sucedeu esta vitória, e com grande mistério, porque o melhor hieróglifo da mesma Trindade é o M, uno e trino. O ceptro com que ostenta o seu poder e se arma o mesmo demónio 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 demónio, bem viu e experimentou ele, nesta primeira letra do mesmo nome, com quanta razão se temia do todo.⁴⁵

Mais uma estratégia a que Vieira recorre consiste em traduzir e comentar os nomes próprios de indivíduos bíblicos, que se julgava corresponderem em língua latina a adjectivos qualificativos. São Jerónimo já compusera uma lista destas equiparações, resumida em parte por Isidoro de Sevilha nas suas *Etymologiae* a fim de argumentar, explicar e justificar a partir de aspectos propriamente formais a natureza feminina: Adão significa *ruber*, porque era dessa cor a terra de que foi feito; Emanuel indica *nobiscum Deus*, Deus conosco; etc. Relativamente à palavra Eva declara que é esta susceptível de uma dupla interpretação: por um lado, como

⁴⁵ *Sermões*, vol. X, p. 97.

‘vida’; por outro, como ‘calamidade’ ou ‘ai de ti’, já que nalgumas ocasiões a mulher pode ser motivo de salvação para o homem, mas na maioria das vezes acarreta desgraça e provoca essa exclamação citada.

Uma ilustração de tal proceder sobre os nomes de mulher encontra-se em Rute, atribuído de maneira predestinada e convenientemente à sua essência, como se nomear e criar fossem uma e a mesma coisa, conforme as palavras em tom enfático que lhe dedica o orador no seu *Sermão Vigésimo Terceiro*:

Provado pois, que estas primeiras e poucas espigas, que recolheu Rute, foram figura tão própria e tão expressa do Santíssimo Sacramento; vejamos como a elas se seguiu naturalmente o aumento do pão e teve logo a pobre e faminta Rute, com que remediar, sem outra diligência, a sua pobreza e satisfazer abundantemente à fome (...). Com muita razão se chamou esta mulher Rute (que, como já dissemos, quer dizer, *Satiata*, a Farta) sendo este nome tão contrário à sua pobreza e à sua fome; porque assim como ela achou a fartura e abundância na sombra e figura daquele Divino Pão; assim profetizou Isaías, trezentos anos depois, que a teriam mais certa e mais abundante, na lei da Graça, os que recorressem, não só à realidade, mas à realeza do liberalíssimo Autor de todos os bens, que na mesma figura se representava.⁴⁶

Quanto às contradições e impropriedades dos nomes, dada a incapacidade dos homens para designar de maneira verdadeiramente adequada as coisas, o primeiro exemplo encontra-se já em Eva, que significa, segundo o próprio Adão, “mãe de todos os viventes”, tendo-lhe sido atribuída a responsabilidade da introdução da morte no mundo e da conversão de todos os homens em seres mortais. E face a tal ignorância ou sem-razão, comenta o Padre Vieira o acerto do nome de Maria, imposto pelo próprio Deus. Insiste na fecundidade quanto às significações deste nome, que a língua hebraica, caldaica, siríaca, arábica, grega e latina maquinaram em o fazer derivar de diversas raízes e origens, “por onde não é uma só, senão muitas as etimologias”: *stella maris*, estrela do mar; *Domina*, senhor por antonomásia; *illuminatrix*, ou *illuminans eos*, isto é, a que alumia todos os homens; *amarum mare*, mar amargoso; *Deus ex genere meo*, Deus da minha geração.

⁴⁶ “Sermão Vigésimo Terceiro”, in *Sermões*, vol. XII, pp. 200-202.

Outro método que se aplica nos Sermões à antroponímia da mulher a fim de sublinhar no discurso as referências a determinadas figuras consiste na exploração da polissemia. A oratória clássica considera este atributo da linguagem uma impureza empírica, cujos prejuízos procura minorar. Ora, para o discurso engenhoso, tal como se observa em Vieira, é um processo legítimo aproveitado de maneira sistemática. Quando várias ideias sem relação alguma entre si são expressas por uma única palavra, estabelece o pregador laços entre elas que, por não serem lógicos, não deixam de ser substanciais.

Os nomes próprios de mulher não escapam a tal utilização, como acontece com o de Rebeca, a mãe de Esaú e de Jacob, que terminologicamente permite, entre outros, o seguinte jogo de vocábulos: “Quantas vezes rende mais a Jacob a sua rabeça que a Esaú o seu arco”⁴⁷, designando arco simultaneamente ‘instrumento de guerra e caça’ e ‘vareta dos instrumentos musicais’. Eis mais um modo de chamar a atenção sobre o discurso a partir da palavra que se torna extremamente flexível, com fronteiras ondulantes, e que se molda livremente conforme a imaginação ou as intenções.

Ainda mais um proceder engenhoso de Vieira a que António José Saraiva⁴⁸ presta particular atenção quando foca o discurso deste autor e que cabe ter aqui em conta, pois dele faz parte a alusão à mulher, é a proporção como modo de encadeamentos amiúde simétricos, quer pondo em evidência uma igualdade quer uma oposição. Como amostra da primeira, estabelece-se uma relação entre Adão e Cristo; entre Eva, esposa de Adão, e a Igreja, esposa de Cristo. As narrativas integradas na oratória estruturam-se com frequência em ramos simétricos, sendo em certas ocasiões a figura da mulher um deles. A título de ilustração, lembre-se brevemente a história de José, escravo de Putifar, e da esposa deste nas palavras do *Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma*. José fugiu por causa das insistentes provocações dela, que se apoderou da sua capa para a exhibir perante o marido como amostra de violação:

A Egípcia, como vil acusou a José, e o que começou em amor degenerou em vingança. José, pelo contrário, como honrado, estando inocente não se

⁴⁷ “Sermão da Terceira Domingo da Quaresma”, *ibidem*, vol. III, p. 206.

⁴⁸ António José Saraiva, *O Discurso Engenhoso*, pp. 9-37.

desculpou, e o que parecia desamor mostrou que era fineza. Fino com Deus, porque não quis pecar; fino com seu senhor, porque o não quis ofender; e mais fino com a mesma que o amou, porque, preso, carregado de ferros e quase condenado à morte, não se desculpou a si para não culpar a ela. Pagou-lhe o amor com lhe encobrir o delito. Ela cobriu-o com a capa, e ele com o silêncio. Tão impossível é que, ainda na terra mais dura e mais estéril, e ainda rejeitado, não produza amor.⁴⁹

As duas primeiras frases constituem uma oposição: “vil”, contrapõe-se a “honrado!”; “acusou” a “não se desculpou”; “o que parecia desamor” a “o que começou em amor”; “vingança” a “fineza” – e ainda há também no interior de cada um destes conjuntos proporções que se correspondem mutuamente, descobrindo-se assim a tendência da matéria histórica para se organizar ou encadear de maneira sucessiva a fim de materializar o enunciado: “José não só amou, mas com muito maior excesso do que foi amado”⁵⁰. A síntese de tal episódio bíblico é a tentativa de sedução de um homem por uma mulher casada. Embora José, o filho de Jacob e Raquel, seja a personagem principal de vários capítulos do Génesis, neste partilha o protagonismo com uma figura feminina inominada que responde unicamente à expressão “a esposa de Putifar” e que interceptará o destino de quem será conhecido para sempre como o “casto José” por ter resistido aos prazeres da carne.

⁴⁹ *Sermões*, vol. II, p. 289.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 289.

II

Caracterização do universo feminino

Não quis o Autor da natureza que a mulher se contasse entre os bens móveis. O edifício não se move do lugar onde o puseram; e assim deve ser a mulher; tão amiga de estar em casa, como se a mulher e a casa foram a mesma coisa.

Padre António Vieira

Visão estática da mulher versus visão dinâmica do homem

O apetite de sair de casa

Tendo sempre como pano de fundo o paradigma mariano e os atributos que lhe foram enfatizados pela elaboração da teologia sociomoral cristã, à mulher é atribuído pelo Padre António Vieira um papel eminentemente passivo por contraste com o papel do homem que é essencialmente o de protagonista, o de líder, o de empreendedor, aquele que opera a transformação da história por delegação divina. Há uma clara cisão na interpretação do relato do livro do *Gênesis* acerca da criação do primeiro par humano, o qual, na perspectiva da exegese hodierna, o homem e a mulher (ambos indistintamente) simbolizam a humanidade toda na sua composição de virtudes e defeitos, na sua múltipla possibilidade de realização⁵¹.

A cisão de papéis e estatutos operada na cultura ocidental deu origem a uma espécie de esquizofrenia que distanciou um e outro sexos, colocando a mulher em regime de dependência subalterna e corroendo assim a paridade primordial patente no relato mítico da criação divina do primeiro livro da Bíblia, que acaba por ser um traço comum na memória das antigas mitologias e cosmogonias religiosas. Esta unidade polar do masculino-feminino em cada homem-varão ou homem-mulher, conforme nos informa a história comparada das religiões, está presente nos relatos fundadores dos diferentes sistemas de crenças, tal como explica Leonardo Boff:

⁵¹ Cf. Jesús Herrero, “O Mito Adâmico e a vida humana num livro de Armindo Vaz – Um exercício da *razão vital e histórica*”, in *Brotéria*, vol. 143, 1996, pp. 445-464; e veja-se, ainda, Armindo dos Santos Vaz, *A Visão das Origens em Gênesis 2, 4b – 3, 24*, Lisboa, Edições Didaskália – Edições Carmelo, 1996.

O pensamento chinês representava o feminino e o masculino como um círculo composto de duas partes iguais de luz e de sombra (yang-yin); as civilizações da Babilónia e egípcia pelo carácter hermafrodita de toda a realidade, originada de um mesmo princípio simultaneamente masculino e feminino, *Ishtar*. O caos, a terra e a noite são referidos ao princípio feminino; a ordem, o dia e o ar, aproximados ao princípio masculino. Platão no *Simpósio* narra o mito do surgimento do varão e da mulher. Nas origens Zeus criara seres andróginos com dois rostos, quatro orelhas, quatro mãos, dois sexos. Como, com sua força, quiseram medir-se como deuses, Zeus os cortou em dois, “como se divide uma fruta ou um ovo com uma crina de cavalo”. Separados, o masculino e o feminino buscam insaciavelmente reencontrar a unidade primitiva através do Eros e assim vencer a mútua incomplementaridade. Há um *midrash* hebreu que diz: originalmente o varão e a mulher tinham um só corpo, mas dois rostos. Deus os separou, dando a cada um as costas, mas eles buscam, por uma força inata, ser novamente uma só carne. O *Génesis* (1, 27) representa a humanidade una e única que “a ideia da unidade plural e polar de cada homem como masculino e feminino é tão velha como a própria hominização”⁵².

O teólogo brasileiro sublinha que a dialéctica histórica do conflito entre sexos que conduziu à segregação e à marginalização social do papel da mulher aconteceu tardiamente no percurso do povo judeu relatado na Bíblia. Os textos do hebraísmo antigo falam da importância política de algumas mulheres destacadas como Miriam, Ester, Judite ou Débora; realçam o papel das antigas profetisas e heroínas Dalila e Jesabel; descrevem com emotividade encontros e diálogos como o do servo de Abraão com Rebeca (*Génesis*, 24, 25, 67); não deixam de marcar enfaticamente as figuras de Ana, Sara ou Rute; etc.

Aquando da sedentarização do povo e a constituição das cidades, o varão iria assumindo cada vez mais instrumentos de poder social e emergiria assim um antifeminismo generalizado, especialmente na época pós-exílica. O Eclesiástico, que em várias ocasiões dirige loas à mulher diligente, manifesta noutros passos hostilidade e prevenção perante o género feminino: a malícia da mulher é uma malícia consumada e a malícia do varão vem da mulher (25, 17); vale mais a malícia de um homem do que a bondade de uma mulher (42, 14); é preferível viver com um

⁵² Leonardo Boff, *Rosto Materno de Deus*, p. 69.

leão e com um dragão do que viver com uma mulher perversa (25, 23); semelhante juízo é justificado pelo autor porque “foi dela que começou o pecado e é por causa dela que morremos todos” (25, 23). Um quadro revelador da mesma percepção se nota também no relato javista da criação de Eva e da queda original, pois literariamente é tardio – por volta dos séculos X e IX –, o que teve como consequência reforçar essa exegese masculinizante⁵³.

Distante da ideia primigénia da unidade homem-mulher, Vieira confere a esta uma posição estática e daqui decorre necessariamente a defesa da sua segregação social por motivos cautelares a fim de disciplinar ou contrariar a óptica tendência da mulher pautada pelo que o pregador designa e define como “o gosto de sair”. Esta vontade tê-la-ia levado inicialmente a arredar-se do lugar estabelecido por Deus, o Paraíso, preferindo a errância no desterro à quietude beatífica do Paraíso, conforme se sublinha no *Sermão Décimo Sétimo*: “É tal a inclinação e tão impaciente na mulher o apetite de sair e andar, que por sair e andar deixou Eva o esposo, e por sair e andar deixou a Deus. Oh, quantas vezes, por este mesmo apetite vemos deixado a Deus; e os esposos pior que deixados!”⁵⁴ O apetite de sair, atribuído como característica intrínseca da natureza feminina, inclina as pessoas deste sexo a gostar de andar mais fora do lar do que dentro, encontrando-se aí a causa da sua perdição e da perdição dos homens, pois acerca da mulher cabe dizer que é “tão vagabunda nos olhos como nos passos”.

Esta itinerância, ou melhor, esta não estabilidade pode dar azo à tentação, ainda que o motivo de se ausentar de casa derive, em princípio, de boas intenções. Quando a mulher é vista e observada pode despertar, ainda que passivamente, desejos concupiscentes e fazer perigar assim a sua honra, a dos seus familiares e a dos mesmos varões. Donde Vieira conclui, cooptado com a autoridade do poeta Marcial – cujos epigramas retratam em *flashes* a vida romana pública e privada, satirizando os seus valores, comportamento sexual, moral, tipos sociais, etc. e condenando acções como o adultério e até quaisquer “liberdades” que eram dadas às mulheres –, que muitas esposas saem de casa como Penélopes que espe-

⁵³ Cf. *ibidem*, p. 76; e cf., igualmente, Jean-Marie Aubert, *La Mujer. Antifeminismo y Cristianismo*, Barcelona, Herder, 1976, pp. 15-20.

⁵⁴ *Ibidem*, vol. XI, p. 415.

ram fielmente os seus maridos e regressam como Helenas que trazem o escândalo: “Penélope venit, abit Helene. E isto é o que sucedeu à filha de Jacob, que saiu Dina e tornou Indina.”

Nem a justificação da saída a pretexto de devoção, isto é, para visitar a Igreja e fazer nela oração, convence o pregador a tolerar a mobilidade. A partir de toda uma série de jogos de palavras, com base na paranomásia e criados com a pretensão de despertar ainda mais a atenção dos ouvintes, sublinha as repercussões negativas que podem acarretar alguns exercícios religiosos quando se praticam fora do espaço doméstico. Assim, declara que muitas vezes as que chamam devoções são verdadeiramente “devassidões”; que é possível que as contas do Rosário se tornem os seus “descontos”; e que se chegue a utilizar o terço como “terceiro” dos sacrilégios. Insiste mesmo em que as mulheres acabam por derivar na tagarelice e conversar de coisas que lhes estão interditas e constituem um grave perigo de cometer adultério:

E assim sucede, quando o rezar é somente pretexto de sair, e de ver e de falar, e do que não pode falar nem ver. Não falo por boca do vulgo malicioso e maldizente, porque o que digo não é murmuração, nem malícia sua, senão provérbio de Salomão expresso. Descreve uma mulher inquieta e vã, da qual diz primeiro que tudo, que é tão amiga de sair, ou tão impaciente de não sair, que não pode ter os pés dentro em casa (...). Encontrou-se com quem a trazia tão fora de si e de casa, e o que lhe disse foram estas palavras: *Victimas pro salute devovi, hodie reddidi vota mea. Idcirco egressa sum in occursum tuum, desiderans te videri*. Fui hoje à Igreja a oferecer sacrifício, e dar cumprimento a um voto que tinha feito a Deus; por isso saí a me encontrar convosco, tendo grandes saudades e desejos de vos ver. Notai muito aquele, *Por isso, Idcirco*. De maneira que o pretexto de sair à Igreja era dar cumprimento ao voto; e o verdadeiro fim e intento era ver a quem buscava.⁵⁵

O Padre jesuíta revela-se aqui do máximo rigor, generalizando tal juízo quanto ao comportamento feminino, considerando estes traços como habituais. Como se observa no texto acima transcrito, Vieira adverte que as esposas sabem utilizar com argúcia pretextos para sair e enganar os maridos, pois considera que elas são mestras no pecado da hipocrisia

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 417-418.

e na procura de artimanhas que sirvam para satisfazer os seus prazeres pessoais. Na mesma linha de opinião que vinham seguindo os moralistas coetâneos, António Vieira mostra-se severo em relação ao gosto de “cirandar”, que apresenta como uma importante marca discriminatória quanto aos sexos e que resume com sarcasmo na seguinte exclamação: “Quantas vezes a mulher faz um voto para cumprir na Igreja e acaba por encontrar um devoto”.⁵⁶

Necessidade de recolhimento ou “domesticação” da mulher

O esforço retórico de fundamentação quanto à necessidade de restringir os movimentos da mulher nos espaços públicos, assente numa ideia mítica da mulher como *locus* e fonte de pecado e de tentação, tem sempre por arquétipo comportamental a figura de Eva. Daí que procure o pregador concitar os argumentos mais variados e inusitados a fim de consolidar a sua asserção, segundo a qual as pessoas de tal sexo não teriam vindo ao mundo para a itinerância, mas para a estabilidade. Bem à maneira escolástica, Vieira apresenta raciocínios que para a nossa sensibilidade hodierna soam a grotesco, mas que eram mesmo recorrentes na oratória do seu tempo. Nesta linha, o jesuíta entende que desde a criação da mulher ficou definido que a sua condição não é a de um “bem móvel”, mas sim a de um “bem imóvel”. Procura autorizar esta tese desenvolvendo uma argumentação de natureza filológica que extrai da análise linguística da tradução latina do passo do *Génesis* (2, 22) relativo à criação da mulher: “Aedificavit... costum in... mulieram.” Explorando o valor semântico da forma verbal *aedificavit*, considera que ela foi projectada à semelhança de um prédio que é construído e fica imóvel num determinado lugar. Assim

⁵⁶ *Ibidem*, p. 418. Recorde-se que Vieira foi um mestre do conceptismo, que artificializava, torcia e contorcia os vocábulos e os textos ao sabor da necessidade de comprovar teses e carrear argumentos para defender causas. Escreve José Van den Besselaar que António Vieira “não era cultista, mas ‘conceptista’: inventava engenhosos e “agudos” jogos mentais para explicar ou patentear (desempenhar, na terminologia da época) o inesgotável conteúdo de um conceito, processo em que tem lugar um constante saltar da ideia para a palavra, do significado para o significante, da realidade para o símbolo e do sentido próprio para a metáfora. O seu fundamento é o que poderíamos chamar de ‘pan-simbolismo”. *Vieira: O Homem, a Obra, as Ideias*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesas, 1991, pp. 99-100.

deve ser a condição feminina consentânea com o que foi ontologicamente estabelecido desde a primeira mulher:

Quando Deus criou o homem e a mulher, foi com grande diferença, ainda nos termos com que o refere a Escritura. Do homem diz que o formou Deus; da mulher, que a edificou (...). Não quis o Autor da natureza que a mulher se contasse entre os bens móveis. O edifício não se move do lugar onde o puseram; e assim deve ser a mulher; tão amiga de estar em casa, como se a mulher e a casa foram a mesma cousa.⁵⁷

Segundo esta percepção estereotipada do género feminino mais como objecto do que como sujeito activo, a casa é vista como o espaço natural da mulher, não a rua. Esta é para o homem. Precisamente este traço apresenta-se como via eficaz de salvação entre os cristãos: porque as mulheres morrem todas com os Sacramentos, o que não acontece com os homens, que morrem amiúde nas guerras sem confissão, nos naufrágios, nas brigas, nos desafios, etc. Elas também não desempenham cargos públicos no âmbito político nem jurídico-administrativo e é por isso que têm, conforme tal linha de pensamento, menos ocasião para cometer ofensas a Deus. Ora, apesar de defender um estatuto estático para a mulher em termos teóricos e ideais, reconhece que a realidade evidencia o contrário: “Mas a sua inclinação correspondeu tão pouco ao mistério ou documento com que fora criada, que, como se viu edifício sem alicerces, o maior apetite da mulher é andar e sair”⁵⁸. Esta tendência é vista não como natural e benigna, mas como tendo uma raiz pecaminosa e condenável, pois infringe a determinação divina em relação à condição do sexo em foco. A mulher, pelo seu gosto de sair, procura assemelhar-se ao homem, a quem são conferidos os atributos do protagonismo social, da vocação empreendedora, da capacidade de liderança, da liberdade de iniciativa, no fundo, a quem é dado o papel dinâmico na sociedade. Constituiria assim, portanto, uma infracção estatutária tal apetite por deixar a casa, sendo mesmo entendida como uma usurpação de papéis.

Estabelecidas, desta forma, a natureza e a missão do universo feminino, Vieira advoga pela necessidade de confinar as esposas e as filhas nas fron-

⁵⁷ *Ibidem*, vol. XI, p. 414.

⁵⁸ *Ibidem*.

teiras do lar, inclusive no que diz respeito ao cumprimento das suas obrigações cristãs, como sejam no caso vertente, a oração, tema principal que aborda no citado *Sermão Décimo Sétimo* dedicado ao Rosário: “Oh quantas vezes por este mesmo apetite vemos deixado a Deus, e os esposos pior que deixados!”⁵⁹ Para efectuar as práticas devocionais, ao homem é permitida e até aconselhada a ida à Igreja e a prática da oração em grupo. À mulher qualquer destas possibilidades é recusada, devendo realizar estes exercícios espirituais em casa e de nenhum modo fora dela e passando tais momentos recolhida na sua solidão: “os homens sejam embora muitos, a mulher sempre uma só (...) E onde houver turba, não com ela, mas separada dela: *Mulier quaedam de turba*”⁶⁰. Avocando, entre outras muitas, a autoridade de Jerónimo de Azambuja, insiste constantemente na justificação da série destas restrições extremas impostas ao sexo feminino, “porque a gente deste género é muito amiga de sair e de andar por fora; e porque talvez lho proibam os que têm mando da casa, fingem devoções falsas e mentirosas”⁶¹.

Na verdade, quanto a este e a outros aspectos relativos à vida quotidiana sobre os quais reflecte o pregador jesuíta é interessante ter especialmente em conta como fonte de informação as crónicas ou livros de viajantes estrangeiros sobre o Portugal daquela altura. É claro que nem todos eles contêm dados específicos acerca do dia-a-dia das mulheres do país, mas com certa frequência podemos encontrar ali alguns comentários bem significativos que insistem de modo sistemático num traço dominante: o recato, o encerramento, a clausura que padeciam as esposas e as filhas que moravam em terras lusitanas. A leitura de alguns documentos escritos por visitantes europeus de além-Pirenéus permite confrontar certas convergências e/ou divergências existentes quanto ao comportamento social no relacionamento entre os dois sexos noutros países e em Portugal.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 415.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 414.

⁶¹ *Ibidem*, p. 419. Mais uma vez, convém lembrar que na sociedade portuguesa do Barroco não se possuía uma consciência clara da separação entre a esfera secular e a esfera religiosa. Sob a epígrafe “Misas, devociones, procesiones, romerías, fiestas, visitas, comedias, paseos, afeites y vestidos”, a estudiosa Mariló Vigil recolhe abundantes declarações de autores da época, nas quais se denuncia sistematicamente o uso das idas à Igreja e assistência a celebrações religiosas como estratagemas para encontros, conversas e galanteios. Cita mesmo um édito real que se promulgou em Espanha contra “os que falam com as mulheres nas Igrejas”. Cf. *op. cit.*, pp. 156-195.

As admonições apocalípticas de muitos moralistas tiveram as suas repercussões na massa social e conseguiram prolongar-se ao longo dos anos, tal como podemos comprovar em comentários proferidos inclusive durante todo o século XVIII. Com efeito, um autor francês anónimo chegou a escrever em 1700, de maneira breve mas enfática, que as mulheres só saíam de casa em três ocasiões: para se baptizarem, para se casarem e para serem enterradas. Por outro lado, a *Descriptio de la ville de Lisbonne*, publicada na cidade de Paris em 1730, também faz eco do resguardo feminino que imperava e que nem as celebrações religiosas conseguiam vencer, tal o excesso de controlo: “Os maridos têm-nas quase sempre fechadas e vêm-se até mesmo simples comerciantes terem em sua casa capelas em que mandam dizer missa para tirarem às suas mulheres e filhas qualquer pretexto para saída.”⁶²

Como já assinalámos acima, lembrando as advertências do próprio António Vieira ao seu auditório, até o espaço da igreja era susceptível de se tornar um lugar pernicioso. Era considerado como um local que podia facilitar os encontros e as trocas de mensagens entre indivíduos do sexo masculino e feminino. Temia-se que as romarias e outras celebrações pudessem dar lugar a autênticas orgias, desconfiando-se das beatas que as frequentavam e tendo-se por mais piedosas as mulheres que rezavam a Deus na intimidade do lar. Décadas depois da vida do nosso pregador, ainda um viajante estrangeiro se refere neste sentido a certos actos religiosos e sublinha a diferença existente entre a vigilância a que era submetida a mulher portuguesa e a maior liberdade de movimentos que possuía a francesa ou a inglesa:

A visita das igrejas durante a Semana Santa faz crescer mais o número dos adultérios num só dia do que em todo o resto do ano (...). Os eclesiásticos deste reino continuam a autorizar com as suas presenças e aprovação estas cenas de deboche e de libertinagem (...). Mais de um português deve o seu nascimento às orgias nocturnas ou ajuntamentos báquico destas piedosas funções. As mulheres portuguesas também devem promover e autorizar estas romarias porque não gozando elas de tanta liberdade, como em França ou na Inglaterra, há donzelas que estão esperando pelo tempo em que com

⁶² *Apud* Ana Vicente, “A representação da mulher portuguesa em viajantes estrangeiros”, in *Ex aequo Revista da Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres*, n.º 1, 1999, p. 62.

a sua família hão-de ir à romaria, para aparecer ao mundo, fazer tremular os seus adornos e muitas vezes premiar as finezas e suspiros dos seus apaixonados (...). Para a Procissão do Corpo-de-Deus as mulheres aparecem às janelas sem touca ou véu, muito ornamentadas, não esquecendo nada do que possa atrair sobre elas os olhares dos espectadores. É permitido nesse dia olhar e examinar as senhoras quando se queira, sem perigo de acidente. Mas, quando a Procissão acaba, convém ser muito cuidadoso ao olhar aquelas que ainda se encontram à janela, porque os portugueses têm o costume de se esconder pelos cantos para espiar as suas mulheres. Desgraçado daquele que dá azo a suspeitas bem ou mal fundadas, que permitam pôr em prática os meios de vingança utilizados neste país contra os galantes e as mulheres.⁶³

Igualmente, o inglês William Beckford, ao recolher as suas impressões das visitas que fez a Portugal no seu *Diário*, vindo a lume em 1778, chama a atenção sobre tal facto e alude mesmo a ele como um hábito nacional, como um estereótipo que se aproximava muito da realidade: “À porta dos aposentos de D. Henriqueta estava aberta de par em par e o reposteiro apenas meio corrido. Pude apreciar as suas feições, apesar do retraimento a que o inviolável costume português condena as raparigas na ausência da mãe, mal se aproxime o bicho-homem”⁶⁴. Por sua vez, António Vieira já tinha denunciado no século anterior a degradação moral que afectava as mulheres que moravam no estrangeiro, sobretudo as francesas. Fala destas num tom marcado pela recriminação e chega a declarar explicitamente numa das suas cartas: “de lá trouxeram mulheres, todas para a destruição das suas casas, pela liberdade grande com que as senhoras francesas são criadas, pela largueza excessiva de seus gestos e apetites, e outros inconvenientes de maior reparo...”⁶⁵.

Apodada de *licentiosus genus* (género licencioso), com base na autoridade de Oleastro (cognome de Jerónimo de Azambuja, frade de São Domingos e um dos teólogos mandados por D. João II ao Concílio de Trento), a mulher é destinada, na antropovisão vieirense, à clausura mais restrita e solitária para preservar a sua honra e garantir a harmonia social. Em nome da conveniência e do decoro, restringe-a ao universo pequeno do lar como medida cautelar para evitar males maiores que a sua presença e

⁶³ *Ibidem*, p. 63.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 63.

⁶⁵ *Cartas*, vol. II, p. 284.

apetência para a lascívia poderia suscitar. A melhor demonstração de piedade perante Deus liga-se aos factos de vestir modestamente, sem luxos nem jactâncias, e de renunciar às jóias, o que garante a subida da oração ao Céu. Recorrendo à autoridade de Santo Agostinho e ainda à de São Paulo na sua Epístola a Timóteo, diz Vieira que assim como os afectos vêm directamente do coração, as obras dependem das mãos: “Bastam as galas e as jóias para que as mãos que a mulher levanta a Deus quando ora não sejam puras”⁶⁶. Estas, pertençam a homens ou a mulheres, devem estar levantadas no momento das preces e banhadas de pureza. Concretamente é preciso, esclarece o pregador seguindo a lição do Apóstolo, que as das segundas estejam limpas de vaidades: “Também cuidava que falando nas mulheres, trouxesse outros desmanchos de maior escândalo e mais alheios da sujeição e recolhimento daquele estado, e só fala nas galas, no ouro, nas jóias e nos enfeites da cabeça”⁶⁷.

Só através do recolhimento e da passividade que se devem cultivar contra as tendências herdadas do protótipo comportamental desenhado matricialmente em Eva, a mulher poderia tornar-se virtuosa e encetar um caminho de perfectibilidade. O modelo que é proposto para a realização desta ideia é precisamente o paradigma mariano, a mulher da nova aliança neotestamentária. Vieira opera uma verdadeira “domesticação” da mulher, confinando-a aos limites estreitos da casa, enquanto ao homem dá como princípio natural o espaço exterior da mobilidade. Todavia, não retira à mulher capacidade pedagógica, pois dentro do seu lar pode exercer e desenvolver o seu papel de mestra espiritual da humanidade, transmitindo a fé e orientando a vida do homem para a salvação:

É se eu agora dissesse que nesta conquista, assim como os homens fazem ofício de apóstolos na campanha, assim o podem fazer as mulheres em suas casas? Diria o que já disseram grandes autores: eles na campanha trazendo almas para a Igreja, fazem ofício de apóstolos; e elas em suas casas, doutrinando seus escravos e escravas, fazem ofícios de apóstolas.⁶⁸

⁶⁶ “Sermão Décimo”, in *Sermões*, vol. XI, p. 153.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 154.

⁶⁸ Cf. “Sermão do Espírito Santo”, *ibidem*, vol. V, p. 397.

Lembra ainda a conveniência ou necessidade de afastar as senhoras do comércio e dos negócios em geral, sobre a qual insistiu São Paulo a partir de uma razão que considera fundamental: a experiência vivida já nas origens da humanidade. Partindo de tal ponto, explica: “Em Adam e Eva (diz o Apóstolo) se viu a diferença que há entre o entendimento do homem e o da mulher, porque Eva foi enganada, Adam não. Ensine logo Adão, ensine o homem. Eva e a mulher não ensine. O que só lhe convém, e o que lhe mando, é que aprenda e cale: *Mulier in silentio discat*”⁶⁹.

No entanto, não se deixa de reconhecer no sermonário vieirense que há e houve mulheres sábias, as quais rivalizaram em sabedoria com os homens, como é o caso de Santa Catarina, que debateu questões doutrinárias e espirituais com mais de cinquenta filósofos, levando-lhes vantagem. Assim, das mulheres com o nome de Catarina que sobressaíram pela sua piedade e pela excelência das suas qualidades morais e que têm sido objecto de atenção na hagiologia (Santa Catarina de Suécia, Santa Catarina de Óstia, Santa Catarina de Ricci, Santa Catarina de Tomás, Santa Catarina de Sena...), lembra-se a de Alexandria, nascida cerca do ano 298 da nossa era e festejada em todo o mundo a 25 de Novembro. De engenho vivo, já durante a infância começou a dar sinais da sua inteligência clara e perspicaz reflexão. Não se contentou com frequentar as escolas do ensino superior profano, mas tomou contacto com a grande escola catequética da sua cidade, verdadeira faculdade de Teologia⁷⁰. Foi ela quem enfrentou corajosamente Maximino, imperador do Egipto, quando este mandou publicar um edital em que obrigava forçosamente os habitantes a oferecer sacrifícios aos deuses pagãos, perseguindo cristãos inocentes. Apenas com dezoito anos apresentou-se perante ele para o repreender com um perspicaz discurso sobre todas as suas injustiças e crueldades e, à maneira de resposta, o governante quis confundi-la na sua argumentação através de uma manhosa estratégia: introduzi-la num debate com os cinquenta maiores sábios na melhor sala do paço imperial.

⁶⁹ Cf. “Sermão de Santa Catarina”, *ibidem*, vol. IX, pp. 141-178.

⁷⁰ Cf. Lourenço Palrinhas, *Santa Catarina de Alexandria*, Figueira da Foz, Impressora Económica, 1952. Para além de certas referências a esta figura que se encontram dispersas ao longo das nossas páginas, prestaremos a ela uma atenção mais pormenorizada sob a epígrafe “Virgens e experiências de martírio”, em que analisaremos concretamente os dois sermões que o pregador lhe dedicou.

Logo o primeiro sábio que entrou no debate se confessou vencido e convencido por Catarina e os quarenta e nove restantes recusaram-se a discutir com a jovem, sob o fundamento de que não só nada tinham a dizer, mas até se declararam prontos a receber o baptismo e o martírio. Ela não debateu com os seus adversários um por um, como em situações semelhantes tinham feito certos homens – só para citar alguns: Santo Agostinho ou São Gregório Magno, São Bernardo ou São Cirilo, Horácio combatendo os Curiáceos, ou mesmo o pastor David lutando com o gigante Golias –; pelo contrário, sozinha, convertem todos de uma única vez, com apenas um discurso. Mas estes e outros exemplos de mulheres excepcionais que merecem o qualificativo de “sábias” pelas suas atitudes perante Deus e os homens e que encontramos aqui e acolá na oratória sacra acabam por ser mais a excepção do que a regra. Todavia, a excepção positiva, quando se trata do universo feminino, é sempre luminosa, é sempre notável, superando em excesso a dita normalidade positiva do universo masculino.

*Papel da mulher no seio do matrimónio:
uma questão na berlinda*

A defesa do banimento público da mulher argumentada nos *Sermões* de Vieira inscreve-se num fundo cultural androcêntrico já muito antigo teorizado por autores clássicos e eclesiásticos. Nessa óptica misógina, ela é apresentada como um ser inferior, subalterno, embora detentor de uma beleza estonteante, mas que acaba por ser vista como enganadora e artificial, muitas vezes fabricada através de artifícios e métodos que modificam e/ou melhoram o seu aspecto verdadeiro⁷¹. Mesmo quando a beleza é natural, assenta sempre “no equilíbrio instável da fleuma do sangue” que a inclina para a sensualidade e fá-la suscitadora dos desastres domésticos e das grandes tragédias da história humana⁷². Apesar da exigência de

⁷¹ Cf. António Soares Marques, “A mulher nos Sermões do Padre António Vieira”, in *Matthesis*, n.º 2, 1993, pp. 134-136.

⁷² Cf. Luís Gómez Palacín, *Vieira entre o Reino Imperfeito e o Reino Consumado*, São Paulo, Edições Loyola, 1998, pp. 53-54.

reclusão a fim de reprimir o perigoso desejo de *cirandar*, Vieira também recrimina, por contraponto, as senhoras ricas que, segundo afirma o pregador, por vaidade e para demarcar a sua importância social, tinham por hábito (que, pelos vistos, já era moda) receberem os sacramentos particularmente em casa, nomeadamente a confissão e a eucaristia. Tal situação só seria tolerável para o pregador em caso de doença, alarmando-se perante esta inversão de valores: em vez de serem as mulheres a procurar Deus, era Deus que tinha que vir visitar as mulheres nas suas casas⁷³.

Esta crítica entra aparentemente em contradição com a sua defesa da confinção da mulher ao lar. No entanto, a contradição pode ser compreendida, tendo em conta o escopo de fundo que preside à sua parenética: o pregador pretende sempre castigar os vícios e moderar os exageros, em prol de um equilíbrio nas práticas e nos comportamentos. O Padre jesuíta sintetiza o que entende por uma verdadeira mulher conforme um princípio básico: uma mulher digna de o ser tem necessariamente de agir como uma pessoa equilibrada. É interessante notar, todavia, que a fluência do discurso vieirense não se pauta propriamente pelo equilíbrio, mas precisamente transborda amiúde de excessos ou luxos retóricos, de visões hiperbólicas e de imagens extremistas e paradoxais por meio das quais se pretende lutar contra os males da sociedade do seu tempo: combater exageros com excessos e excessos com exageros, eis uma característica tipicamente barroca.

Por outro lado, em relação à convivência da mulher e do homem e a estas reflexões proferidas em voz alta pelo pregador português, não podemos deixar de lembrar o notável sucesso que atingiu na sua época o debate sobre o tema matrimonial. Foi sobretudo nos séculos XVI e XVII quando se fixou literariamente a construção moralista de uma visão quotidiana conjugal e familiar, visão essa que procurava obedecer a um ideal da vida privada doméstica e que cabe analisar aqui brevemente. Sob a influência do pensamento humanista, em Quinhentos vai continuar a discussão acerca da figura feminina em que tinham participado durante décadas anteriores dois grupos de intelectuais: uns tecendo-lhe louvores, outros insistindo no discurso misógino, mas dando-lhe um enquadramento ideológico diferente, ao integrar tal tema no espaço da pedagogia matrimonial.

⁷³ Cf. “Sermão Vigésimo Segundo”, in *Sermões*, vol. XII, pp. 151-184.

A mulher adquire uma acrescida importância social, determinante para o seu estatuto na formação da família moderna – uma família que progressivamente se nucleariza e intimiza. Ela vai ser considerada o motor desta nova família e, precisamente por isso, a moral humanista intervém proporcionando obras inspiradas pela ética cristã que a auxiliem.

Os autores de tais tratados foram beber à Antiguidade informações e tópicos para a construção de modelos matrimoniais, tornando-se um referente importante para o modelo da vida doméstica do Renascimento o *Oeconomicus* de Xenofonte, assente na maneira como o marido se deve relacionar com a sua esposa e vice-versa e, segundo o qual, o sucesso depende da convergência dos esforços dos dois cônjuges na distribuição das tarefas: ela deve circunscrever-se ao governo da casa, enquanto ao homem compete o trabalho no campo. Assim, o casamento instaura dois domínios separados mas complementares, o público e o privado, tendo a mulher que controlar o quotidiano do lar como a rainha das abelhas, isto é, criar e educar os filhos, administrar as finanças, ensinar aos criados os seus deveres, etc. E também os textos de Aristóteles trazidos a lume na Renascença, como é o caso do Livro III da espúria *Oeconomica*, constituem fontes recorrentes. Para o Estagirita o homem e a mulher foram criados pela providência divina com naturezas distintas e portanto a eles competem diferentes tarefas.

Aliás, para toda a popularidade do tema conjugal em Quinhentos e Seiscentos contribui em grande medida a propagação editorial das obras de Erasmo e Luís Vives⁷⁴. Nas obras do primeiro (principalmente no colóquio *Uxor Mempsigamosa*, cuja tradução data de 1527) sublinha-se a responsabilidade da mulher no estabelecimento e manutenção da harmonia familiar, para o que convém a adaptação ao marido, como explica a personagem da bem casada Eulália, a qual expressa a sua constante disponibilidade para lhe dar contentamento e evitar os enojos: “O meu principal cuidado foi agradar-lhe em tudo...”⁷⁵. Concretamente a partir de

⁷⁴ Sobre escritos de carácter reflexivo e/ou interventivo quanto a aspectos de convívio dentro do matrimónio conforme uma repartição de papéis que foi herdada através dos séculos, veja-se especialmente a introdução que Pedro Serra redigiu para a obra do polifacetado Francisco Manuel de Melo, *Carta de Guia de Casados*, Braga-Coimbra, Angelus Novus, 1996, pp. 19-80.

⁷⁵ *Apud* Asunción Ramallo Gruss, “El matrimonio: dialéctica y utopía”, in *Coloquios Matrimoniales del Licenciado Pedro Luján*, Madrid, Real Academia Española, p. 125, n. 5.

1528, divulgou-se uma concepção do matrimónio paralela a esta no livro *Instituto foeminae christianae* ou *Instrucción de la mujer cristiana* de Luís Vives – dedicada a Catarina de Aragão, mulher de Henrique VIII e dirigida à educação prática das senhoras dos círculos aristocráticos. Escreveu também sobre tal questão o moralista Frei António de Guevara em vários dos seus tratados e nas suas *Epístolas familiares* (1539-1541) e, progressivamente, vai-se adoptando uma pedagogia masculina para a vida no casamento e vão surgindo mais debates sobre detractores e defensores dos laços matrimoniais e em torno do estatuto da mulher.

Entre estes últimos, temos de pôr em destaque o *Espelho de Casados*, de João de Barros, cuja primeira impressão data de 1540 e que refuta as teses misóginas tradicionais, assim como a compilação de regras jurídicas feita por Rui Gonçalves sob o título de *Privilégios e Prerrogativas que o Género Feminino tem por direito comum*, publicada em 1557. O autor dedica-as à rainha Dona Catarina, muito celebrada na moralística portuguesa e cujas armas figuram na folha de rosto do volume⁷⁶. Considera-se o primeiro livro feminista nacional, atribuindo à monarca todas as excelências da mulher governante no que diz respeito ao plano político-social⁷⁷, à moralidade e ao que se identificava via de regra com o comportamento modelar das pessoas do seu sexo: castidade, obediência e submissão, silêncio, humildade, etc. Por seu turno, os *Colóquios matrimoniales* do Licenciado Pedro de Luján, embora de 1550, mas com numerosas edições até final do século, continuam a tratar questões ligadas à vida conjugal. Em 1583, sentindo-se já o trânsito para a crise barroca quanto às mentalidades e às mundivindências, devido a certos aspectos económicos, sociais e políticos que se redimensionam, Frei Luís de León publica *La perfecta casada*. Esta baseia a sua caracterização de boa esposa e das suas funções em relação ao governo da família e da casa na Bíblia, pois é redigida sobretudo a partir de versículos do *Livro dos Provérbios* ou do *Eclesiastes*. Tal obra, dedicada

⁷⁶ Uma listagem de obras que lhe são dirigidas em modo de homenagem aparece recolhida por Roberto Lopez-Iglésias Samartim em *A Dona do Tempo Antigo. Mulher e campo literário no Renascimento português (1495-1557)*, Laivento, Santiago de Compostela, 2003, p. 308, n. 113.

⁷⁷ Neste sentido, vejam-se os argumentos expostos por Sebastião Tavares Pinho, “O primeiro livro ‘feminista’ português (século XVI)”, in *A Mulher na Sociedade Portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais*. Actas do Colóquio, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, vol. I, 1986, pp. 203-221.

pelo Professor da Universidade de Salamanca a uma jovem nobre por motivo das suas núpcias, apresenta um espírito semelhante ao *Casamento Perfeito*, de Diogo Paiva de Andrade, que virá a lume em 1630 e que divulga um ideal matrimonial, no qual os cônjuges católicos devem ver reflectida a sua união.

Comparada com toda esta tradição peninsular de textos moralísticos, a *Carta de Guia de Casados*, o primeiro livro composto por D. Francisco Manuel de Melo em português, apresenta fortes afinidades ideológicas, pois assenta numa sociedade patriarcal da sociedade e da família, que diferencia claramente os espaços público e privado. Ora, também é preciso assinalar que se notam em tal tratado, saído do prelo em 1651 e dirigido a um amigo que se ia casar, algumas especificidades, entre as quais se destaca um maior “realismo” ou uma formulação da dialéctica entre a aspiração e as expectativas morais e a realidade em que as pessoas se integram – pormenores anedóticos e passagens maliciosas alternam ali com outras mais demonstrativas e axiomáticas, lançando mão de uma larga profusão de provérbios. Representa, em definitivo, a posição pedagógica e moralista do homem do Barroco que, sendo herdeiro de modelos anteriores, os confronta com o viver quotidiano, tendo em conta o comportamento individual e da sociedade nas suas virtudes e, ainda mais, nas suas fraquezas e inseguranças⁷⁸.

É claro que, como acontece nos Sermões do Padre António Vieira que comentam aspectos ligados à mulher e ao seu agir, todos os textos de pedagogia matrimonial dos séculos XVI e XVII que acima citámos recorrem aos *exempla* para construírem os respectivos modelos morais (ou imorais) femininos. São textos fundamentalmente ideológicos e visam sempre uma eficácia perlocutiva que os sobredetermina. As figuras deste género cujas biografias são aludidas ou até relatadas com maior ou menor pormenor, oriundas do mundo clássico greco-latino, judaico-cristão, ou

⁷⁸ Cf. Pedro Serra, *Carta de Guia de Casados*, pp. 55-70. Também encontramos uma análise da tradição peninsular quanto a textos moralísticos acerca do casamento e, em particular, interessantes reflexões sobre a mensagem deste livro de Seiscentos, que leva por subtítulo *Para que pelo caminho da prudência se acerte com a casa do descanso*, em Carlos Quiroga, “Casamento e amor: manual de modo em Manuel de Melo”, in Rosário Alvarez e Dolores Vilavedra (org.), *Cinguidos por unha arela común. Homenaxe ó Profesor Xesús Alonso Montero*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1999, pp. 1229-1246.

histórico e literário medieval tornam-se também referentes essenciais para um aproveitamento didático⁷⁹.

Na análise que o investigador José L. Sánchez Lora leva a cabo da situação da mulher na sociedade do século XVII, da sua funcionalidade e das suas correspondentes justificações teórico-práticas, encontramos também outra das chaves fundamentais da cultura do Barroco: o controlo social, a chamada de atenção sobre um mundo em crise, a fixação funcional de cada indivíduo no lugar social, ideológico e familiar que é considerado necessário para a conservação e reprodução de umas estruturas que são tidas por imutáveis, precisamente num momento em que começam a quebrar-se⁸⁰. Para isto, o Antigo Regime contou, entre outros, com um instrumento de integração que lhe é próprio: “o prémio de responder pontualmente ao que se está obrigado por aquilo que socialmente se é na complexa ordenação dos estratos sociais”⁸¹. Segundo a concepção tradicional do indivíduo, a definição de cada um deriva da adscrição a um *status*, ao qual representa e ao qual pertencem os seus pares, unidos a ele por um sistema de dependências e solidariedades que está obrigado a cumprir e reproduzir. A honra é vista como um princípio e sublimação da ordem e é em virtude dela que cada pessoa e cada coisa ocupam o seu sítio: “A honra, porquanto factor de integração, inicia a sua função no núcleo da família e continua através dos diferentes planos em que se articula uma sociedade, daí o carácter elementar e básico da honra conjugal”⁸².

A obstinação na ideia do encerramento revela que, junto com as tarefas domésticas e de procriação, a mulher está obrigada a algo também essencial: a defesa da sua honestidade. Na verdade, a cultura do Barroco produziu centenas de tratados orientados para a preservação desta virtude, e não apenas por moralismo, mas também por aliviar um mal que,

⁷⁹ Para observar o alcance, significado e limites desta opção textual em tais escritos doutrinários, consulte-se o artigo já mencionado de Pedro Serra, “Da figura histórica à voz anónima. Aproximação aos *exempla* femininos no discurso moralístico sobre o casamento (sécs. XVI-XVII)”, pp. 98-118.

⁸⁰ Cf. José L. Sánchez Lora, *Mujeres, Conventos y Formas de la Religiosidad Barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, p. 41.

⁸¹ José António Maravall, *Poder, Honor y Elites en el Siglo XVII*, Madrid, s. n., 1977, p. 33. A tradução é nossa.

⁸² *Ibidem*, p. 66. A tradução é nossa.

em opinião dos coetâneos, iria conduzir, ao lado de outras fatalidades, à dissolução social e ao que ela representa para um mundo que baseia a suas estruturas no férreo controlo de pessoas e consciências. Ao constituir-se numa peça-chave do sistema, a custódia da honra não podia ser deixada nas mãos da livre vontade da mulher, sobretudo tendo em conta o conceito que dela se tinha. Assim, recorre-se ao facto de implicar o homem nesta defesa, através de vários níveis de intervenção. Por um lado, o varão, como amo e cabeça da mulher, será responsável pelo comportamento dela, já que tinha sido colocada sob a sua tutela por mandato divino. Por outro, a exaltação da masculinidade integra decididamente o homem no jogo dos valores sociais: “a partir da desonra de uma mulher desonram-se todos os varões da família e, por isso, eles estarão obrigados a defender a sua própria honra depositada na mulher”⁸³.

Na verdade, quanto à expressão “a honra do marido é a da sua esposa” não parece que tenham existido discrepâncias entre os moralistas. À maneira de ilustração, cabe transcrever abaixo as palavras com que, na sua famosa *Guia y Avisos de Forasteros que Vienen a la Corte*, Liñán y Verdugo nos apresenta em 1620 um cavalheiro que exprimia os seus temores e hesitações relativamente à atitude que devia mostrar para evitar o descalabro do seu matrimónio com uma jovem:

Sou homem de honra e vergonha; estou casado em Madrid com uma mulher jovem e formosa, gosto bem dela; se lhe der liberdade para o que não convém à minha reputação e honra, perco-a; e se dissimular o que não está bem, também a perco, porque me perco a mim e a ela, pois perco a minha honra e a sua.⁸⁴

Integrado no contexto de pensamento cujas linhas acabámos de definir e exemplificar a partir das apreciações de diversos críticos e moralistas coetâneos, o Padre António Vieira preocupa-se especialmente com os problemas do convívio conjugal, atentando sobretudo na forma como a mulher pode contribuir para valorizar ou destruir a imagem do seu marido perante os outros ou a sua própria paz interior. Tal como salienta

⁸³ José L. Sánchez Lora, *Mujeres, Conventos y Formas de la Religiosidad Barroca*, pp. 51-52. A tradução é nossa.

⁸⁴ Liñán y Verdugo, “Guía y avisos de forasteros que vienen a la Corte”, in *Costumbristas Españoles. Siglos XVII a XX*, Madrid, s. n., 1964, t. I, p. 116. A tradução é nossa.

Raymond Cantel ao estudar o papel desempenhado pela mulher na ideologia do pregador português, “o problema da esposa figura entre os que mais despertaram a sua atenção” e até “talvez fosse possível extrair dos seus sermões um tratado da *Perfeita Casada*, mas encontraríamos ali mais facilmente um conjunto de medidas práticas destinadas a prevenir quanto a certos inconvenientes do matrimónio”⁸⁵.

⁸⁵ Raymond Cantel, “La place de la femme dans la pensée de Vieira”, p. 30. A tradução é nossa.

III

Caminhos da perfeição feminina

E assim se vê na vida das santas, que as santas são mais mimosas e regaladas de Deus: a razão disto pode ser de haver sido mulher a mais santa de todas as criaturas.

Padre António Vieira

Penitência e oração como caminhos de perfectibilidade

Modelos femininos de arrependimento

Antônio Vieira vai ainda mais longe na sua severidade para com o universo feminino, estatuindo como missão ou como destino terreno para a prática da penitência. Pensa o pregador que a verdadeira mulher-mulher é precisamente aquela que se esforça por agir no quotidiano como uma autêntica penitente. No *Sermão da Penitência da Quarta Domingo do Advento*, não duvida em exprimir a sua percepção das mulheres como mais propensas ao pecado que os varões, porque não só ofendem a Deus enquanto seres imperfeitos que são à semelhança dos homens, como são ocasião de pecado, isto é, suscitam as faltas do outro sexo. Todavia, o maior erro das mulheres reside em passarem os seus dias ocupados em procurar “agradar e contentar”. O padre jesuíta elege arquetipicamente como antímodo de mulher tocada pela virtude a figura bíblica de Maria Madalena na fase de devassidão que viveu, quer dizer, antes de se ter convertido sob o olhar de Cristo. Mau grado ter conduzido a sua existência por caminhos dissolutos, isso não obstou a que um dia para ela também chegasse o arrependimento.

Lembre-se a importância da aparição e representação de Maria Madalena no período em que Vieira compôs a sua obra e a extraordinária divulgação de que era objecto já desde a Idade Média, quando uma corrente penitencial forte se apoderou da Europa. A sua popularidade foi tanta que já no seu sermão dirigido às prostitutas, *Ad mulieres malas corpore sive meretrices*, “Às mulheres de corpos malignos, ou prostitutas”, Humberto de Romans, o vigário-geral da ordem dos dominicanos no século XIII, declarou que, depois da Virgem Maria, nenhuma outra mulher no mundo

[salvo a Madalena] era objecto de tal reverência ou merecia maior glória no Céu⁸⁶.

Na ladainha dos santos figurava à cabeça de todas as santas virgens, e no dia da sua festa, o 22 de Julho, dizia-se o Credo durante a Missa, uma honra que se reservava para as celebrações eclesíásticas particularmente significativas. Concedia-se a esta solenidade esta distinção pelo seu papel de *apostola apostolorum*. Durante os séculos XIII, XIV e XV tal data era considerada como uma das mais importantes de todo o ano. Até a ameaça de terríveis castigos pesava sobre qualquer pessoa que deixasse de festejá-la correctamente. Isto mesmo é assinalado por Susan Haskins no seu interessante estudo sobre as interpretações do paradigma de mulher pecadora e penitente através dos tempos, e nas leituras críticas dos quatro evangelhos e da iconografia:

Em Viviers, no Norte da França, um relâmpago abrasou as pernas de um camponês e matou os seus bois, porque, apesar das advertências do padre, tinha trabalhado no dia acima apontado. No entanto, Maria Madalena sarou as suas feridas e, passados alguns dias, na festa da Assunção (15 de Agosto), conseguiu manter-se em pé. Em 1450, duas mulheres que confessaram ter lavado o linho no dia da sua festa foram condenadas a levarem duas chicotadas com uma madeixa de linho⁸⁷.

Certas profissões e instituições adoptaram Maria Madalena como santa padroeira por diversas razões: com base na cena do horto de Getsemani, converteu-se na padroeira dos jardineiros; um dos seus atributos mais comuns, o frasco de unguento precioso, chamou particularmente a atenção dos manipuladores de bálsamo, perfumistas e boticários, e, inclusive, a sua lendária vida mundana e as delicadas roupas com as quais algumas vezes a representavam os artistas, despertaram o interesse de luveiros, sapateiros, cardadores, sapateiros... dos quais passou a ser tida como protectora. Até chegou a ser venerada especialmente pelos fabricantes de lenços de Bolonha e pelos vendedores de água de Chartres, cuja catedral possui vitrais com imagens da sua *vita*, assim como pelos produtores de vinho dos arredores da cidade italiana de Bolzano.

⁸⁶ Susan Haskins, *Maria Madalena. Mito y Metáfora*, Barcelona, Herder, 1996, p. 197.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 198. A tradução é nossa.

A ênfase colocada na Paixão de Jesus, em que ela desempenha um papel fundamental, e a insistência da Igreja no conceito de pecado, no arrependimento e na responsabilidade individuais, eis os factores que contribuíram para a sua exaltação. Ela tinha ascendido das profundidades do pecado carnal às alturas do amor espiritual e, como tal, era a expressão dos ideais eclesiásticos: para além de sintetizar a visão do mundo e os ensinamentos relativos à salvação propugnadas pela Igreja, ilustrava um aspecto da atitude adoptada em relação àquela outra metade antropomórfica da Criação divina representada na mulher. A sua transição de prostituta a arrependida constituía um relato edificador cuja beleza aumentava cada vez que se contava.

Concretamente no século XVII, prolífico nas manifestações artísticas da lenda, a imagem da penitente na sua gruta tornou-se a mais recorrente. A sua história vai ser especialmente difundida nas prosas por intermédio do livro de Anton Giulio Brignole Sale (1605-1665), *Maria Maddalena Peccatrice e Convertita*, que foi publicado em Génova em 1636 e que contou com onze reedições. O autor foi embaixador em Espanha entre 1644 e 1646, converteu-se em 1648 e entrou na Companhia de Jesus, onde se tornou um destacado pregador, renunciando a toda a actividade literária. Alguns anos mais tarde, em 1670, Frei António Lopes Cabral traduz para português aquele seu *best-seller*. Recorde-se também que Inácio de Loiola, o fundador da Ordem em 1540, consagra um capítulo à conversão da Madalena nos seus *Exercícios espirituais*, destinados a guiar o participante através das diferentes fases da meditação em vista de uma cada vez maior intimidade com Deus.

Vieira não alude apenas neste *Sermão da Penitência da Quarta Domingo de Advento* à figura desta *beata peccatrix*. Ela é motivo de reflexão em voz alta em bastantes outras peças da sua autoria, apontando para diversos biografemas. Na verdade, usa a personagem aleatória e indiscriminadamente de acordo com as necessidades e as circunstâncias, tal como faziam os seus pares medievais quando recorriam aos legendários e aos catálogos de *exempla*. Até lhe dedica exclusivamente o chamado *Sermão das Lágrimas da Madalena no sepulcro, no Mosteiro da Encarnação*, que apresenta como epígrafe a frase *Mulier quid ploras?* e que explora fundamentalmente o tema das lágrimas⁸⁸. Embora

⁸⁸ Um estudo interessante quanto a versões e recriações do mito de Maria Madalena no decorrer dos séculos até à actualidade e em diversos campos da escrita e da arte foi também elaborado por Helena Barbas sob o título *Imagens e Sombras de Santa Maria Madalena na Literatura e Arte Portuguesas – A construção de uma personagem: Simbolismos e metamorfoses*, in <http://>

seja tão-só à maneira de ilustração, cabe transcrever nestas páginas algumas recriações versificadas da figura feminina em questão nalguns poetas portugueses do século XVII, tais como o soneto de Álvaro Afonso de Almada datado de 1607:

Com Lágrimas Maria que choraste
Prostrada aos pés de Christo por pecados,
Te foram logo todos perdoados,
Quando por amor seu tudo deixaste.

E porque neste amor Deus agradaste
No Céu te dá seus pés de ti buscados,
E para nos cantar d'eros passados
Lágrimas, escritor na terra achaste.

Se por lágrimas Deus tens a teu rogo,
Para as que tu choraste ao Céu voarem,
Onde contigo estão eternizadas.

As mesmas cá na terra por Diogo
Em quanto o mundo for, homens durarem,
Em seu canto serão mui celebradas.⁸⁹

Ou, entre outros textos, o de Estêvão Rodrigues de Castro, composto no ano de 1615:

Madalena tornada a melhor vida
Arde, não vê por quem, e se suspira,
Sem saber quem do peito os ais lhe tira,
Após eles se vai toda rendida

Arde, e num tempo, o espírito que a convida
A compaixão de si, a incita a ira
Contra si mesma, e quando os olhos vira,
Como se nunca amara, ama, e duvida.

www.fcsh.unl.p/docentes/hbarbas/Tese.htm, tal como foi obtido em 13 de Dezembro de 2005. É precisamente aqui que, sob o título “Lágrimas com fezes de pecado”, encontramos um parágrafo no qual se focam os principais aspectos da biografia desta figura tantas vezes objecto de comentário na oratória de Vieira.

⁸⁹ *Apud* Helena Barbas, *Imagens e Sombras de Santa Maria Madalena na Literatura e Arte Portuguesas*.

Até que um sol mais puro, e mais fermosas
Flamínas, do peito as neves lhe desfaçam
Em lágrimas que fora aos olhos passem

Lágrimas mais que nunca poderosas
Alagai gostos vãos que nunca nasçam
E regai estes bons que agora nascem.⁹⁰

A metodologia e o remédio propostos pela Igreja e por Vieira para libertar a mulher das futilidades quotidianas – do “dolce farniente” e da preocupação pecaminosa pela “caça ao homem” – são a atitude austera da penitência, da vigilância permanente contra a tendência para galantear, orientando toda a sua vida para satisfazer a Deus e não o homem. Só através do desprendimento constante das coisas e dos afectos terrenos, ela poderá santificar-se e deixar os indivíduos do outro sexo se santificarem. Eis o ideal de vida ascética da *fuga mundi* proposta pela tradição monástica tradicional como a perfeição a que todo o cristão deveria aspirar, aplicado aqui ao universo feminino em particular. Para não se condenar sem remédio, a solução está no *baptismum poenitentiae*: uma contrição de coração muito verdadeira, uma confissão muito inteira e com firme decisão de não ofender mais o Senhor. Assim, sob a concepção vieirense, a imagem mais perfeita da figura feminina passa sempre por ser uma “verdadeira penitente”, daí as constantes apelações ao arrependimento e à conversão dos humanos, à piedade e à clemência de Deus, que se estendem do início até ao final do *Sermão da Quarta Domingo do Advento*:

Enfim, fazei agora aquilo que dizeis que haveis de fazer depois. Se vos haveis de converter no fim da vida, imaginai que chegou agora esse fim, que não é a imaginação. Mas que importa, Senhor, que eu o diga, se a vossa graça não ajuda a tibieza de minhas palavras? Socorrei-nos, Senhor, com o auxílio eficaz desses olhos de misericórdia e piedade; alumiai estes entendimentos, acendei estas vontades, abrasai e abrandai estes endurecidos corações para que vos não sejam ingratos, e se aproveitem neles os merecimentos infinitos da vossa Encarnação.⁹¹

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Sermões*, vol. I, p. 247.

Os sentimentos da fugacidade da vida e do desengano do mundo representam valores fundamentais da temática de todo o maneirismo europeu, tendo persistido como herança na literatura barroca. Revela-se aqui um significativo pendor para meditar sobre a vivacidade tão limitada das coisas e dos aspectos mais esplendorosamente belos e ricos, mas completamente vãos. O contraste torna-se assim mais ostensivo e chocante, ao mesmo tempo que a expressão se sobrecarrega, entre outros artifícios, de antíteses. A partir da opulência decorativista de todo o discurso sublinha-se a dor, a angústia e a atitude penitencial que são suscitadas pela efemeridade de tudo quanto existe. Observem-se, de facto, as palavras com que o Padre Honorati explica a recepção da peça em foco pelo auditório:

Quando Vieira baixou do púlpito da Capela Real nesse dia para sempre memorável em que os mais belos acentos da eloquência cristã haviam ressoado, as santas impressões que este sermão despertara nos corações dos ouvintes, desbordavam em manifestações ostensivas de fé e arrependimento. As conversações foram muitas; o segredo de cada uma delas ficou perenemente guardado entre Deus, os penitentes e cada um dos padres confessores do colégio de Santo Antão e da Casa Professa de S. Roque, os quais se viam mais ocupados no confessionário sempre que o apostólico e maravilhoso Vieira pregava. Meus Deus, dai à nossa pátria pregadores como Vieira e a nossa pátria salvar-se-á!⁹²

Vieira insiste de maneira particular na conveniência e efeitos positivos da confissão como expressão do arrependimento e eficaz remédio para o pecado, o qual aparece comparado no seu discurso como a “lepra da alma”. São as palavras do confessor, *Te absolvo*, que curam este mal íntimo e apagam a fealdade dos corações. E precisamente a referência à fealdade ou hediondez permite ao pregador dirigir as suas considerações para as mulheres (“falo particularmente com o género feminino”), partindo da premissa de que a elas lhes provoca maior temor tal característica e pretendem com mais ansiedade evitá-la através de todos os meios que conhecem e se lhes aconselha para emendar ou encobrir qualquer defeito. Assim, visualiza-se ou personaliza-se a falta de moral num ser horrendo:

⁹² *Ibidem*, pp. 245-246.

Considerai-me uma cara (que não mereça nome de rosto, nem ainda de monstro) disformissimamente macilenta, seca e escaveirada: a cor verde-negra e funesta: as queixadas sumidas: a testa enrugada: os olhos sem pestanas nem sobrancelhas, e em lugar das meninas, com duas grossas belidas: calva, ramelosa, desnarigada: a boca torta, os beiços azuis, os dentes enfrestados, amarelos e podres: a garganta carcomida de alporcas: em lugar de barba um lobinho que lhe chega até os peitos, e no meio dele um cancro fervendo em bichos, manando podridão e matéria, não só asqueroso e medonho à vista, mas horrendo, pestilente e insuportável ao cheiro.⁹³

A transformação de traços que se situam nos antípodas dos cânones de beleza em plena formosura feminina sem necessidade de medicamentos, nem instrumentos, nem feitiços, é utilizada como termo de comparação com especial ênfase por Vieira para insistir no poder purificador da confissão: *confessio, et pulchritudo*. E ainda em tal discurso persuasivo quanto à penitência, remete Vieira para os actos de arrependimento públicos como manifestação do primitivo fervor e espírito dos cristãos em épocas passadas e que tinham por objecto não só os pecados conhecidos, mas também os ocultos e os secretos, cometidos tanto por pessoas de sexo masculino como feminino: “E isto faziam não só os homens, senão as mulheres, como Fabíola, senhora principalíssima entre as romanas, cuja penitência pública na basílica Lateranense, sendo viúva, descreve com elegância e louvores no seu epitáfio S. Jerónimo”⁹⁴.

Assim, tira aproveitamento destas referências no *Sermão da Publicação do Jubileu* para lembrar ao seu auditório a moderação da Igreja em tempos coetâneos, condescendendo piedosamente com a fraqueza dos indivíduos e aliviando a forma de solicitar o perdão de Deus por virtude do jubileu. Pede-se de modo explícito aos assistentes à homília que tenham em consideração o facto de nos poder livrar da repugnância e das dificuldades que provocariam nos homens (“e muito mais nas mulheres”, acrescenta o pregador) fazer públicas todas as faltas morais e castigá-las rigorosamente⁹⁵.

⁹³ “Sermão da Publicação do Jubileu”, *ibidem*, vol. XIV, p. 128.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 134.

⁹⁵ Neste sentido, cabe lembrar novamente as elucidativas explicações de Susan Haskins relativas ao progressivo aumento de fervor perante Maria Madalena, que se acelerou nomeadamente quando se fizeram obrigatórias a confissão anual e a comunhão. Já no século XIII a Igreja tinha imposto a penitência e, a partir de 1260, esta prática desenvolveu-se na Itália a tal

Excelências da devoção mariana

Acerca das excelências e maravilhas da penitência discorre Vieira com especial atenção no seu conjunto de trinta Sermões sobre o mistério do Rosário da Virgem. Neles o comportamento da mulher torna-se habitualmente objecto de análise e até é esta que passa a ser destinatária directa da pregação, apresentando-se ali muitas (ou muitíssimas) personagens de diferentes nacionalidades, níveis socioeconómicos, idades e épocas que, depois de uma vida dissoluta, alcançam a perfeição através da sua devoção por Maria e das orações que lhe dedicam. Essa forma de culto e de súplica é considerada a mais sublime e, por isso, se deve antepor à prática de todas as restantes: jejuar, vestir lã à raiz da carne, andar cingido de cadeias de ferro, visitar igrejas, correr as estações para ganhar as indulgências...

A religiosidade que exprimem os sermões de Seiscentos confere a crença do poder absoluto de Maria junto de Deus, ao encontrar em Deus um pai invisível e em Maria a mãe da própria natureza humana e, portanto, uma entidade sobrenatural mais próxima. Qualifica-se a sua acção protectora como mais acessível pela sua eficácia onipotente perante a divindade. Ela torna-se a medianeira universal dos homens num mundo em que os perigos espreitam por todo o lado, servindo de auxílio e confiança face às dificuldades. Ela constitui para o crente barroco o refúgio da sua vida, sendo o Rosário uma das devoções marianas mais importantes desta

ponto que os fiéis começaram a se auto-agredir e a aderir a seitas de flagelantes que tornavam público o perdão das faltas. Segundo os cronistas, longas filas de penitentes saíam aos campos, atravessando as cidades e açoitando-se até entrar em transes de dor e de tristeza para limpar os pecados da humanidade que tinham causado a Crucifixão de Jesus Cristo. Ao se tornar exemplo supremo de arrependimento, ela passou a ser a santa padroeira de várias das associações penitenciais fundadas no Norte e Centro da Itália. Com efeito, no estandarte do século XIV, pintado por Spinello Aretino para os Flagelantes de Borgo San Sepolcro, representa-se a Madalena com uma cruz na mão e, de joelhos, aparecem ali os seus devotos. Conforme as regulamentações dos *Disciplinati di S. Maria Madalena*, ditadas em Bérgamo no ano de 1335, cada *scuola* tinha de mostrar a imagem desta figura, a qual se punha na porta das casas dos membros que faleciam até serem soterrados. Os presos condenados à morte em Florença suplicavam na Capela de Maria Madalena, decorada com cenas da sua última comunhão e da sua morte, entre outras. Ainda no século XVII o sino que tocava pelos enforcados chamava-se “la Maddalena” e o dito coloquial “ti dia la Madalena” veio equivaler a uma praga equivalente a “que te matem!”. Na verdade, tal nome próprio fez parte de inúmeras expressões que foram fixadas nas várias línguas. Cf. Susan Haskins, *Maria Madalena. Mito y Metáfora*, pp. 170-171.

época e a prática devocional de maior repercussão social, o que se encontra ilustrado amplamente em escritos da época sobre matéria sacra.

É tradicionalmente descrita a origem deste ritual a partir da figura de São Domingos: no ano de 1200 a Virgem mostrou-se numa capela perante o sacerdote espanhol que se deslocou ao Sul da França para converter os que se tinham afastado da Igreja pela heresia albigense. A Virgem Maria levava na sua mão um terço e ensinou-o a rezá-lo. Nada melhor que o toque das mãos para marcar o ritmo da oração. Pediu-lhe que divulgasse por todo o mundo aquela devoção, prometendo-lhe a salvação de muitos pecadores e a obtenção de abundantes graças.

Domingos saiu dali cheio de zelo, pregou o Rosário com entusiasmo e fez com que muitos albigenses regressassem à fé católica. Um crescente número de homens uniu-se a tal obra apostólica e, com a aprovação do Papa, Domingos fundou a Ordem dos Dominicanos⁹⁶. Desde então, o Rosário manteve-se como oração predilecta, sendo o seu sucessor e primeiro biógrafo, Jordão da Saxónia, que acrescenta à liturgia dominicana no fim de cada dia o canto solene da *Salve Regina*⁹⁷. Porém, aquando do

⁹⁶ Se os Padres da Igreja e as Sagradas Escrituras estão presentes em toda a obra de Vieira, neste conjunto específico, mesmo para o leitor mais desatento, deparamos permanentemente com referências à vida de São Domingos e à tradição levada a cabo pela sua ordem por toda a Europa. Pese embora a contradição e o génio vieirense, os sermões do Rosário facilmente poderiam ser atribuídos a um dominicano. Lembremos que a tradição que atribui a São Domingos a autoria do Rosário foi questionada já nesta época por diversos autores, mas o Padre António Vieira não partilha destas atitudes críticas. Constata-se, de facto, que, ao longo dos trinta textos, a figura em questão é citada em dezassete; em dez deles aparece juntamente com Frei Alano da Rocha; por sua vez, este encontra-se referido em doze peças. Se a tal levantamento acrescentarmos as permanentes referências aos milagres ocorridos com São Domingos e os seus discípulos, facilmente se comprova que a presença dominicana constitui mesmo uma constante que percorre todo o sermoneário. Na verdade, o Padre jesuíta surge a pregar já numa época alta desta prática mariana que em meados do século XVII preponderava em cerca de dois terços das paróquias portuguesas, nas quais estavam erectas confrarias do Rosário. Estas só podiam ser criadas por privilégio do Mestre-Geral de São Domingos ou pelo seu delegado, o que é bem revelador do peso e da importância que a Ordem tinha e lhe era reconhecida. Sobre tal aspecto e outros que convém ter em conta para uma análise profunda da série Rosa Mística, tais como a tradição escrita, a organização, temática, o estilo, etc., deparamos com informações e reflexões muito elucidativas em Carlos Alberto de Seixas Maduro, *Um Sermoneário Mariano de Vieira, Maria Rosa Mística*, Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Filosofia da Universidade Católica de Braga, Braga, Texto policopiado 1998.

⁹⁷ Jordão de Saxónia, *Opúsculo sobre as Origens da Ordem dos Pregadores*. Fátima, Secretariado Provincial Dominicano, 1987, pp. 58-59.

abrandamento de tal culto, foi o bretão Beato Alano de Rupe, professor de Teologia e pregador, que se responsabilizou pela sua restauração. O seu famoso livro *Psalterium Mariae Virginis*, publicado por volta de 1470, revigorou a crença nos poderes do Terço como meio de obter a protecção da Virgem Maria e serviu de inspiração para outras obras. Eis uma história que relata precisamente o Padre António Vieira no *Sermão Quinto*:

Foi descaindo com o tempo, como acontece a todas as coisas boas, a devoção do Rosário, e tomando a Senhora por restaurador e reformador dela ao santo frei Alano de Rupe, depois de lhe lançar ao pescoço um Rosário de pedras preciosas, e lhe fazer outros maiores favores, disse-lhe desta maneira: Quando meu servo Domingos começou a pregar o meu Rosário em Itália, França, Espanha, e outras partes, foi tal a mudança do mundo que parecia haverem-se trocado os homens de carne em espíritos angélicos, ou que os anjos tinham descido do Céu a morar na Terra. Os hereges se convertiam a milhares: os católicos desejavam ardentissimamente o martírio em defesa da Fé: os grandes pecadores confessaram com pública detestação suas culpas, e com entranhável dor, e infinitas lágrimas se reduziam à vida reformada e santa: até os meninos e donzelas de tenra idade faziam rigorosíssimas penitências (...). Isto, e muito mais, é o que referiu a mesma Virgem Maria ao novo e grande restaurador de seu Rosário, Alano, como o mesmo santo deixou escrito e firmado de sua mão.⁹⁸

E ainda, à procura de acrescentar motivos de admiração e veneração, o pregador português lembra prodígios ou “maravilhas” que o autor mencionado acima e outros contam nos seus livros doutriniais, insistindo no papel de Maria como vencedora das heresias e como baluarte de defesa perante os ultrajes dos protestantes. Neste sentido, selecciona mais uma vez outro facto marcado por um certo protagonismo feminino:

Uma comunidade de religiosas (das quais só se diz que eram claustrais, sem se nomear a religião) estava tão relaxada e esquecida de seus institutos, que por nenhum meio, nem suave, nem violento puderam acabar os preladados que admitissem reformação. Viu, porém, um deles que de uma das celas do mesmo convento saíam grandes resplendores, dos quais fugiam muitos demónios, e sem resistência entravam pelas outras. Morava nesta cela uma

⁹⁸ *Sermões*, vol. X, pp. 435-436.

freira de poucos anos, a quem as demais chamavam hipócrita, e como tal a desprezavam e perseguiram: e as suas hipocrisias eram rezar todos os dias o Rosário da Virgem Santíssima com muita devoção, e conservar quanto lhe era possível a observância do instituto. Informado pois o prelado da causa dos resplendores que vira, mandou vir grande quantidade de rosários, curiosamente guarnecidos, meteu-os na manga, e, estando junta a comunidade, disse a todas as religiosas que ele, com consulta e conselho dos padres da província, tinha resoluto de não tratar mais da reforma daquele convento, pois elas tanto a repugnavam: e que somente em lugar dos antigos institutos da Ordem, a que se não queriam sujeitar, lhes rogava quisessem aceitar, como por concerto, uma pensão tão leve como rezar todos os dias o Rosário da Senhora. Aceitaram elas facilmente a condição, muito satisfeitas de se verem aliviadas para sempre das instâncias ou perseguição da reforma: e então tirou o prelado os rosários, que pela curiosidade do asseio, mais que pela devoção, foram muito bem vistos; e repartidos entre todas, se despediu. Mas, oh potência, oh virtude, oh graça do Santíssimo Rosário, mais admirável no que aqui sucedeu, que na conversão de todo o mundo!⁹⁹

A prática de rezar o Terço aparece como meio de evangelização através de inúmeros prodígios e milagres que suscita. Constitui uma arma da Igreja, apoio propício para conseguir benefícios ou conseqüências materiais e atribuem-se-lhe múltiplas vitórias militares de cristãos¹⁰⁰, mas sobretudo é exaltado como instrumento de salvação.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 436.

¹⁰⁰ Assim, o Papa Pio V permitiu a festa de Nossa Senhora da Vitória, em todas as igrejas que tivessem um altar do Rosário, para comemorar a derrota dos turcos na batalha de Lepanto, em Outubro de 1571, minando o poder destes no Mediterrâneo. Segundo a Igreja, tal resultado teria sido conseguido graças à intercessão da Virgem, em recompensa dos rosários a ela oferecidos. A festa deveria ser celebrada todos os anos no primeiro sábado de Outubro, dia da semana em que teve lugar o combate e ainda mais ordenou inserir na ladainha lauretana a invocação “Auxílio dos cristãos, rogai por nós”. Por sua vez, Gregório XIII mudou em 1573 o nome da festa para Nossa Senhora do Rosário, reforçando a sua importância como arma de triunfo, e transferiu a celebração para o primeiro domingo desse mês. Neste sentido, repare-se, por exemplo, no *Sermão Décimo Primeiro* proferido por Vieira: “Não é cousa nova no mundo, posto que lastimosa, que homens letrados e religiosos degenerassem em hereges. Tais foram antigamente Pelágio, e modernamente Lutero: um e outros letrados de fama, um e outros religiosos de profissão, e ambos heresiarcas impiíssimos. Desta maneira refuta e degola as heresias a parte mental do Rosário, que são os mistérios; e não com menos eficácia, antes mas declaradamente faz o mesmo a parte vocal, que são as orações de que é composto. E antes que desçamos ao particular de cada uma, digo que as mesmas orações do Rosário por si só, e

Até a era de Quinhentos não se tinha ainda cristalizado o rosário na sua forma actual de meditação, com os quinze mistérios (gozosos, dolorosos e gloriosos), em que se recordam etapas da história de Jesus e de sua Mãe numa série que se tornou uma espécie de “compêndio do Evangelho”, com os cinco pais-nossos, as cento e cinquenta ave-marias e as litanias. Para a demonstração da eficácia da oração vocal, em que se estabelece um diálogo com o Senhor (enquanto a pessoa reza fala com Deus e, quando medita, Deus fala com ela), lembram-se sobretudo casos de mulheres que experimentaram milagres, arrependeram-se de erros anteriores e sentiram a sua conversão a uma vida mais santa e pura, granjeando a eternidade.

Assim, perante o grande grito de “Valei-me, Virgem do Rosário”, o Padre António Vieira traz à memória a experiência de uma matrona romana que, embora não quisesse durante algum tempo escutar as palavras de São Domingos, acabou por compreender a importância da intercessão e benignidade da Rosa Mística, conseguindo finalmente o perdão dos seus castigos¹⁰¹. A fé na Virgem fez com que a uma mulher cativa pelos mouros de Granada lhe aparecesse a *Lua do Céu* naquele lugar e que justamente no dia do nascimento de Cristo parisse um filho, a quem chamou Mariano em homenagem à Nossa Senhora, que a assistira no parto. A mãe e a criança encontraram-se de repente livres na Catedral de Santiago de Compostela, a sua terra natal.

E ainda recolhe Vieira algum caso em que as mulheres conseguiram alcançar através desta via de comunicação com a Mãe de Deus não só bens espirituais, mas até materiais, tais como um feliz casamento que emudeceu as línguas das gentes caluniadoras e que é referido no *Sermão Vigésimo Sexto*: à maneira de recompensa por um proceder sempre afim com a doutrina católica, o consórcio realizou-se entre duas honradas moças e dois nobres e honrados mancebos no dia 8 de Dezembro (dia da primeira festa da Virgem, a Imaculada Conceição)¹⁰². Quando o Padre Jesuíta faz alusão de

geralmente tomadas, são uma protestação universal da fé católica, com que detestam e condenam todas as seitas e heresias contrárias”. *Ibidem*, vol. XI, pp. 163-189.

¹⁰¹ “Sermão Quarto”, *ibidem*, vol. X, p. 411.

¹⁰² “Sermão Vigésimo Terceiro”, *ibidem*, vol. XII, p. 213. No que diz respeito à festa da Imaculada, nos inícios do século VII, está testemunhada no Oriente a Conceição de Santa Ana (9 de Dezembro), derivada do Proto-Evangelho de Tiago. Passa depois esta celebração ao Ocidente: primeiro à Itália meridional (século IX) e imediatamente depois à Inglaterra, onde figura o dia 8 de Dezembro com a denominação de “Conceição Imaculada da Santíssima

modo explícito à fonte dos relatos com que ilustra os seus Sermões menciona Alano de Rupe ou cita mesmo diversas versões existentes sobre um determinado assunto. Assim, lembra o milagre relativo a uma menina que caiu por acidente da janela do Paço no pátio em que se guardavam os leões, logrando ela dominá-los após lançar-lhes o terço ao pescoço, a partir de dois autores: o Padre João de Rho, milanês, e o Padre João António Vázquez, castelhano, ambos da Companhia de Jesus¹⁰³.

Enfim, os exemplos que se enumeram são muitos porque é preciso provar e convencer, tal como declara o pregador quando justifica abertamente a sua insistência nos benefícios e méritos do Santo Rosário: “Vou repetindo tantos os exemplos, porque a variedade deles em todos os estados, e a maravilha com que a Virgem do Rosário acode aos seus devotos e lhe supre tudo aquilo de que se vêem faltos, creio que vos não causará fastio; e mais sendo tão necessário ao assunto que seguimos, que sem eles não se pode provar, nem persuadir”¹⁰⁴. O milagre, tal como já acontece

Virgem Maria”. Cf. Stefano de Fiores, “Inmaculada”, in *Dicionário de Mariologia*, São Paulo, Paulus, 1995, s.v. Lembre-se que no século XVII a Imaculada Conceição tinha implicações variadas e complexas que inclusive iam muito além do campo estritamente devocional. Como se sabe, a tese imaculista defendia que Maria, eleita desde o início dos tempos para conceber o filho de Deus, fora a única criatura do género humano limpa do pecado original. Tal assunto provocou em Seiscentos fortes controvérsias que dividiram grande número de católicos: maculistas *versus* imaculistas, liderados por teólogos e religiosos dominicanos por um lado, e franciscanos e jesuítas por outro. O poder oficial (monarcas, universidades) foi sendo ganho progressivamente pelo campo imaculista, até que o mistério se converteu no século XIX em artigo de fé. Proclamada padroeira do reino logo em 1646, pois, entre outros factores, a Virgem da Imaculada teria favorecido a subida ao trono de D. João IV, apenas com a normalização dos contactos entre Portugal e a Santa Sé, o Papa Clemente X reconhecerá oficialmente a sua escolha. No que diz respeito a todos estes aspectos, fornece-se uma útil informação no artigo de Luís de Moura Sobral, “Théologie et propagande politique dans une gravure de Lucas Vorsterman II: L’Immaculée Conception et la Restauration de la monarchie portugaise de 1640”, in *Nouvelles de l’estampe*, n.º 101-102, 1998, pp. 4-9.

¹⁰³ *Ibidem*, vol. XII, p. 311. É o próprio Vieira que alerta os seus ouvintes para a quantidade e diversidade das fontes que foram por ele utilizadas na procura de exemplos. Parece óbvio que não terá tido dificuldade em aceder à vasta bibliografia que existia sobre o assunto. Aliás, muitos destes milagres podem ter-lhe chegado por tradição oral e outros necessariamente por via escrita, sendo ambos submetidos a sucessivas alterações e adaptações ao gosto da época. Um breve estudo, que segue as indicações bibliográficas de Vieira e as confronta com outros livros da época sobre o Rosário, é-nos fornecido por Carlos Alberto de Seixas Maduro, *Um Sermão Mariano de Vieira*, pp. 76-79.

¹⁰⁴ *Sermões*, vol. XII, p. 319.

com os contos populares, tem um objectivo predominantemente moralizador. Como oportunamente indica o Padre João Mendes: “Sentimos vagamente que o fio do pensamento se enreda nos textos, e caminha pouco. (...) Vieira já chegou ao fim. Como atrás se disse, para ele a história está dada; o que é preciso é interpretar, entender”¹⁰⁵.

Ao tornar-se uma interpretação de um pressuposto previamente aceite, ao contrário do que acontece com a fábula, a história milagrosa apresenta a moralidade no início, progredindo paulatinamente para a vida doméstica (ou íntima) da personagem. Isto mesmo podemos constatar num dos textos mais representativos, o milagre de Alexandra, cuja protagonista (moça e nobre) é julgada logo no início na narração pelos seus comportamentos desonestos, que provocaram ciúmes e levaram à morte dois dos seus pretendentes. A história insere-se num ambiente discursivo marcado sobretudo pela aproximação da teatralidade ou, mais concretamente, de uma espectacularidade que responde tão bem ao gosto barroco. A ela, como alvo de vingança, cortaram-lhe a cabeça e lançaram-na no poço do pátio da casa, mas permaneceu viva até que pediu confissão e recebeu por fim a absolvição. A cor muito acesa da face, os olhos abertos e os cabelos estendidos, insinuando movimento e aflição, tornam-se elementos essenciais da cena para impressionar o auditório e, ainda, fazê-lo arrepiar:

Acudiram todos os que puderam a ver o eco que faziam na profundidade do poço aquelas vozes, e a resposta que de lá lhe davam; quando vêem subir pelo ar uma cabeça com os cabelos estendidos, os olhos abertos, a cor do rosto muito viva; e chegando mais perto reconheceram todos ser a cabeça de Alexandra. Nesta prodigiosa forma posta sobre o bocal do poço, começou a falar, e a primeira coisa que disse foi: Padre Frei Domingos, ouça-me Vossa Reverência de confissão, que a isso venho. Não se pôs de joelhos, nem bateu nos peitos a penitente, porque não tinha mãos nem pés; mas como tinha olhos, chorava muitas lágrimas; e como tinha língua, confessou muito miúda, e muito declaradamente todos os pecados da sua vida.¹⁰⁶

¹⁰⁵ João Mendes, *Literatura Portuguesa II*, Lisboa, Verbo, 1982, p. 68. Veja-se também o estudo de Carlos Alberto de Seixas Maduro, *Um Sermonário Mariano de Vieira*, pp. 80-84.

¹⁰⁶ “Sermão Décimo Oitavo”, *Sermões*, vol. XII, p. 31.

Maria é a Mulher Perfeita, única em perfeições, pois reúne em si própria todas as qualidades. Cheia de virtudes, humilde, sempre obediente a Deus, compêndio de caridade e inundada de castidade, pelo que resulta lógico que se apresente como a melhor mediadora e como modelo de imitação cristã, especialmente para as jovens cuja conduta se faz difícil em épocas críticas, como é o século XVII, segundo o parecer dos pregadores. Eis um exemplo abonado por Miguel Angel Núñez Beltrán em relação à oratória sacra no Barroco, e mais concretamente, à doutrina, cultura e atitude perante a vida nos sermões proferidos naquela altura na cidade de Sevilha:

Diferente donzela das de miseráveis tempos, cujas flores são galas, liberdade e desenfado, com muito pouco de honra e menos de honestidade. Apreendam pois as donzelas da Virgem a oferecer-lhe a Deus frutos dignos da sua mesa, como o que hoje se oferece, que é fruta celestial.¹⁰⁷

Para além dos sermões que dedica o Padre António Vieira à Virgem do Rosário, são inúmeras as provas da grande difusão e popularidade que viveu no século XVII como modelo de oração e exemplo da ponderação de Maria, que nos abre as portas do Céu. Aliás, até fica demonstrado o seu sucesso na existência de muitas e muito variadas formas de manifestação deste culto por todo o povo, tal como se indica no texto parenético que a seguir transcrevemos e que foi pregado naquela altura:

Uns têm a devoção de rezar o Terço nas suas casas, pois porta têm, entrem no Céu. Outros rezam-no nos templos, pois entrem, já que porta têm. Outros saem às ruas rezando por devoção, pois bem vão, entrem, que para todos há porta. Outros sentem-se mais devotos com a harmonia da música e do canto, pois porta há para os que cantam, entrem em boa hora. Outros acrescentam os instrumentos, para saírem com mais doçura as vozes, pois também há porta para estes, entrem, entrem, que para todos há portas e para todos estão sempre abertas as portas (...) porque todos caminham bem, embora pareça que caminham de várias maneiras.¹⁰⁸

¹⁰⁷ *Apud* Miguel Angel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, p. 199. A tradução é nossa.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 234. A tradução é nossa. Para comprovar o reflexo do fervor por este ritual dedicado à Virgem nas artes plásticas, em que nasceu mesmo o tema retábulo-rosário, veja-se a obra de Santiago Sebastián, *Contrarreforma y Barroco*, 2.^a ed., Madrid, Alianza, 1989, pp. 196-201.

IV

Caminhos da perdição feminina

É tal a inclinação e tão impaciente na mulher o apetite de sair e andar, que por sair e andar deixou Eva o esposo, e por sair e andar deixou a Deus.

As mulheres mais perniciosas aos homens são as alheias.

Padre Antônio Vieira

A inexorável força da vaidade

A mulher face ao espelho: escrava das aparências

A temática do espelho é particularmente recorrente na estética barroca. A literatura deste período é, em grande medida, um complexo jogo de espelhos. Através dele pretende-se mostrar as faces contrastivas da realidade num movimento constante. Num vaivém de fora para dentro e de dentro para fora, procurava-se perscrutar e escrutinar os lados profundos da alma e das paixões, assim como da deriva dramática da história da vida humana em sociedade. Como assinalou João Mendes quanto a este tipo de estratégia estética e argumentativa num dos seus estudos publicados na revista *Brotéria*:

Vimos, no passado artigo, que o mundo e a sua história, para Vieira, estão dados pela profecia, de que ele encontrou a chave misteriosa. O tempo anulou-se, e estamos num âmbito misterioso, numa espécie de sala de espelhos, onde os destinos se respondem como ecos, ou rebrilham como reflexos. Desse simultaneísmo, lhe chamámos também, revertem, para a estrutura e andamento do sermão viciense, consequências múltiplas: quanto à sua estrutura, que não será lógica, mas analógica; quanto ao processo do “exemplo”, que predomina sobre a dedução; e quanto ao desenvolvimento vagoroso, que só o será na aparência. E a tudo subjacentes, os temas dominantes, de um universo de maravilhas de mudanças e de catástrofe. E quando falamos em “estética do espelho”, não nos referimos somente à frequência do tema e do termo “espelho”, que anda também presente nas artes plásticas do Barroco; nem ao facto de Vieira ter um sermão inteiro às religiosas de Odivelas, a exortá-las a que ponham de parte os espelhos que são o “demónio mudo” da sua vaidade.¹⁰⁹

¹⁰⁹ João Mendes, “Vieira e a estética do espelho”, in *Brotéria*, n.º 91, 1970, p. 431.

Com efeito, o jogo de espelhos é associado à mulher pelo grande pregador jesuíta para, por intermédio deste, extrair grandes ilações acerca dos vícios, gostos e preocupações consideradas relativas ao quotidiano feminino, mormente ao seu cultivo da futilidade. Vieira encontra o público ideal para esta prelecção no Convento de Odivelas, onde pregou em 1661 um sermão em que discorre de maneira especialmente prolixa sobre as atitudes e os comportamentos das mulheres. Deu-lhe o título de *Sermão do Demónio Mudo* e também se poderia designar subtitularmente *Sermão sobre a Vaidade das Mulheres*. Nesta peça ensaia-se uma caracterologia feminina e chega-se à reflexão sobre certos vícios e traços, partindo da passagem do Evangelho de São Lucas que relata uma das acções extraordinárias de Jesus: “Estava Jesus a expulsar um demónio e ele era mudo. *Erat Jesus liciens daemonium, et illud erat mutum*” (11, 14).

O orador introduz uma advertência temerária: os locais do mundo onde o Diabo mais preferia passear, espreitar e exercer a sua prática tentadora eram precisamente em certos espaços sagrados, como os claustros, os corredores, as celas e os dormitórios dos conventos das freiras. Tal afirmação é explicada por intermédio da justificação de que é precisamente nas casas de religiosas que reside a elite humana preferida de Deus, adversário de Belzebu, isto é, o conjunto das virgens consagradas ao serviço divino. Já estando dentro de tal edifício, o lugar onde Satanás tinha por predilecção dissimular-se era nos quartos, por detrás dos espelhos que as freiras têm para seu uso pendurados nas paredes: “Por sinal, senhoras, que muitas o deixastes na vossa cela e o achareis lá, quando tornardes”¹¹⁰. Faz assim uma transposição semântica a fim de encontrar o mote para vituperar tal vanglória e afirma que o objecto em foco é o “demónio mudo da pior espécie”, pois ele domina o sexo feminino com um arroubamento semelhante ao que o ser maligno evidencia quando se apodera do corpo de um possesso. Tudo por causa do libidinoso gosto de satisfazer a repreensível vaidade. Por isso, lança um repto àquelas que vivem como escravas da afectação: que estilhacem o vidro, esse seu instrumento idolátrico que acarreta o pecado.

Afirma-se ali que o espelho se encontra agarrado de modo tão intenso ao coração das mulheres que nem uma multidão de orações e penitências

¹¹⁰ *Sermões*, vol. III, p. 327.

logra só por si ilaquear tal quisto: apenas uma graça divina o pode conseguir. No imaginário mítico da protologia judeo-cristã, a rebeldia do anjo caído, Lúcifer, a quem se convencionou chamar Demónio, resultou precisamente da cedência ao “amor-próprio”. Não existe nenhum objecto que com maior eficácia venha cultivar e alimentar uma fruição narcísica, a qual constitui “a raiz de todos os vícios”, considera o Padre António Vieira. Mediante esta lógica, o autor barroco considera que a legião de demónios de que falavam as Sagradas Escrituras teriam nascido de uma multiplicação espelhal: “De sorte (...) que vendo Lúcifer a sua formosura natural e verdadeira em um espelho, também natural e verdadeiro, deste espelho e desta vida, como de pai e de mãe, nasceram todos os demónios, quantos com o mesmo Lúcifer ardem no inferno”¹¹¹.

Ele é o instigador por excelência da jactância e mesmo se equipara a uma fonte criadora de ilusões pelo seu poder de enganar, ou melhor, de valorar o que não tem autêntico valor ou valor ontológico, mas apenas contingencial ou acidental. O Demónio do espelho ordena e reordena, compõe e recompõe a realidade “como mais lhe serve, pinta e representa interiormente à nossa imaginação, o que mais pode inclinar, afeiçoar e atrair o apetite. E deste modo nos tenta, mudamente nos persuade e mudamente nos engana”¹¹². Dada a vaidade e idolatria das senhoras, elas tornam-se mais susceptíveis que os indivíduos do outro sexo à capacidade atraente do espelho, o que se traduz no amor-próprio. Segundo Vieira, tão extraordinário resulta o poder sobre a mulher do vidro em que se reflecte a sua imagem que, quando Eva foi criada no Paraíso, se já se tivessem inventado as lisonjas com que se costuma enfeitar a formosura e se já existissem também os espelhos, ela ter-se-ia deixado convencer por tais elementos:

Isto cuidou Tertuliano de Eva; e eu cuido do Demónio, que se já houvessem espelhos [no Paraíso], não havia ela de pedir emprestada à serpente a língua, para enganar e render. Mais digo: que se a serpente lhe promettesse: Serás como Deus; e o espelho lhe dissesse: Verás em mim tua formosura; que havia Eva de aceitar o partido e oferta do espelho, e não a promessa da serpente. E para que não pareça cousa incrível no juízo de uma mulher antepor a glória

¹¹¹ *Ibidem*, p. 325.

¹¹² *Ibidem*, p. 329.

ou idolatria de estar contemplando a formosura, à dignidade e divindade de ser como Deus, seja juiz e prova o mesmo Demônio.¹¹³

A prova é dada a partir da escogitação do desejo demoníaco de usurpação do axioma que define o sentido essencial da existência de Deus. Se na sua existência eterna o Senhor vive autocontemplando-se, reflectindo na sua imagem suprema glória e beleza infinita, a tentação de ocupar tal lugar pelo Demônio resultou do desejo proibido deste seu anjo rebelde se querer observar a si próprio, à semelhança de Deus. Donde, “seria a maior tentação de Eva, tendo experimentado o Demônio em si mesmo, quanto mais poderosa era para a persuadir e render o silêncio do espelho mudo, que a astúcia da serpente, falando”¹¹⁴.

Segundo Vieira, essa narcísica vontade de ver a própria figura foi herdada por via feminina pelas filhas de Eva, na sequência da queda original. Como semente de pecado transmitida de geração em geração, floresceu e ganhou asas maiores aquando da descoberta e vulgarização dos espelhos que passaram a permitir às mulheres darem largas, na intimidade do seu lar e das suas celas (no caso dos conventos), à visão e admiração de si mesmas durante horas a fio: “E por isso há tantas no mundo (e fora do mundo) que gastam as horas e perdem os dias inteiros em se estar vendo, revendo e contemplando no espelho, como se não tiveram nem esperaram outra glória”¹¹⁵. Entre outros casos exemplares alega a história de Blesila, uma viúva romana convertida ao cristianismo, sobre a qual escreveu São Jerónimo. Antes de se ter convertido verdadeiramente à mensagem de Deus e se ter feito religiosa, a obsessão pelo visual dominava completamente a sua vida:

(...) desde amanhecer o Sol até à noite empregava em grande vagar e estudo o dia todo em se enfeitar ao espelho: *Blesilla vidua nostra ante morosior ornabatur, et die tota quid sibi deesset, quaerebat ad speculum*. Não desenganou a Blesila nem a morte, que a fez viúva, nem a mortalha, que a obrigou ao capelo, para lhe enfasiar aquele mortal apetite de se estar sempre vendo ao espelho. Mas pôde tanto a graça triunfadora da natureza, que, com mudança

¹¹³ *Ibidem*, p. 329.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 330.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 330.

não imaginada, a mesma Blesila, como se fora outra, renunciando ambos os mundos, se vestiu de um hábito grosseiro de penitência, e se fez religiosa.¹¹⁶

Lembra o pregador jesuíta a frase de latinos e gregos que, de modo proverbial, faz referência à existência de dois mundos, um em que todos os seres humanos vivem e outro o dos enfeites, derivado da vaidade e designado concretamente como *mundus mulieris*.

É a partir do desengano, do arrependimento e da penitência que se consegue fugir da mania que alimenta os desejos de fazer gala de uma boa aparência física. Aliás, entre outros mestres da história do cristianismo, remete-nos este Sermão para São Justino Mártir, que, vivendo duzentos anos depois da vinda de Cristo e, portanto, num período em que florescia o primeiro espírito da Igreja, era interdito às mulheres o uso de espelhos e de pinturas com que mudavam artificialmente os seus rostos. Ora, os anseios femininos pela autocontemplação até fizeram recorrer ao azeite e à água como elementos em que se reflectiam as suas faces. No campo da mitologia trazida à colação como *exemplum*, Vieira substitui neste sermão a arquiconhecida figura de Narciso, morta de inanição ao se apaixonar da sua própria imagem e tantas vezes lembrada na literatura e nas artes plásticas do Barroco para meditar sobre a fugacidade das coisas e dos seres mais esplendidamente belos, mais ricos de cor e graça, por certa circunstância relativa à história da deusa Palas. Também esta viu a sua imagem na água de um ribeiro e, comprovando que a flauta pastoril que tocava descompunha a harmonia das suas feições, lançou-a longe de si.

O culto da beleza praticado pela mulher aparece no discurso literário como um dos símbolos mais dramáticos e violentos da corrosão imposta a tudo quanto é esplendente, vigoroso e altivo, sendo considerada assim como uma verdadeira arma do diabo. A sua evanescência e a precariedade inspiraram amiúde textos em que se contrapõem teatralmente figuras enganadoramente belas nas suas formas e cores e os cadáveres dessas mesmas figuras ou imagens com amostras de doença e/ou velhice, acarretando assim horror e desengano.

O corpo e a cara da mulher, durante algum tempo paradigmas de encantos visuais radiantes e dominadores, hão-de envelhecer, desfigurar-se com

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 330.

a enfermidade e a morte. E precisamente essa confrontação literal entre a formosura e a caveira também se encontra registada na peça em foco do pregador jesuíta. Ele selecciona Helena, a famosa grega, filha do rei de Lacónia, por cujo roubo foi destruída Tróia, e com larga tradição literária em textos sobre os males causados pelo género feminino, como modelo de decadência. Nas palavras de Ana Hatherly: “Nunca, como no Barroco, a sensualidade parece ter sido tão triunfante, tão desbragadamente exibicionista – e tanto no Bem como no Mal –, pois no culto dos grandes espectáculos de horror e de magnificência que caracterizam a sociedade desta época, o que impera é o efeito de espanto e comoção desmedida, o efeito esmagador do Absoluto que emana ostentação do Poder, humano e divino”¹¹⁷.

Um aspecto típico da representação do tempo é o recurso à ilustração da mudança, da metamorfose de uma imagem noutra, o que se veicula na poesia sobretudo através da beleza feminina, cujo símile é a rosa. Ela torna-se emblemática da trágica efemeridade de todas as coisas e parte-se precisamente daí para as inevitáveis conclusões morais.

É claro que os exemplos desta rápida degradação, em geral associados ao *carpe diem*, são inúmeros na literatura barroca e têm ainda a sua correspondência no âmbito da pintura através das *Vanitas*, obras de cariz didáctico, muito frequentes em toda a Europa, tanto no género do retrato, como no da natureza-morta. Para lembrar apenas alguns textos, observe-se a seguinte composição de um escritor português de Seiscentos que já atrás mencionámos, António Serrão de Castro (ou Crasto), decano dos poetas que fizeram parte da Academia dos Singulares, com poemas recolhidos nas colectâneas *Fénix Renascida* e *Postilhão de Apolo* e célebre autor de *Os Ratos da Inquisição*, de trágico destino. Os seus versos constituem mesmo um paradigma da transitoriedade e da corrupção que sempre nos ameaça, tratando de impressionar fortemente o leitor pelo pavor que produz a acelerada transmutação de uma mulher bela num hediondo esqueleto:

¹¹⁷ Ana Hatherly, *O Ladrão Cristalino*, p. 92.

A uma dama que se desmaiou de ver uma caveira

Mote Já fui flor, já fui bonina,
 Agora estou desta sorte,
 Fui o retrato da vida
 Agora sou o da morte.

Glosa Se desmaias de me ver,
 Eu também de ver-te a ti,
 Pois qual tu te vês me vi,
 Pois qual me vês hás-de ser;
 Esta caveira hás-de ter,
 Se te imaginas divina,
 Que eu também quando menina
 Fui um sol, fui uma aurora,
 E se sou caveira agora,
 Já fui flor, já fui bonina.

 Se me viras primavera,
 Sendo a inveja das flores,
 Então alento te dera;
 Secou esta verde hera
 Um cruel sopor da morte,
 Porque com seu braço forte
 Tudo prostra, tudo humilha,
 Que eu ontem fui maravilha,
 Agora estou desta sorte.

 Ver-me ontem era ventura,
 Hoje ver-me horrores dou;
 Hoje uma caveira sou;
 Ontem flor da formosura.
 Foi tal a minha pintura,
 Tão valente e tão subida,
 Tão forte e tão presumida,
 Tão corada, tão ferrosa,
 Que soberba e vangloriosa
 Fui o retrato da vida.

Acabou-se este portentoso,
Já este sol se eclipsou,
Já esta flor se murchou,
Já se acabou este alento.
Como a vida foi um vento,
Inda que correu tão forte,
Acabou-se de tal sorte,
Que sendo com meu ornato
Ontem da vida retrato,
Agora sou o da morte.¹¹⁸

E, entre muitos outros, uma comoção semelhante pretende produzir este soneto que compôs Soror Violante do Céu (1602-1693), galardoada com os títulos de *Décima Musa* e *Fénix dos Engenbos Lusitanos*, estabelecendo como que um diálogo entre presenças e ausências:

(Vozes de uma dama desvanecida de dentro de uma sepultura, que fala a outra dama, que presumida entrou em uma igreja com os cuidados de ser vista e louvada de todos, e se assentou a um túmulo, que tinha este epitáfio, que leu curiosamente:)

Ó tu, que com enganos divertida
Vives do que hás-de ser tão descuidada,
Aprende aqui lições de escarmentada,
Ostentarás ações de prevenida.

Considera, que em terra convertida
Jaz aqui a beleza mais louvada,
E que tudo o da vida é pó, é nada,
E que menos que nada a tua vida.

Considera, que a morte rigorosa
Não respeita beleza, nem juízo,
E que sendo tão certa é duvidosa:

¹¹⁸ *Apud ibidem*, p. 103.

Admite deste tûmulo o aviso,
E vive do teu fim mais cuidadosa,
Pois sabes, que o teu fim é tão precioso.¹¹⁹

Também nos seus convites à reflexão em torno de tal temática ou nos seus apelos ao desprezo do mundo, perguntará também o Padre António Vieira: “Que cousa é a formosura senão uma caveira bem vestida?, a que a menor enfermidade tira a cor, e antes de a morte a despir de todo os anos lhe vão mortificando a graça”¹²⁰, onde podemos descobrir essa atitude bem recorrente do Barroco que consiste em impressionar (ou até assustar) pelo elemento horrível. Persegue-se assim que a mensagem atinja eficazmente os destinatários, o que leva neste período ao domínio de uma “estética da violência”, conforme a expressão de Claude-Gilbert Dubois¹²¹. E, entre muitos (ou muitíssimos) outros casos, ainda cabe trazer aqui à colação Matias Aires, que continuou algum tempo depois do pregador jesuíta a exprimir-se quase nos mesmos termos sexistas e em tons repreensivos, observando no seu livro *Reflexões sobre as Vaidades dos Homens* que “a vaidade ou a elegância de uma mulher bela é quase insuportável”¹²².

Aliás, para a insistência na perigosa sedução do espelho, como elemento especialmente portador de luz e brilho, remete-se-nos nesta peça da oratória sacra para o matemático e inventor grego Arquimedes, o qual reúne todas as características que o imaginário popular atribui a um verdadeiro sábio. De entre as armas de guerra que lhe têm sido atribuídas estão a catapulta e o, talvez legendário, sistema do espelho para focar os raios de sol sobre os barcos dos invasores e incendiá-los. Para além de encontrarmos aqui até um breve esboço da história do fabrico de tal objecto: de estanho, de bronze, de prata e ouro, guarnecido de pedraria, etc., vai-se-nos desenhando progressivamente, através de referências a diversos casos, uma espécie de pragmática ou lição moral sobre o uso e abuso destes elementos, que chegaram a acompanhar ocultamente ou

¹¹⁹ Natália Correia, *Antologia da Poesia do Período Barroco*, Lisboa, Círculo de Poesia-Moraes Editores, 1982, p. 83.

¹²⁰ “Sermão do Demónio Mudo”, in *Sermões*, vol. III, p. 350.

¹²¹ Claude-Gilbert Dubois, *Le Baroque. Profondeurs de l'apparence*, Paris, Larousse, 1973, p. 76.

¹²² Matias Aires, *Reflexões sobre as Vaidades dos Homens*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980, p. 89.

até substituir as páginas das Horas ou livros de orar levados à Igreja. E ainda Vieira se serve de um argumento de base mitológica para atribuir a ansiosa necessidade das mulheres pelo espelho a partir do vocábulo “meninas”: “Os olhos são espelhos da natureza, porque neles se retratam as imagens de quem se vê, a que chamamos meninas. E chamam-se meninas, e não meninos, porque a mesma natureza parece que fez os espelhos para as mulheres, e não para os homens”¹²³.

Donde a parecença das mulheres com Lúcifer ou de Lúcifer com as mulheres, na medida em que se assemelham com aquele anjo na idolatria de si, neste caso, da sua tomada do rosto e da beleza exterior por ídolos. O orador, com ênfase verbal, afirma que melhores eram os antigos tempos em que o uso dos espelhos estava vedado às mulheres cristãs, pois para elas tornou-se objecto de maior devoção que o próprio Deus.

Lançando mão de diversas autoridades, remete o seu auditório para outras idades e outras culturas e ratifica assim tanto a universalidade do pecado da vaidade, quanto a universalidade da necessidade de lutar contra ele: “Conta Pausânias, que no templo maior da Arcádia, estava um espelho, no qual os homens que olhavam para ele, não se viam a si, mas só viam as imagens dos deuses. E quando os gentios adoradores dos deuses falsos entenderam que nos espelhos dos templos não se haviam de ver outras imagens que as dos mesmos deuses, têm nome e fé de cristãs as que levam os espelhos aos templos do Deus verdadeiro (...)”¹²⁴. É perante comentários deste tipo que se deseja no Sermão que as religiosas com força de vontade ou, para utilizar as palavras do Padre Vieira, “de ânimo varonil” (ou “com ânimo e resolução mais que varonil”), façam o sacrifício de renunciar ao objecto que lhes permitiria autocontemplar-se, designado metaforicamente como “demónio mudo”.

Criticando o desvio da perfeição cristã experimentado no seu tempo não apenas pelo estado secular, mas também pelo eclesiástico, o pregador alude a diferentes ordens e muito particularmente às freiras de São Bernardo, destinatárias directas das suas palavras, para que possam servir de modelo às restantes. Se as antigas hebreias, como mulheres casadas, ou que o foram, se mostraram capazes de superar a fraqueza da vaidade e

¹²³ “Sermão do Demónio Mudo”, in *Sermões*, vol. III, p. 334.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 333.

consagraram a sua beleza a Deus, cabe perguntar-se “que devem fazer ou ter feito as que com vínculo perpétuo e indissolúvel se desposaram com o Filho de um Pai eterno?”¹²⁵.

Neste sentido, a proposta com que finalmente conclui Vieira consiste na substituição de tal objecto pernicioso pelo tratado que o santo acima mencionado redigiu sob o título *Espelho de Monges*. São Bernardo foi precisamente conhecido como “caçador de almas e vocações” pelo seu poder de atracção: fundou cerca de trezentos conventos para homens e fez chegar à santidade muitos dos seus discípulos. O pregador apela ainda a que sejam arrancados os espelhos das paredes das celas para colocar no seu lugar as imagens de Cristo pregado na cruz, junto com outras da Virgem Santíssima. É perante elas que a religiosa deve fazer exame de si própria, reflectindo sobre os seus actos e pedindo conta à sua consciência do que no mesmo dia tiver delinquido.

Petulância e atracção pelo poder

Embora num contexto discursivo geralmente marcado por uma finalidade bem diferente (demonstrar a injustiça da escravidão derivada da pertença a uma ou a outra raça), na obra do Padre António Vieira insiste-se

¹²⁵ *Ibidem*, p. 339. Não podemos encerrar ainda este parágrafo dedicado a um sermão proferido precisamente perante as freiras do Convento de Odivelas sem qualquer alusão à imensa literatura dos freiráticos, na qual se evidencia uma das diversas dimensões que o retrato da mulher amada assume no período barroco e que verdadeiramente se revela como um sintoma do mal-estar social, um documento bem vivo da decadência das instituições. Os conventos encontravam-se densamente povoados, para o que contribuíram em grande medida as necessidades económicas das famílias a que pertenciam as jovens que ali ingressavam sem vocação e sem ter outras opções que seguir. Transcrevendo as palavras de Rómulo de Carvalho, “a vida conventual caiu em tal desregramento, que muitas vezes as mulheres jovens escolhiam a ‘clausura’ para poderem gozar as liberdades que a vida cá fora não lhes permitia” (*O Texto Poético como Documento Social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, p. 194). Por sua vez, Ana Hatherly comenta: “A prática dos amores freiráticos foi um flagelo social severamente reprimido por sucessivas leis desde o reinado de D. João IV, mas só com o fim do século XVIII a prática diminuiu ou caiu em desuso (...) Os textos dos freiráticos cobrem uma grande gama de géneros e de sensibilidades, indo do doloroso ao pornográfico, mas no seu conjunto são um documento extraordinário da criatividade barroca, da sua capacidade de fazer arte seja como for” (*O Ladrão Cristalino*, p. 135).

também na sem-razão da vaidade que se liga à cor da pele. Quando se refere a este assunto, critica o uso injustificado que se faz dessa diferença física para estabelecer as fronteiras entre senhores e escravos, passando em revista a história das relações entre brancos e pretos, sublinhando o carácter absurdo das preferências baseadas na cor e reclamando a igualdade. Eis o comentário do *Sermão Vigésimo*: “Quando os Portugueses apareceram a primeira vez na Etiópia, admirando os Etíopes neles a polícia europeia, diziam: tudo o melhor deu Deus aos Europeus, e a nós só a cor preta. Tanto estimam mais que a branca a sua cor! Por isso, assim como nós pintamos aos anjos brancos e aos demónios negros; assim eles, por veneração, aos anjos pintam negros, e aos demónios, por injúria e aborrecimento brancos”¹²⁶.

É verdade que nos Sermões se ataca o pecado desta discriminação como defeito assexuado, mas quando o pregador sublinha com maior força a insensatez de tal atitude lança mão de passos tirados da Bíblia em que intervêm precisamente mulheres brancas que se vangloriam face à Etiópia, filha do rei da Etiópia e esposa de Moisés, a qual representa por antonomásia a mulher preta. Ela foi objecto de murmuração por Maria, irmã do seu marido, mas Deus logo apagou as palavras maldizentes proferidas em relação à sua raça:

Não reparando nela Moisés, como homem de tão sublime juízo, casou-se com a filha de um rei da Etiópia, que ele tinha vencido em batalha, por isso chamada Etiópia. Não levando, porém, a bem este casamento Maria, irmã do mesmo Moisés, e murmurando dele com Arão, que era o irmão maior, Deus, que costuma acudir pelos que não acodem por si, como vos parece que emendaria ou desfaria esta murmuração? É caso verdadeiramente notável! Não tinha bem acabado de murmurar Maria, quando apareceu de repente coberta de lepra, e, como leprosa, conforme a lei, foi lançada fora dos arraiais. As palavras do texto são estas: *Et ecce Maria apparuit candens lepra quasi nix*: E subitamente Maria apareceu coberta de lepra, branca como a neve. – Reparaí muito nesta brancura e nesta neve. Bem pudera Deus castigar a murmuração de Maria na língua, emudecendo-a, ou com outro castigo e enfermidade maior e mais perigosa que a lepra; mas, por que quis que fosse lepra particularmente e tal lepra que a fizesse branca como a neve: *candens*

¹²⁶ *Sermões*, vol. IV, pp. 96-97.

quasi mix? Para que respondesse a pena diretamente à culpa, e para que aprendesse Maria na sua brancura a não desprezar a pretidão da Etiópia. Como se dissera Deus: já que nela desprezais a sua cor, olhai agora para a vossa: nela a sua pretidão é natureza, em vós a vossa brancura é lepra. – Ó quantas brancuras se prezam de muito brancas, que são como a da irmã de Moisés! Quanto melhor lhes fora ser negras sem lepra, que brancas e leprosas! Assim castigou Deus naquela Maria os desprezos da Etiópia, e assim nos ensinou, pelo contrário, quanto preza e quanto estima a todos os etíopes a outra soberana Maria, que, como bendita entre todas as mulheres, nasceu para emendar os erros de todas.¹²⁷

Através desta e doutras passagens bíblicas protagonizadas por figuras do sexo feminino elogia Vieira a formosura da cor preta e sublinha a estimação que por ela sentiu a mais perfeita das mulheres, a mesma Mãe de Deus. Como precioso tesouro, alude até ao retrato natural da Nossa Senhora com o Menino Jesus, cuja lenda atribui a sua autoria ao Evangelista São Lucas e cuja pintura seria realizada sobre um tampo de madeira de uma mesa feita pelo próprio Jesus carpinteiro. Teria sido precisamente enquanto posava para este que Maria lhe relataria os pormenores da Anunciação e da infância de Jesus, os quais incorporaria mais tarde ao seu evangelho¹²⁸. Por outro lado, talvez caiba lembrar aqui que,

¹²⁷ *Ibidem*, p. 100.

¹²⁸ A pintura apareceria novamente em 326 d. C., quando Santa Helena a teria localizado em Jerusalém, por ocasião de uma peregrinação à Terra Santa. Ela ofereceu tal imagem sacra ao seu filho, o Imperador Constantino, que mandou construir para ela um santuário em Constantinopla, carregando-a de uma auréola miraculosa. Numa batalha crítica contra os sarracenos, a pintura foi exibida sobre os muros da cidade e os sarracenos foram derrotados. Mais tarde, passou às mãos de Carlos Magno, que depois a presenteou ao príncipe Léó da Rutênia (Hungria), em cujo palácio real permaneceu até à invasão do século XI. O monarca orou à Virgem para que auxiliasse o seu pequeno exército e, em resposta às suas súplicas, uma densa escuridão desceu sobre as tropas inimigas, as quais, no meio da confusão, começaram a atacar-se mutuamente. Foi transferida em Trezentos para o Monte de Luz (o Santuário de Jasna Gora), na Polónia, em resposta a uma solicitação feita num sonho ao príncipe Ladislau de Opola. E, na verdade, a história legendária passou a ser melhor documentada a partir de então. Em 1382, combatentes tártaros chegaram à fortaleza do príncipe em Belz e uma seta atingiu a pintura, alojando-se na garganta da Madona Negra. Ladislau, temendo que ele próprio e a venerável imagem viessem a cair em mãos dos inimigos, fugiu durante a noite e refugiou-se na cidade de Czestochowa, onde o retrato foi guardado num pequeno santuário. Depois fez construir um mosteiro paulino e uma igreja, a fim de lhe dar maior protecção. Ainda em 1430, os hussitas atacaram este lugar e tentaram levá-lo, recebendo até dois golpes de espada. Ora,

no âmbito da poesia barroca, a dama cantada em tons laudatórios pelos poetas lusitanos deixa de ser sistematicamente branca e loira – conforme a subversão aos cânones petrarquistas. Entre outros, nos versos de Tomás de Noronha, Jerónimo Baía ou Gregório de Matos, observa-se a mudança cromática na paleta do retrato tradicional, o que pode facilmente explicar-se pelo dilatado expansionismo colonialista que tinha experimentado o país: “A livre entrada em contacto com outras raças e a superioridade que o homem branco pôde exercer nessas circunstâncias contribuíram para alargar o leque da sensibilidade europeia em termos eróticos. A nova Mulher que o Homem europeu descobre – oriental, africana, ameríndia – é erótica pelo seu *exotismo*, pela sua *diferença*, sancionada pelo culto da novidade, característico da insaciável alma barroca (...). O exotismo, a que não deixa de se acrescentar a especiaria da transgressão, filtrada por um rigoroso tratamento estilístico, acaba por constituir um novo padrão de beleza e de sedução”¹²⁹.

Outros casos de jactância protagonizados por mulheres fazem parte da parenética vieirense conforme o tópico do desconcerto do mundo, ligado tão directamente à mundividência barroca. O orador jesuíta insiste neles a fim de ensinar ao público a não sucumbir nos meandros da vaidade, nas glórias e nos valores das aparências. Mostra-nos a sociedade como uma barca de cegos guiados por outros cegos, mais cegos, em ambos os casos, com os olhos abertos mas sem ver que todo esse mundo passa, que tudo acaba e que nós havemos de acabar primeiro que tudo, e que vivemos como se fôramos imortais ou não houvera eternidade. Ora, as pessoas mais carentes de tal visão são, em palavras de Vieira, as senhoras, que mostram amiúde atitudes absurdas através das quais se revela a sua

o indivíduo responsável por tal acção, antes de desferir uma terceira estocada, caiu ao solo em agonia e morreu. Tanto os cortes a espada como a perfuração são ainda visíveis no quadro. Ao longo do tempo foram-lhe atribuídas inúmeras curas e outros fenómenos milagrosos ocorridos com fiéis que peregrinaram para contemplar a pintura, conhecida como a Madona Negra. Conforme essa tradição cristã que defende que foi São Lucas o primeiro iconógrafo que teria pintado a Virgem Maria, as guildas medievais (corporações de artistas e artífices) de São Lucas na Flandres ou a Academia de São Lucas em Roma, ou ainda outras associações que tomavam aquelas como modelo, reuniam e protegiam os pintores em diversas cidades europeias. Permita-se-nos mencionar aqui a imagem criada precisamente no século XVII com o apóstolo a retratar a Mãe de Deus de Giovanni Francesco Barbieri, mais conhecido como Guercino.

¹²⁹ Cf. Ana Hatherly, *O Ladrão Cristalino*, pp. 131-132.

altivez. Para demonstrar a diferença existente entre o proceder do sexo feminino e a forma de agir mais cabal dos homens, exemplifica com certa circunstância que se pôde observar “no mesmo caso e na mesma casa”.

Concretamente lembra-nos no *Sermão Vigésimo Segundo* o comportamento do casal de David e Micol aquando da translação da Arca do Testamento e a solene procissão que em tal ocasião se formou e que contou com a participação do povo, com as suas músicas e com as suas danças. O primeiro não hesitou em festejar o facto com a mesma alegria que aquela gente do vulgo e até, despido da púrpura e das insígnias reais, meteu-se entre elas, porque, como indivíduo religioso e sisudo, compreendeu que perante Deus somos todos iguais. Ao contrário do que fez o seu esposo, a segunda revelou-se como um ser vão, altivo e presunçoso, pois recriminou o monarca com palavras de desprezo a sua aproximação a pessoas de baixa condição social. Pensou que era indignidade e um facto impróprio de sangue ilustre seguir a devoção popular: “Assim o entendeu, assim o disse, e assim o ostentou a presunção daquela mulher, que por seu pai, e por seu marido tantas obrigações devia a Deus. E provera ao mesmo Deus, que não tivera tantas imitadoras no mundo”¹³⁰.

A partir da história mencionada, o pregador dirige-se em estilo directo às senhoras portuguesas do seu tempo que fazem amostras de ostentação com o abuso dos trajos, longe da modéstia e compostura que antigamente as caracterizava. Assim, o tópico do desconcerto do mundo liga-se em tal invocação recriminatória ao *florebat olim*, quer dizer, à condenação do momento presente e à nostálgica exaltação do passado: a contraposição de uma época de baixeza e decadência e uma outra conceituada como idade áurea e florescente sob o ponto de vista moral e social. Alude Vieira de maneira explícita à “reformação do novo cerimonial da fidalguia”, que também não passa despercebido a outros autores do século XVII sob duas perspectivas: a moral e a económica.

Até se pode afirmar que o aumento do luxo, cada vez mais evidente, é considerado como um mal ou vício nacional. Assim, por exemplo, preocupado com a balança comercial, o economista e diplomata Duarte Ribeiro de Macedo (1618-1680), denuncia essa substituição da antiga rusticidade e a postura espartana dos lusitanos pela sumptuosidade e extrava-

¹³⁰ *Sermões*, vol. XII, pp. 152-153.

gância nos seguintes termos: “É certo que então não entravam no Reino fazendas estrangeiras, porque nos vestíamos com panos fabricados em Portugal, e as sedas (que não se fabricavam) tinham tão pouco uso que El-Rei D. Manuel, no primeiro ano do seu reinado, escreveu uma carta a Évora ao conde de Vimioso em que reprendia de haver consentido que a condessa sua mulher se vestisse de veludo”¹³¹.

Com variações, essa ideia básica quanto ao apreço da fidalguia pela “moda cara e estrangeira” repete-se em diversos textos historiográficos. Ela é envergada sobretudo como meio de ascensão e distinção social, e torna-se mais uma estratégia da reacção do poder que se produziu no século XVII para controlar a ameaça e instabilidade da ordem tradicional. O seu uso é interpretado assim como um facto necessário por alguns coetâneos, pois sentem perigar a sua condição senhorial a partir da imitação de que se vêem objecto pelos novos-ricos, o que fica ilustrado, entre outras, na *Arte de Furtar* (obra de autor anónimo, datada de 1652, e atribuída durante muito tempo ao Padre António Vieira), na qual se denuncia a corrupção e o desregramento da sociedade portuguesa da época:

A minha opinião é que todos luzam, porque a opulência dos trajes enobrece as nações e causa veneração nos estrangeiros e terror nos adversários. Pelos trajes se regula a nobreza de cada um e naturalmente desprezamos o mal vestido e guardamos respeito ao bem ataviado. (...) O luzimento com moderação é digno de louvor; o supérfluo com prodigalidade é o que tachamos.¹³²

¹³¹ “Sobre a introdução das Artes (1675)”, in António Sérgio (org.), *Antologia de Economistas Portugueses*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 180.

¹³² *Arte de Furtar*, 3.^a ed., Lisboa, Estampa, 1978, p. 206. No tocante à história das pragmáticas para combater esse gosto desmedido pelas aparências em Portugal, lembre-se que concretamente algumas delas foram editadas nos finais do século XVI (1570) e durante toda a segunda metade do seguinte (1677, 1688, 1698). Tais leis não só procuraram reduzir a razoável modéstia os trajes, os adornos das casa, os coches, o número de lacaios e até o feito de vestuário, mas proscreviam os panos fabricados no estrangeiro. Ora, conforme veio sendo a norma geral no decorrer dos tempos, parece que as suas proibições não tiveram grandes repercussões a nível prático, tal como fica demonstrado pela necessidade que se viu de elaborar outra com maior rigidez no final da primeira metade de Setecentos (1749). Cf. Sezinando Luís Menezes e Lizia Helena Nagel, “Considerações sobre as transformações sofridas pela nobreza portuguesa na Época Moderna”, in *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, vol. 25, n.º 2, pp. 317-326.

Se os homens se pavoneavam trajando à francesa, também as pessoas do outro sexo os acompanhavam nesse gosto. Estava então em voga pintarem-se as senhoras com sinaizinhos postiços no rosto, a que chamavam “moscas”, e enfeitarem-se com grandes toucados. Apenas para fornecer uma ilustração por relação com as referências vieirenses, torna-se pertinente transcrever a seguir alguns versos de António de Fonseca (1631-1682), poeta, espadachim com fama de brigão impetuoso e conquistador de mulheres (mais tarde Frei António das Chagas, da ordem de São Francisco). Ele deixou-nos a memória de certa dama, a que chama Lise, que ia ao sábado ouvir missa à igreja de São Vicente, situada fora do que eram então os limites da cidade e, portanto, da corte:

A São Vicente de Fora
Lise nos sábados vai
porque a beleza tão grande
não cabe na corte já.
Mil sinais leva na cara
Porque, se alguém duvidar
Que a todos mata, regule
A morte pelos sinais.¹³³

Por outro lado, o Padre António Vieira foca o costume das damas portuguesas que, para não se confundirem com as mulheres do vulgo, chegam a receber os sacramentos nas suas próprias casas, o que constitui mais uma amostra de vaidade e uma falta de respeito perante Deus. Surge tal prática também dentro do cerimonial da fidalguia e trata-se afinal doutro meio de marcar a preponderância, de sublinhar a diferença.

Neste sentido, voltam as palavras do pregador jesuíta a evidenciar a consciência de crise ou mal-estar que caracteriza o período barroco, aspecto esse sobre o qual tem insistido o teorizador e crítico José António Maravall¹³⁴. Contrapõe-se novamente no discurso a época em que se vive e os tempos dourados que já passaram quanto ao cumprimento dos deveres religiosos com humildade. Eis a comparação entre uma Babilónia presente

¹³³ *Apud* Júlio de Castilho, *Lisboa Antiga*, 2.^a ed., Lisboa, 1935-1938, vol. VII, pp. 159-161. Veja-se em relação a estes aspectos o capítulo dedicado à sociedade portuguesa na Lisboa de Seiscentos no livro de Rómulo de Carvalho, *O Texto Poético como Documento Social*, pp. 179-188.

¹³⁴ José António Maravall, *Poder, Honor y Élités en el Siglo XVII*.

e uma antiga Jerusalém Santa, que se inicia com a repetição da exclamação de Cícero relativamente à depravação dos seus coetâneos:

O tempora! O mores! Antigamente o maior lustre das igrejas, e a parte mais autorizada dos concursos, eram as senhoras portuguesas, onde vinham adorar a Deus com todo o rosto descoberto. Na igreja se confessavam, na igreja comungavam, na igreja ouviam missa e sermão.¹³⁵

Na verdade, podemos afirmar que até se evidencia certa polémica nos moralistas em relação ao comportamento dos Padres, que manifestavam certo laxismo e não impediam tais abusos, como nos revela o espanhol Pedro Galindo, clérigo presbítero que escreve na segunda metade de Seiscentos, criticando com rigor a sociedade, especialmente as mulheres; daí que as suas lamentações sejam dirigidas a elas e à sua obsessão pelas ostentações, assim como aos seus confessores pessoais, que calam, tole-ram más costumes e não denunciam os vícios com a severidade oportuna. Acusa estes de optarem pelo silêncio perante alguns temas para evitar hostilidades, pressupondo que as suas palavras não seriam bem recebidas. Perante a observação de tais circunstâncias, a estudiosa Mariló Vigil conclui que se evidenciou aqui o pragmatismo da cultura barroca¹³⁶.

¹³⁵ “Sermão Vigésimo Segundo”, in *Sermões*, vol. XII, p. 153.

¹³⁶ Cf. Mariló Vigil, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, p. 36.

Vivências do amor físico ou amor-paixão

Volubilidade feminina

No mesmo Convento de Odivelas, Vieira pregou um outro sermão na Quaresma de 1644 em que se afoitou novamente pelo terreno do universo feminino. O mote é cristológico: o dever do amor para com os inimigos, para chegar a partir daí à mulher através da consideração de que o amor-paixão ou amor físico entre os dois sexos assenta numa ilusão. Este é um afecto falso pelo qual o homem se destrói e leva tudo à destruição. Vieira remete o seu auditório para o Paraíso e chega à conclusão de que, logo à partida, foi a relação com Eva que conduziu o primeiro indivíduo de género masculino à desgraça. Do desvairado acto de uma mulher sofreram-se consequências irreparáveis: o Paraíso perdeu-se a si e perdeu-nos a nós, os seus descendentes. Na esteira da teologia agostiniana sobre o pecado original, o orador entende que a infracção do primeiro casal humano no paraíso, patente na narrativa etiológica do Génesis, teria resultado de um impulso libidinoso. Ora, considera que a falsidade do amor entre homem e mulher deriva sobretudo da insustentabilidade da segunda, do seu carácter volúvel, da sua não solidez. Mais uma vez, o mal reside nela, sendo vista como um ser inconstante por natureza, alguém que só sabe construir a vida sobre a areia. E, no que diz respeito a tal característica, a espécie humana não consegue ficar imune pois transmite-se também ao homem através da filiação:

O homem, filho de mulher, é tão vário, tão mudável, e tão inconstante, que nunca permanece, nem dura no mesmo estado. Mas se todo o homem nasce de mulher, e de homem; porque lhe chama Job neste caso só nascido de mulher: *Homo natus de muliere*? Porque os homens no sexo saem aos pais, e

na inconstância às mães. Porém, daqui mesmo se colhe, que tão inconstantes são os homens, como as mulheres: os homens por filho de tais mães, e as mulheres por mães de tais filhos: *Homo natus de muliere*. A mulher inconstante por condição; o homem inconstante por nascimento; a mulher, como a Lua, por natureza; o homem como o mar, por influência.¹³⁷

Como podemos observar nas linhas transcritas acima, aponta-se para uma concepção paritária da inconstância. Alude-se a esta como um traço comportamental que está igualmente presente no comportamento masculino, mas a partir da imputação de causalidade acaba por desvalorizar em maior medida a mulher. O Padre António Vieira insiste que em cada pessoa deste sexo é preciso sempre ver uma Eva em potência, com todos os perigos que tal virtualidade pode acarretar. O nosso autor parte de uma premissa que é lugar-comum na oratória sacra: cada uma leva o peso da condenação da primeira mulher que existiu e sempre viverá nela a sentença com que Deus a condenou. E, assim, aproveita o nosso autor as suas reflexões sobre dois temíveis afectos da vontade humana, o amor e o ódio, para ilustrar o seu auditório sobre a inconstância através da análise de diversos casos protagonizados por figuras femininas. Presta uma especial atenção ao falso amor de poucos dias, que qualifica de apreensão, quimera, cegueira e rematada loucura, dadas as suas nefastas consequências: a perda não só da alma, mas da liberdade; do sossego; do descanso; e até da vida. Ele significa a condenação ao perpétuo martírio, à confusão e ao tormento.

Sob uma perspectiva bem pragmática colocam-se neste *Sermão* exemplos relativos aos dois sexos, para que nem os homens se enganem com as mulheres nem vice-versa. Concretamente, da série de nomes de mulher evocados, sobressaem os tirados da Bíblia, como o de Dalila, cuja astúcia logrou mesmo vencer a força viril de Sansão. A sua irrupção na vida deste juiz de Israel, ao qual enganou e traiu, foi o início de um conjunto de penalidades que acabaram no sacrifício da sua própria vida junto com a dos seus inimigos. É ela que tradicionalmente aparece sempre como o único ser reprovável do relato, já que, ao conhecer a atracção que o protagonista masculino sentia, os príncipes filisteus foram visitá-la e fizeram-lhe a seguinte proposta: “Persuade-o, e vê em que consiste a sua grande

¹³⁷ “Sermão da Primeira Sexta-Feira de Quaresma”, in *Sermões*, vol. II, pp. 302-303.

força, e como poderemos prevalecer contra ele e amarrá-lo, para assim o afligirmos; e te daremos, cada um de nós, mil e cem moedas de prata (Juízes, 16, 5). Tal artimanha foi logo levada a cabo e obteve os resultados que se perseguíam:

E sucedeu que, importunando-o ela todos os dias com as suas palavras, e molestando-o, a alma dele se angustiou até a morte.

E descobriu-lhe todo o seu coração, e disse-lhe: Nunca passou navalha pela minha cabeça, porque sou nazireu de Deus desde o ventre de minha mãe; se viesse a ser rapado, ir-se-ia de mim a minha força, e me tornaria fraco, e seria como qualquer outro homem. (Juízes, 16, 16-17)

Na narração bíblica não fica esclarecido se a formosa Dalila, que também era filisteia, acedeu à petição dos que eram os seus príncipes para salvar a sua própria tribo, ou simplesmente aceitou um suborno, pois, segundo se deixa entender, comerciava com o seu corpo. Depois de vários dias de convívio com Sansão tentou com argúcias descobrir a origem dos seus dotes e finalmente ele confessou-lhe que provinham dos cabelos. Neste sentido, não podemos deixar de transcrever aqui o comentário de Erika Bornay quanto ao julgamento de que foi objecto a figura desta mulher em diversas representações artísticas e no que diz respeito ao seu aproveitamento para advertir o varão do perigo que para o seu bem e para a sua virtude significava a relação com o outro sexo:

O sucesso nas artes plásticas, desde a época medieval, de um relato que, excepto na parte final, não tem nada de edificante, explica-se pelos sentimentos sexofóbico e misógino da Igreja, que esta narração parece justificar. No início a história aparece nos livros iluminados e, mais à frente, nos gravados, sobretudo na Alemanha, onde o tema encaixava perfeitamente no repertório de estampas eróticas que viveu um mercado tão florescente a partir dos últimos anos do século XV e meados do seguinte, coincidindo com a divulgação em línguas vernáculas dos textos bíblicos.¹³⁸

Tendo em conta tais efeitos, também lança mão Vieira da amante de José, que desejava desfrutar dos prazeres da paixão que nela se tinha acen-

¹³⁸ Erika Bornay, *Mujeres de la Biblia en la Pintura del Barroco*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 92. A tradução é nossa.

dido pelo escravo judeu, no qual o seu marido confiava e até o considerava como um filho. Ela torna-se uma verdadeira *femme fatale*, enquanto ele é visto como vítima inocente e figura de castidade, preferindo o sofrimento físico (o cárcere) do que ofender a Deus. A egípcia possuída por aquela obsessão só depois de trair o seu cônjuge confessou, fazendo exclamar a Vieira: “Oh falsa! Oh desleal! Oh fementida! Oh traidora”.

Na verdade, a mulher de Putifar (que também faz parte do Corão, onde não aparece de maneira inominada, mas apresentando-se sob o nome árabe de Salicha ou Suleika, que significa “a sedutora”) sempre tem sido representada como uma das personagens femininas que melhor simboliza o pior dos pecados: o da luxúria, a falta por antonomásia. E cabe ainda assinalar que, em consonância com a homilia pregada pelo Padre António Vieira, concretamente no âmbito da pintura barroca recorreu-se a duas cenas quanto ao seu retrato: a mulher requerendo o amor do jovem servente e o momento em que este é acusado falsamente perante o homem que tinha confiado plenamente nele.

Igualmente, lembra o pregador jesuíta a figura bíblica da Samaritana e o exemplo dos seus vários amores e desamores, casamentos e separações: aquando do encontro com Cristo, junto ao poço de Jacob, já ia no sexto homem, como o pregador conclui das palavras de Jesus referidas por S. João (4.18): *Quinque viros habuisti: et nunc, quem habes, non est tuus vir*. Assim, acaba por sublinhar a dedução de que se foram cinco homens a deixarem sucessivamente a mulher em questão, fiem-se elas do amor deles; se foi a Samaritana a rejeitá-los vão lá eles acreditar nos sentimentos delas! Tudo para refutar a noção vulgar de amor, o amor-paixão ou erótico, concluindo que tal não passa de uma quimera, um engano, “uma doença da imaginação”, nas palavras de Vieira: “Isso é uma cousa que não há, nem é”¹³⁹. O autor falava aqui dos impulsos da ordem dos afectos, cujos maiores são para ele o amor e o ódio, “tão poderosos, que se a vontade vence, é senhora; tão perigosos, que se eles vencem, é escrava”¹⁴⁰. Para Vieira, o verdadeiro amor é o de carácter espiritual, aquele que dura e permanece. A sua medida de valor é sempre a eternidade, o critério de valorização transcendente na perspectiva cristã. A preocupação e o

¹³⁹ “Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma”, in *Sermões*, vol. II, p. 303.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 303.

escopo eram corrigir hábitos, inquietar os espíritos no sentido de operar a conversão à luz de um ideal mais alto do que as próprias forças humanas poderiam atingir.

Sendo qualificado tantas vezes como homem de acção, também o pregador jesuíta demonstra nalgumas das suas peças a capacidade para atentar com subtilidade na realidade interior e dirigir a sua análise conforme o fim da edificação espiritual. Assim, no *Sermão do Mandato*, pregado na Capela Real em 1645, elabora uma pormenorizadíssima definição do verdadeiro amor (“amor fino” ou amor que “não busca causa nem fruto”, segundo as expressões de São Bernardo), diferenciando-o de outros afectos, reflectindo e contra-argumentando no que diz respeito às qualidades que tradicionalmente lhe são atribuídas, tais como a cegueira com que a figura de Cupido é retratada pelos pintores. Vieira insiste que a ignorância tira merecimento ao amor e que esta deve ser substituída pelo auto-conhecimento e pelo conhecimento de quem amamos, experimentando isto sem interesses nem esperança de correspondência. No seu intuito de explicar que tal sentimento é precisamente o que Cristo teve perante os homens, o orador passa em revista as vivências de algumas personagens bíblicas, tais como o Esposo e a Esposa do Cântico dos Cânticos; o triângulo formado por Jacob, Raquel e Lia; e mais outras a quem a morte lhes deu emblematicamente o epitáfio de amantes:

A Siquém, a Sansão, a Ámon, e aos demais que morreram porque amaram, levou-os o amor à morte, com os olhos cobertos, como condenados; só a Cristo, como triunfador, com os olhos abertos. (Tomara ter mais honradas antíteses, mas estas são as que lemos na Escritura.) Nem Siquém amara a Dina, nem Sansão a Dalila, nem Ámon a Tamar, se anteviram a morte que os aguardava. Só a ciência de Cristo conheceu que o Seu amor o levava à morte, e só Cristo, conhecendo-a, e vendo-a vir para Si, caminhou animosamente a ela: *Sciens quia venit hora ejus*.¹⁴¹

A dialéctica entre o amor humano e o amor divino domina assim todo este discurso, tentando Vieira demonstrar a fraqueza do primeiro e a fortaleza eterna do segundo. Neste sentido, cabe lembrar que também noutros espaços da literatura do Barroco se estabelece a exaltação de

¹⁴¹ *Ibidem*, vol. IV, pp. 342-343.

um amor espiritualista com a decorrente desvalorização do amor carnal e da imagem erótico-mítica da mulher até à elaboração dos *contrafacta* ou conversões *a lo divino*, aproximando *eros* de *ágape*. Quanto aos géneros, além dos compreendidos pela poesia, aqueles sobre os quais vai incidir de maneira preferencial esta transformação são a novela pastoril e a sentimental.

A pulsão erótica, considerada lascívia, é transferida para um palco superior, de condenável e perigosa passa a ser exemplo de elevação moral e conduz aos arroubos místicos e aos apaixonados êxtases fisicamente castos, que são o prémio dos sacrifícios: “O que se pretendia era, naturalmente, inculcar o abandono da natural inclinação humana para as coisas do mundo e seus prazeres, apelando antes para a salvação que se obtém precisamente pela renúncia ao mundo e seus prazeres”¹⁴².

Luxúria na mulher tentação-perdição

Muito ao sabor dos temas bíblicos propostos pela liturgia da Igreja para o dia em que têm lugar as suas pregações, deparamo-nos com desenvolvimentos que olham o universo feminino com grande pessimismo e suspeição. Nas homilias onde perpassa um certo antifeminismo tributário da mentalidade do tempo e da tradição cultural do Ocidente, emerge a preocupação de identificar e caracterizar o padrão da mulher-tentação e a mulher-perdição junto com o esforço insistente de prevenir os homens contra os ardis deste tipo de seres. Assim, o *Sermão Sétimo* integra-se no conjunto dos trinta dedicados a Maria, Rosa Mística, e nele Vieira aborda a questão da luxúria como pecado capital emblematicamente corporizado na mulher, ilustrando-o através de quatro protagonistas bíblicas. Todas elas compartilham o facto de terem caído na desonestidade, embora de diversos modos: Rute, viúva havia já algum tempo do seu primeiro marido, foi objecto de menor murmuração do que as outras, mas solicitou o tálamo de Booz; a culpa de Betsabé notoriamente foi um adultério ignominioso, por não se ter resistido aos requerimentos do rei David; Tamar seduziu

¹⁴² Ana Hatherly, *O Ladrão Cristalino*, pp. 240-241; e veja-se também Denis de Rougemont, *O Amor e o Ocidente*, 2.^a ed., Lisboa, Vega, 1989.

o pai dos seus dois anteriores maridos, fazendo com que este cometesse adultério com ela e praticando simultaneamente o incesto; e Raab exerceu como prostituta, dando um valor monetário ao seu corpo.

As acções que levaram a cabo as personagens escolhidas ligam-se todas à luxúria, que Vieira sublinha como o pior dos vícios, como uma amálgama de todos os outros, como a falta de juízo por antonomásia. Apoiado nas páginas e doutrinas dos Evangelistas e dos Padres da Igreja, remete-nos mesmo para várias visões alegóricas em que a imagem da mulher se torna elemento central. Traduzindo a palavra latina *fornicationem* para o português no vocábulo “torpeza”, repete este em constantes recriações e comenta, entre outras, a aparição de São João no Apocalipse. Uma senhora mostrou-se perante os seus olhos, estava sentada sobre um monstro com sete cabeças e dez pontas, interpretadas respectivamente como os poderes com que a sensualidade domina tudo e como as armas com que pejeja e deixa desbaratadas os mandamentos:

As galas de que vinha vestida a mulher eram tão ricas, como as que o costumam ser as que compram para o corpo vendendo a alma: *Circundata purpura, et auro, et margaritis*. Trazia na mão uma taça de ouro cheia de todas as abominações e delícias torpes: *Habens porculum arcum manu sua plenum abominatione et immunditia*. E o que fazia com esta taça era brindar a todos os reis do mundo; os quais e quantos nela bebiam, todos perdiam o juízo: *Cum qua fornicati sunt reges Terrae, et inebriati sunt qui inhabitant Terram de vino prostitutiones ejus*. Quem representava esta mulher, ninguém haverá que o não tenha entendido S. João lhe chama a grande meretriz: *Meretricis magnae*. e ela mesma publicamente e sem nenhum pejo trazia escrito na testa um letreiro, que dizia: *Babylon magna, mater fornicationum*. Eu sou a grande Babilónia, mãe de todas as torpezas.¹⁴³

Passando em revista uma longa tradição de pensamento no que diz respeito à concepção da figura feminina, Vieira não deixa de perguntar-se e explicar a razão do “vício da sensualidade” e de o atribuir de maneira sistemática a ela e não ao homem. E a resposta explicita-se reiteradamente: porque na mulher é um pecado mais perigoso e pernicioso, tal como fica demonstrado através de todos os estragos dos quais chegaram a ser objecto até os indivíduos mais poderosos.

¹⁴³ *Sermões*, vol. XI, p. 49.

Na medida em que o discurso se vai prolongando, a acumulação de nomes que correspondem às personagens responsáveis pela sedução e às suas vítimas de sexo masculino aumenta. A primeira referência da lista é sempre o mal que Eva fez em Adão, donde se propagou de modo inevitável ao longo dos séculos, mantendo a sua categoria de universalidade. Tenhamos em conta, ainda, que um último grau de identificação da mulher com a luxúria leva a considerá-la como instrumento de tentação diabólica, o que se regista amiúde nesses relatos trazidos à colação na pregação religiosa. Entre as diversas encarnações que adopta o demónio para enganar e seduzir os pecadores resulta bastante frequente a forma feminina e a aparência de uma bela dama.

Por sua vez, o *Sermão da Degolação de São João Baptista* é uma peça da oratória em que o poder da mulher para atrair é focado também com atenção. Na verdade, a leitura proposta no dia mostrava-se bastante sugestiva para o efeito: evocava o episódio de Herodias e o seu pedido endereçado ao rei Herodes para degolar o profeta João, o que se tornava bem emblemático para daí extrair uma visão demonizante. A figura neotestamentária de Herodias situa-se, de facto, na ponta de chegada de uma longa genealogia de figuras femininas perversas de tradição veterotestamentária que, sem escrúpulos, levaram a apagar a razão aos homens, fazendo com que eles experimentassem o caminho da desgraça. Como temos insistido ao longo das nossas páginas, as protagonistas demoníacas de tais lendas negras tinham sempre por mãe Eva, arquétipo primeiro e transtemporal da mulher-tentação-perdição. A partir dela o Padre jesuíta passa em revista os desastres que provocou Betsabé quando encantou David; a astúcia de Dalila, que fez desaparecer o vigor de Sansão; e muitas outros males que atribui a mulheres.

O pregador surpreende o auditório com uma asserção radical em jeito de intróito à abordagem do universo feminino, registadas também noutras peças da sua autoria: as pessoas deste sexo são sempre perniciosas para as do outro, apesar de existirem diferentes graus e algumas o serem com maior intensidade. A variação pode depender do estatuto que possuem em relação ao varão, isto é, se são próprias ou alheias.

Explorando a metáfora do vinho como elemento embriagador e perturbador dos sentidos, António Vieira vai caracterizar os efeitos que provoca a sedução da mulher sobre a harmonia da paisagem racional mascu-

lina: “ambos rendem domínio de tal sorte aos homens, que lhes tiram o juízo”. Adão, o primeiro pai do género humano, e Noé, o segundo, ambos perderam o juízo: e quem lho tirou? Ao primeiro a mulher, ao segundo o vinho”¹⁴⁴. Eis uma comparação recorrente na sua pregação, conforme a advertência de São Paulo quanto ao licor da uva como incentivo de apetites torpes: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria*, quer dizer, “Não vos deis com excesso ao vinho, donde nasce a luxúria”.

Noutra homilia dedicada a Santo António, que foi proferida no Maranhão em 1657, o missionário utiliza novamente uma metáfora para insistir nas consequências nefastas a que conduz a sedução feminina. O líquido báquico é substituído agora pelo dinheiro, identificado, junto com a mulher, como as duas maiores causas. Explorando as subtilezas linguísticas do jogo fonético afirma que uns se perdem pelas damas e outros pelos dracmas: a cobiça da riqueza turva uns e a cedência à sensualidade desencarrila outros, mas o mal é total quando os poderes destes dois feitiços se unem:

Nenhum homem criou Deus neste mundo com maior segurança do Paraíso que Adão, porque foi criado sem pecado, que é o que nos tira do Paraíso, e criado no mesmo Paraíso sem lhe ser necessário fazer diligência para ir a ele. E que causa ou que cousas houve tão poderosas que puderam arrancar do Paraíso a Adão? As duas que dizemos: a mulher e o alheio. A mulher porque Eva foi a que o fez comer do pomo vedado; o alheio, porque sendo de Adão todas as coisas que havia no mundo, só o pomo vedado não era seu. Se o alheio botou a perder Adão, quando todas as cousas eram suas; que será a quem tem pouco de seu?¹⁴⁵

Mais uma vez o paradigma frontal da mulher prevaricadora representado em Eva é recordado, dramatizando que, “se a mulher deitou a perder a Adão, quando não havia no mundo outra mulher, que será quando há tantas e tais!”. E depois relê de modo antifeminista a passagem do Novo Testamento que narra a tripla negação de Cristo por Pedro na noite da Paixão do Senhor, lembrando que duas das negações foram feitas precisamente perante a interpelação de uma senhora que lhe tinha perguntado

¹⁴⁴ *Ibidem*, vol. VIII, p. 227.

¹⁴⁵ “Sermão de Santo António”, in *Sermões*, vol. VII, p. 287.

se fazia parte do grupo de seguidores de Jesus. Considera a presença de tal inquiridora como uma das razões do fraquejamento na fé do apóstolo e, se este não se tivesse afastado dela, conclui Vieira que “assim como negou três vezes, havia de negar trinta: as três em cumprimento da profecia e as demais por força da ocasião”, ou seja, pelo facto de aparecer ali aquela personagem¹⁴⁶. Resulta assim surpreendente observar até onde pode chegar a hermenêutica mefistofélica que força o texto evangélico para acarrear argumentos em ordem a reforçar a suspeição relativamente ao universo feminino.

O mitema da mulher enquanto filha e herdeira da semente de degenerescência, da desarmonia, da causa de estragos para a sociedade, constitui portanto um dos tópicos estruturantes da mulher-tentação-perdição que se desenha ao longo da oratória vieirense. No antimodelo antropológico de perfeição cristã, vêem-se corporizados os piores defeitos e os pecados capitais que são praticados pelos seres humanos, desde a luxúria à cobiça, da vingança à inveja. Todos os males, quando presentes nas mulheres, parecem que se tornam mais devastadores para a vida em sociedade e, em particular, para o convívio com pessoas de sexo diferente. Eis uma asserção que é formulada sempre com base no axioma teológico que atribuiu a entrada dos padecimentos no mundo a uma causalidade diabólica e a uma instrumentação feminina, representada no acto primordial de transgressão divina realizado por Eva.

Estamos diante do mito adâmico interpretado historicamente em desfavor de um género por uma cultura androcêntrica que insistiu nas suas características nefastas e que toma forma nas apreciações de Vieira, acusando-o de ser a fonte de todos os desmandos e dislates que a humanidade teve de suportar ao longo dos tempos. Tudo isto é apresentado sob o signo da inevitabilidade, porque a mulher não pode deixar de atrair a ira divina pela sua estrutural condição pecaminosa. No desenvolvimento e justificação de tal óptica, através de um elenco de protagonistas de histórias das civilizações antigas que foram agentes e/ou objectos de desejos perniciosos e adúlteros, assim como de grandes guerras e outros desastres, coloca-se a questão retórica que a seguir transcrevemos:

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 297.

E se uma só mulher ao longo da história, Helena em Tróia, Semíramis na Babilônia, Cleópatra no Egípto, Lucrecia em Roma, foi causadora de tantos males, o que não será da intemperança de muitas mulheres juntas?

A resposta já está contida na pergunta, pelo que a conclusão é radical e formulada em forma de denúncia e de acusação irrefragável patente nesta ilação generalizante: terão sido as mulheres com a sua descompostura que que “corromperam as virtudes dos filhos de Deus”¹⁴⁷.

Ora, em certo momento muda o pregador a direção das suas advertências quanto a perigos e sofrimentos, falando particularmente para o público feminino a fim de adverti-lo também de que as mulheres passam por vezes de enganadoras a enganadas e lançando mão do símile das abelhas, que picando morrem e recebem, portanto, o maior dano. A propensão para a luxúria que as caracteriza naturalmente leva-as a cair nas suas próprias redes. Quando elas vivem este “fogo infernal”, entregam-se a ele completamente, com intensidade e com todos os sentidos, ardendo em chamas que são difíceis de extinguir dada a sua condição, diferente à do homem: “no coração feminino, como mais brando, prende com maior facilidade; como mais estreito, queima com maior violência; como mais frio, dura com maior contumácia”¹⁴⁸.

A maldição da mulher alheia

Mas o que mais faz incorrer o homem em excessos e em desorientação moral é a sedução exercida pelo que chama “a mulher alheia”. Com todo o esforço retórico colocado na evidência da perigosidade do feminino, Vieira pretendia chamar a atenção do auditório para um acto altamente condenável pela moral cristã: o adultério.

O pecado do rei David é apresentado, outra vez no *Sermão de Degolação de São João Baptista*, como o paradigma bíblico do homem que se deixou levar pela paixão de uma mulher alheia, Betsabé. Cedendo à tentação, pôs em risco a sua dignidade real, atraindo o castigo para si e para o seu povo, de quem era guardião por unção divina. De qualquer modo, a persona-

¹⁴⁷ “Sermão Sétimo”, *ibidem*, vol. XI, p. 52.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 55.

gem feminina teve aqui uma influência passiva, ou seja, não provocou deliberadamente. Apenas a sua exposição no lugar em que se banhava, não longe do palácio, atraiu a atenção do monarca. Foi ele quem a submeteu a um adultério forçado e, arrastado pelos veementes desejos que a sua beleza lhe inspirava, ordenou matar o seu esposo Urias.

Com isto quer Vieira sublinhar que as mulheres, mesmo involuntariamente, podem-se tornar objecto de tentação para o homem. Daí que o pregador advogue pela necessidade do recolhimento da mulher dos espaços públicos a fim de evitar a cobiça masculina e de se tornar alvo de *voyeurs*. Na leitura do relato bíblico, que constitui uma espécie de novela em cinco capítulos (o banho de Betsabé; a possessão sexual pelo rei David; a morte planificada de Urias; o falecimento do primeiro filho do novo casal; e, finalmente, o nascimento de Salomão), chama-se a atenção para a obsessão e maldade de David. E também, sobretudo em comparação com outras personagens femininas como Débora ou Judite, sublinha-se o comportamento apático daquela ao se submeter às solicitações carnisais. Na verdade, se passarmos em revista a história das interpretações de que foi objecto, resulta difícil justificar como, algumas vezes, tem sido considerada como mulher forte e heroína popular do Antigo Testamento. Tal se explica muito provavelmente pelo facto de se ter convertido em esposa e mãe de famosos reis, assim como por ter intercedido perante o primeiro a fim de que, após a sua morte, subisse ao trono o seu filho, além do facto de ter servido de boa mensageira em favor da resolução de outros assuntos de interesse sociopolítico¹⁴⁹.

Por outro lado, a figura vetero-testamentária de Dalila foi sempre tipificada como a mulher sedutora por excelência, aquela que age de maneira voluntária para fazer perder o homem, com artimanhas que tiveram um efeito perverso sobre Sansão, o seduzido. A cedência dos homens aos encantos desta mulher e da mencionada acima só trouxeram a infelici-

¹⁴⁹ Erika Bornay, no seu estudo sobre as interpretações de que foram objecto algumas das mulheres de maior presença na Bíblia, reflecte sobre a visão de Betsabé quer como seduzida quer como sedutora. Assinala ali que a passagem de uma a outra maneira de consideração se deve, em boa medida, à *Bible morasilée* da Idade Média, em que, para minimizar a lascívia do rei David face à mulher do seu fiel soldado, ela é apresentada como sujeito do acto provocador. Com efeito, no imaginário colectivo ela representa em geral a bela que fez pecar mortalmente um homem poderoso, bom e cheio de coragem, que matou Goliat e tocava a harpa. Cf. *Mujeres de la Biblia en la Pintura del Barroco*, pp. 69-90.

dade, tendo como consequência nefasta o desvio da missão fundamental que foi designada por Deus para eles.

Donde conclui o pregador que ambas as figuras femininas se tornaram inimigas, na medida em que resultaram altamente prejudiciais para a realização pessoal e colectiva, segundo o quadro da compreensão destes casos exemplares na dinâmica da história salvífica narrada na Bíblia. Subjugados pela sua beleza e sensualidade, os indivíduos tornam-se desonrados; os justos, injustos; os valentes, covardes; os sábios, loucos; sendo todos conduzidos apenas para a queda na desgraça e na desonra. Em definitivo, o jesuíta insiste que o cometimento do adultério obedece a uma maquiagem demoníaca que só pode acarretar tragédia para o homem e para a comunidade humana em que ele se integra e sobre a qual tem responsabilidades directivas:

Começando pelas mulheres adúlteras, qual era Herodias em respeito de Herodes; a razão, a experiência, as leis de todas as nações, ainda bárbaras, os escândalos particulares e públicos, a ruína das casas, a infâmia das pessoas, as mortes violentas na paz, o sangue correndo nas guerras, a destruição de cidades, a assolação de reinos inteiros, enfim, a voz e consenso do género humano, continuando por todas as idades do mundo, tudo isto é um testemunho universal e de maior autoridade que a de todos os escritores (também concordes na mesma opinião), o qual afirma, defende e sem contradição pronuncia que as mulheres mais perniciosas aos homens são as alheias.¹⁵⁰

Analisam-se aqui as acções de uma longa lista de personagens femininas cujos resultados foram nefastos sob todos os pontos de vista. Na verdade, a mulher não virtuosa é entendida na linha da visão pessimista patente nos livros sapienciais da Bíblia, em particular o livro do *Eclesiástico*, como ídolo diabólico capaz de baralhar e fazer apostar até os varões mais sábios – “*mulieres apostatare faciunt sapientes*” – e de criar desarmonia no lar e na sociedade.

O pano de fundo é sempre a matriz teológica que registara Eva e as suas filhas como porta de entrada do diabo-pecado no mundo, pois este não foi capaz de tentar directamente o homem na Idade de Ouro inicial, fazendo-o antes através delas. Daqui vem o fundamento para a afirmação parenética de Vieira, segundo a qual o sexo em questão constitui o ins-

¹⁵⁰ “Sermão da degolação de São João Baptista, in *Sermões*, vol. VIII, p. 229.

trumento satânico para chegar ao universo masculino e destruí-lo: “*Tu es, quae eum suasisti, quem Diabolus aggredi non valuit*. Tu és a que te atreveste a persuadir o homem, a quem o Demónio não foi ousado a acometer por si mesmo”¹⁵¹. Esta é uma ideia em que se insiste em toda a oratória sacra da época e de séculos anteriores quando se foca a mulher na sua qualidade de sujeito/objecto sexual e de causa de perdição, contribuindo especialmente para fazer penetrar nas mentalidades o medo perante ela, tal como sublinha Jean Delumeau¹⁵². Foi mesmo um tema recorrente e, à maneira de ilustração, observemos as coincidências entre as palavras que acima reproduzimos e outras como as de um sermão proferido num auto-de-fé, em que se recrimina especialmente uma mulher, entre outros delitos, por ter seduzido um sacerdote:

Mulher, porta do diabo és, primeiro desprezadora do preceito de Deus, e tanto que mesmo tentaste o homem, a quem o demónio covarde não chegava, e levaste a imagem de Deus ao lodo. Imitadora das que tenho referido, e não desigual em nada de malícia às passadas, cheia de falsas revelações, foi ocasião de queda para aquele que, crédulo, escutou as suas mentiras e celebrou os seus erros.¹⁵³

Porém, com o desenvolvimento do discurso o pregador vai atenuar e corrigir, bem à maneira silogística da escolástica jesuítica, a sua afirmação radical relativamente à perniciosidade da natureza da mulher (que afinal diz obedecer à ideologia de muitos autores sobre o assunto), salvaguardando: “Para serem perniciosas e causadoras de gravíssimos males as mulheres alheias não basta serem mulheres (como indiscretamente dizem muitos sem respeito e reverência ao sexo de que todos nascemos), mas o que eu digo é que basta serem alheias”¹⁵⁴. Desta forma, o pregador acaba por esclai-

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 242.

¹⁵² Jean Delumeau, *Le Péché et la peur: La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, pp. 276-277.

¹⁵³ *Apud* Miguel Angel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, p. 363. A tradução é nossa. Outra expressão também difamatória e registada na parenética da época no que diz respeito ao comportamento da mulher é a de *antiquum diaboli organum*, isto é, “antigo órgão de Satanás”.

¹⁵⁴ “Sermão da Degolação de São João Baptista”, in *Sermões*, vol. VIII, pp. 229-230. Chamam a atenção certas asserções de pendor radical feitas por António Vieira em forma de invectivas acerca de diversos temas e ainda mais acerca da mulher, as quais são posteriormente

recer ou perfilhar qual é o seu pensamento, estabelecendo certa distância face ao pessimismo radical de vários fazedores de opiniões e de mentalidades que eram coetâneos seus ou pertencentes a um tempo anterior e que também olhavam com enorme suspeita para a antropologia feminina.

Na nossa tradição moral, a fronteira do despudor é interdita e intransponível, e por esta razão inominável. A honestidade é um atributo tão essencial na mulher perfeita que é como uma “tábua” onde, por intervenção divina, se inscrevem todas as outras virtudes. À honestidade acrescenta-se ainda a vergonha, entendida como o sentimento moral de pudor que deve definir a forma de estar e agir e também como uma qualidade que protege contra o vício. Esclarece-se que a reputação, a castidade, a honra e a fazenda dependem do agir da mulher e, se esta não tiver preocupação para protegê-las bem, todas ficarão destruídas.

Com efeito, sublinha-se na parenética o carácter negativo que pode ter a influência feminina não só no aspecto moral, mas também em relação às repercussões que pode ter na vida pessoal e como factor de dissolução social. Aliás, o desejo da esposa alheia liga-se ao tópicos barroco do desconcerto do mundo ou do mundo às avessas através do domínio da desordem, da confusão e da sem-razão dos actos que guiam a conduta humana. Tal tema ganha nos textos literários deste período uma pungência bem reveladora de como esse caos constitui para os autores um problema existencial e religioso, que supõe o confronto com o mal e o pecado.

Ora, a dramatização que Vieira faz do adultério e das desgraças que este acarreta para a humanidade não o leva a atribuir a responsabilidade do acto apenas a uma das partes, tal como vinha sendo habitual, de acordo com certa tradição misógina. Observando em textos moralistas a reflexão sobre

mitigadas. Deve-se, no entanto, compreender tal forma de discorrer como uma estratégia retórica de criar emoção para surpreender os destinatários, ouvintes e leitores. Esta é uma técnica bem vieirense e está presente, em geral, em toda a oratória sacra do Barroco, perseguindo objectivos de carácter psicológico-didáctico e a capacidade de mexer no tecido mais íntimo do ser humano. É claro que o pendor dramático e pessimista do discurso em relação à antropologia feminina acaba por estender-se também à masculina, mas tal tónica acentua-se mais sobre a primeira, resultante de uma visão maniqueísta que fractura os campos e que acaba por ser aliviada com matizações e a atenuação de contrários. Não podemos esquecer o carácter sensorial e irracional do Barroco, no sentido em que não tenta convencer com a lógica do razoamento, senão através dos sentidos. Os pregadores, conhecedores do seu exercício, terão em conta estes aspectos.

a valorização diferente a que eram submetidos os dois protagonistas do adultério, comprova-se logo que, em geral, os autores justificam esse duplo padrão até mesmo por questões pragmáticas, apoiando reiteradamente as suas argumentações na autoridade de Santo Agostinho e São Crisóstomo. Eis, por exemplo, o comentário de Frei Francisco de Osuna, da ordem dos franciscanos, descrevendo as palavras do primeiro acerca do modo em que respondem os maridos infiéis quando ouvem as queixas das suas esposas:

Nós somos homens e vós mulheres; (...) nós somos senhores e vós servas; nós somos cabeças e vós membros (...). Seguindo a Santo Agostinho refuta tais razoamentos sob uma perspectiva moral. Mas alude ao sistema jurídico vigente na sua sociedade num tom compreensivo: “As leis humanas menos castigam a maldade do marido neste caso do que a da mulher (...) os juízes não admitem as mulheres quando acusam o seu marido de adultério, dizem os juízes que não as admitem porque (...) vendem a suspeita por coisa certa”. Mas eu penso que não se admitem porque, sendo inúmeros os maridos adúlteros, todos os juízes estariam ocupados em dar sentença contra eles e quando são muitos os que cometem o delito costumam dissimular o castigo as leis humanas para não assolar os povos.¹⁵⁵

Ora, a propósito da parábola da mulher adúltera, o Padre António Vieira denuncia a grande injustiça que representava a imputação da culpa apenas à mulher na sociedade judaica do tempo de Jesus. A responsabilidade de tal acto deveria ser igualmente repartida entre ambas as pessoas implicadas, não obstante a mulher ser “o sexo mais fraco”, comenta o pregador seiscentista. Na verdade, quanto à diferenciação positiva de algumas camadas do universo feminino pesa o factor maternidade, o factor virgindade-castidade e o factor espiritualidade, isto é, a sua adesão a Cristo e a sua despreocupação no que diz respeito aos valores da mundanidade. Tais elementos são passíveis de operar a superação da *Diaboli ianna*, aquilo que podemos chamar a condição eviana da mulher ou sua natureza pecadora e torná-la um ser respeitável e admirável. Eis uma transfiguração que pode ter lugar graças à conversão pelo e ao verdadeiro amor, que para o jesuíta é o amor espiritual.

¹⁵⁵ *Apud* Mariló Vigil, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, pp. 141-142. A tradução é nossa.

Domínio da insensatez sobre a prudência

Comportamentos néscios das mulheres

Tanto no *Sermão de Santa Teresa e do Santíssimo Sacramento*, que teve lugar na Igreja da Encarnação de Lisboa em 1644, como na homilia dedicada a Santa Catarina, pregada na Universidade de Coimbra no ano de 1663, Vieira lança mão da parábola bíblica em que Cristo assemelhava o Reino dos Céus a dez virgens, sendo uma metade delas prudentes e a outra parte néscia. De tal modo era a força desta mentalidade antifeminina que se chega a manifestar ali certa discordância, embora como recurso e para efeitos retóricos, a propósito da magnanimidade de Jesus Cristo para com as mulheres na primeira destas peças.

Dez virgens saíram ao encontro do noivo, empolgadas com as alegrias iminentes da festa de casamento. Todas estavam presentes; todas esperavam o seu futuro esposo; todas se sentiam satisfeitas com a sua preparação, pois cochichavam e dormiam, e todas tinham lâmpadas. A diferença entre elas era que umas trouxeram óleo e as outras não. O tempo da preparação tinha passado. Enquanto as tolas estavam comprando óleo, o noivo chegou e foram deixadas fora para sempre.

Começando por se referir assim ao casamento, o padre jesuíta reflecte a propósito de tal bipartição, apresenta a sua falta de conformidade e até se atreve a mudar a percentagem indicada por Jesus por não considerá-la verosímil. De acordo com a leitura vieirense, o número de sensatas deveria ser muito menor, o que se justifica tendo por bitola de comparação a sua mundividência e a percepção dramática da história do seu tempo: de tal modo via o mundo desconcertado! Acredita mesmo que não andaria tudo tão mal governado, “nem fora tão louco o mundo, se de cada dez

mulheres se pagava o dízimo à prudência”¹⁵⁶. E, ainda, propõe aqui como mais adequado para exemplificar a atitude dominante na psicologia feminina o episódio neotestamentário da cura dos dez leprosos. Nesta narração do Evangelho de São Lucas só um dos homens que se tornaram sãos resolveu dar graças ao Divino Mestre, prostrando-se perante ele:

Caminhando para Jerusalém, aconteceu que Jesus passava entre a Samaria e a Galileia. Quando estava para entrar num povoado, dez leprosos foram ao encontro dele. Pararam de longe, e gritaram: “Jesus, Mestre, tem compaixão de nós!”. Ao vê-los, Jesus disse: “Vão apresentar-se aos sacerdotes”. Enquanto caminhavam, aconteceu que ficaram curados. Ao perceber que estava curado, um deles voltou atrás dando glória a Deus em alta voz. Jogou-se no chão, aos pés de Jesus, e lhe agradeceu. E este era um samaritano. Então Jesus lhe perguntou: “Não foram dez os curados? E os outros nove, onde estão? Não houve quem voltasse para dar glória a Deus, a não ser este estrangeiro?” E disse a ele: “Levanta-te e vai. Tua fé te salvou.” (Lucas, 17, 12-20)

Isto era o que aconteceria sempre se tais personagens fossem mulheres e, portanto, resultaria percentualmente mais acertado apresentar apenas uma virgem prudente entre dez loucas. Vieira quer que os ouvintes tirem as suas conclusões, de acordo com a mentalidade antifeminista da época que lhe tocou viver: “E se em dez homens se acham nove ingratos, como não seria mais verosímil que em dez mulheres se achassem nove néscias! Não há dúvida que, segundo a condição feminina, este número era o mais próprio”¹⁵⁷.

No segundo dos sermões acima mencionados alude-se novamente à necidade como aspecto do carácter feminino, declarando-se nesta ocasião que de cada dez esposas, unicamente cinco estão livres dela. Declara ali o pregador que por mais voltas que dê o mundo, parece que nunca as mulheres fátuas deixarão de o ser, nem sequer em convívio com as sábias e com as suas condutas. Ora, também provoca a admiração do orador o facto de que as últimas não fiquem afinal pervertidas com a companhia das insensatas, dada a sua atávica fraqueza. E, como veremos mais adiante, apesar de uma visão que obedece à desconsideração negativa quanto à

¹⁵⁶ *Sermões*, vol. VIII, p. 328.

¹⁵⁷ “Sermão de Santa Catarina”, *ibidem*, vol. IX, p. 28.

psicologia e à moral da mulher, na parenética vieirense não se deixa de valorizar frequentemente diversos exemplos exímios de senhoras, especialmente pelo caminho hagiográfico e martirológico.

Na verdade, tal julgamento baseia-se via de regra no paradigma de santidade definido desde sempre pela Igreja conforme o modelo de Maria, que assenta nos pilares já referidos da virgindade, da maternidade e da atitude sacrificial em relação a todos os afectos terrenos – ou seja, pela superação total das paixões associadas tradicionalmente ao universo feminino: riquezas, sensualidade, curiosidade, luxúria, etc.¹⁵⁸

Menoridade intelectual e inferioridade feminina

Na controvérsia entre ambos os sexos, foi em geral aceite, desde a ciência antiga, a ideia da debilidade física como qualidade imposta, uma propriedade com que não raro se procurou significar também a moral e a intelectual. A reflexão filosófica, tão marcante na cultura grega, em vez de se orientar para a modificação da mentalidade acerca da inferioridade da mulher, contribuiu ao invés para a sua racionalização e permanência, apresentando-a como um produto da natureza ou manifestação da vontade divina. Entre os defensores da tese antifeminista sobressaem Platão e Aristóteles.

Relativamente ao primeiro, basta lembrar que entre os benefícios que agradecia aos deuses, mencionava, antes de mais, o ter sido criado livre e, posteriormente, o ter nascido homem e não mulher. Quanto ao segundo, é-lhe atribuída uma frase que veio a tornar-se famosa, segundo a qual a mulher não passaria de “homem falhado” (*femina est mas occasionatus* ou *mulier est vir imperfectus*, conforme a tradução latina feita na Idade Média). Tal formulação marcou com força a ideologia ocidental, pois reproduziu-se em grande parte nas enciclopédias medievais e tratados de medicina e chegou a Santo Tomás, que na sua *Summa Theologica* fala da deficiência que caracteriza o sexo feminino: “*Mullier est aliquid deficiens*”, continuando a repetir-se a partir daí em escritos religiosos.

¹⁵⁸ Cf. “Sermão de Todos os Santos”, *ibidem*, vol. IX, pp. 29-72.

Na verdade, os textos do Estagirita figuram entre os mais representativos da filosofia natural, sendo tomada a sua teoria da diferenciação biológica como científica e ponto de partida das grandes correntes médicas da cultura greco-romana e tornando-se sem cessar objecto de reedição e comentários até o século XVIII. Concretamente a explicação que se fornece em *De generatione animalium* (II, 3) baseia-se na caracterização da mulher como mais fria, dada a falta de calor na sua conformação, e, por conseguinte, a impotência para operar a cocção do seu sangue em esperma¹⁵⁹. Aliás, no seu tratado sobre a *Política* sublinha essa natural subordinação de um sexo ao outro:

É natural e útil ao corpo ser governado pela alma, e a sensibilidade pelo intelecto – a parte de nós próprios que possui a razão – como seria nefasto em qualquer caso que estas duas partes estivessem no mesmo plano ou em posição inversa (...). O mesmo se passa entre os sexos: o macho é por natureza superior e a fêmea inferior; o macho é o soberano e a fêmea o súbdito. Assim deve ser necessariamente em relação à humanidade em geral; por isso todos os seres humanos, que se distanciam fortemente dos outros como o corpo se distancia da alma (...) são escravos por natureza e como tais convém que sejam governados por este tipo de autoridade.¹⁶⁰

Na origem dessa condição da fragilidade inata da mulher estariam, pois, as leis divinas e humanas, o que contribuiria para legitimar a obrigação de obediência em relação ao marido. Para citar apenas um caso, Huarte de Sant Juan, na segunda metade do século XVI, segue a linha aristotélica do

¹⁵⁹ Ainda a tais questões se lhes acrescentou outra corrente de opinião, procedente da tradição mais popular e inclusive religiosa, a qual não só qualificava a menstruação como um resíduo perigoso que um corpo com saúde tem de evacuar, já que a sua retenção pode produzir doenças, mas também se lhe atribuíam efeitos prodigiosos (positivos ou negativos), como assinalaram, entre muitos outros, desde Plínio o Velho a Santo Isidoro de Sevilha. Sobre todos estes assuntos ligados à concepção fisiológica da mulher na época medieval, sob a perspectiva dos manuais médicos, da física natural e do cristianismo, consulte-se o artigo de José Luís Canet, in “La mujer venenosa en la época medieval”, http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista1/Mujer_venenosa.html, tal como foi obtido em 8 de Setembro de 2005; e, igualmente, veja-se a análise de J. Winady, “La femme un homme manqué?”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 1977, pp. 865-870.

¹⁶⁰ *Apud* Amador dos Anjos, *São Paulo e a Condição Feminina: Um desafio à Igreja de hoje*, Porto, Edições Salesianas, 1990, pp. 13-14.

“antifeminismo científico” e declara a mulher fisiologicamente incapaz para a actividade intelectual, devido à sua humidade e frialdade:

E se nos lembrarmos de que a frialdade e a humidade são os factores que levam a perder a parte racional, e de que os seus contrários calor e secura, aperfeiçoam e aumentam estas, veremos que a mulher que mostra mais engenho e habilidade terá frialdade e humidade em primeiro grau; e se for muito doída, é indício de estar no terceiro, participando dos dois extremos o segundo grau, porque pensar que a mulher pode ser quente ou seca, nem ter o engenho e habilidades que supõem estas duas qualidades é muito grande erro.¹⁶¹

Alude mesmo este autor ao texto bíblico para tirar as suas próprias conclusões quanto à menor inteligência de Eva em relação a Adão e expor o seu anátema: “(...) ficando a mulher na sua disposição natural, todo o tipo de letras e sabedoria é repugnante para o seu engenho”¹⁶². E, recorrendo a São Paulo, afirma que a mulher não deve ensinar, mas aprender, calar e estar sujeita ao seu esposo. Como em tantas outras reflexões acerca do sexo feminino e da falta de dotes intelectuais que se lhe supõe, é esta também a linha que segue em Seiscentos o Padre Vieira para persuadir o seu público e preveni-lo. Parte da ideia de que já no Paraíso demonstrou Adão ser uma pessoa de maior entendimento do que a sua companheira e, recorrendo igualmente às palavras do Apóstolo na sua *Primeira Carta a Timóteo* (2, 12) em relação ao papel sócio-religioso da mulher: *Docere autem mulierem non permitto*, reprova o pregador que ela exerça qualquer prática pedagógica. O mais próprio, segundo a lei natural da criação, é que permaneça calada: *Mulier in silentio discat*, diz a *auctoritas* e repete o pregador nas suas homilias.

Entende que o confronto entre o homem e a mulher não é nada vantajoso para a primeira. Ao qualificá-la de menos inteligente, confere-lhe um grau de imaturidade que a impede de exercer determinadas funções reservadas apenas à outra metade da espécie humana.

¹⁶¹ *Apud* Mariló Vigil, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, p. 48. A tradução é nossa.

¹⁶² *Sermões*, p. 48. A tradução é nossa.

Procurando os fundamentos de tal tese no plano exegético-teológico, também no seu *Sermão Vigésimo Segundo* lança mão da leitura do Pentecostes, isto é, da descida do Espírito Santo sobre os seguidores de Cristo reunidos no Cenáculo. Ao infundir a Sua ciência das línguas, o Espírito Divino teria escolhido apenas discípulos e não discípulas, dando-lhes a missão de ensinar e pregar. Enquanto aqueles receberam a encomenda de utilizar a palavra em prol da cristandade, tal exercício estaria liminarmente vedado às mulheres, como refere São Paulo na Epístola a que já fizemos referência em linhas anteriores e que tantas vezes será trazida à colação na oratória da época. Ainda, recursos de natureza hermenêutica-etimológica são usados pelo jesuíta para proceder à defesa do seu pensamento no que diz respeito à inferioridade intelectual da mulher nesta homilia. Um deles é de sabor escolástico e tem como base os nomes de duas figuras do Antigo Testamento: Sara e Abraão, denominadas inicialmente *Sarai* e *Abrão*. Na evolução linguística teologicamente explicada destes antropônimos, Vieira extrai mais uma prova para justificar a sua posição, já que providencialmente Deus faria eliminar o grafema *i* a *Sarai*, reduzindo este nome a Sara, e acrescentaria contrariamente um *a* a *Abrão*, que ficaria na forma *Abraão*. Com tais transformações (supressão e adição) quer-se, conforme o parecer de Vieira, sublinhar a superioridade do gênero masculino também perante Deus¹⁶³.

Neste sentido, parece especialmente interessante observar aqui a consideração do orador a propósito da prática oracional e do culto divino em língua vulgar. Fazendo uma defesa e reivindicação do exercício do Rosário, lamenta-se das devotas que se têm perdido por causa da vaidade, jactância e soberba, que o consideraram vulgar – vulgar na língua, nas orações, nos praticantes –, e chegaram a substituí-lo pelo Ofício eclesiástico.

A insensatez destes modos de agir feminino é evidente, pois no culto de adoração a Deus e na apresentação de petições os cristãos e as cristãs devem posicionar-se sobretudo com humildade e pureza. É por isso que para as mulheres leigas antepõe o Rosário ao Breviário, que algumas senhoras escolhem apenas por presunção e manifestação de autoridade e sabedoria:

¹⁶³ *Ibidem*, vol. XII, pp, 161-162.

E se querem parecer doudas, ou doutoras, o mesmo documento têm na ave-maria. Sendo menino, S. Tomás tinha nas mãos um papel em que estava escrita a Ave-Maria: e como lho quisessem tirar das mãos, o menino, com instinto do Céu, o meteu na boca, e o mastigou, e o engoliu. Mastiguem bem no Rosário a ave-maria, e serão tão doutoras como S. Tomás.¹⁶⁴

Se as devotas portuguesas nunca estudaram Letras e, naturalmente, não sabem o que falam por ciência infusa, elas não poderão dirigir-se ao Senhor por preces latinas, pois não as compreendem e não sabem interpretar os salmos, nem os hinos, nem as lições do Velho ou Novo Testamento. Portanto, não rezarão com tanto gosto, nem com tanto fruto e também não terão tanto merecimento e gratidão, como já tratou de demonstrar uma longa lista de Padres da Igreja que no Sermão são citados: “No Breviário é verdade que rezais, ou pronunciais dez mil palavras; mas também é verdade que as não entendeis: logo melhor é no Rosário não só rezar cinco décadas, ou cinco orações inteiras, mas cinco palavras somente do padre-nosso, e ave-maria; porque é na vossa língua, em que entendeis o que dizeis a Deus”¹⁶⁵. Assinala o pregador uma única excepção: as mulheres religiosas de ordens regulares, pois para elas a leitura em latim supõe uma imposição da Igreja Católica que têm de cumprir com obediência. E tenha-se em conta que até a própria Santa Teresa de Jesus, tão mencionada nas cartas e nos sermões de Vieira e que tanto culto rendeu ao talento e ao saber (amante de livros de cavalaria, já lia com fruição sendo adolescente e, ao tomar definitivamente o seu espírito uma direcção conventual, tornou-se assídua das obras de piedade), confessa o seu temor relativamente ao pedantismo. Assim, escreve com uma atitude preventiva à priora de Sevilha, receando que as suas filhas se deixem dominar pela arrogância:

Antes de me esquecer, muito bem viria (a carta) do padre Mariano se não trouxesse aquele latim. Deus livre a todas as minhas filhas de presumir de latinas. Nunca mais lhes aconteça nem lho consinta. Muito mais quero que presumam de parecer simples, o que é muito próprio de santas, e não tão retóricas.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 160.

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 151-184.

¹⁶⁶ *Apud* María del Pilar Oñate, *El Feminismo en la Literatura Española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1938, p. 113. A tradução é nossa.

Em várias passagens da sua obra afirma Santa de Ávila que as mulheres carecem de cultura (“não têm letras”), o que era verdade no que diz respeito à grande parte do universo feminino, mais *cultiparlantes* do que verdadeiramente cultas. Aliás, a fim de evitar às suas freiras o pecado da vanglória, a reformadora insiste na torpeza das pessoas do seu sexo, assim como na sua própria. Ora, manifesta que com humildade a mulher pode aproximar-se das letras divinas: “porque também nós mulheres não vamos ficar impedidas de desfrutar das riquezas do Senhor, de comentá-las e de ensiná-las”¹⁶⁷.

Com efeito, durante todo o século XVI e sobretudo na era de Seiscentos um dos temas de discussão no tocante ao *status* do sexo feminino que ocuparam um lugar preferencial foi o da cultura derivada das letras. Para citar apenas alguns casos bem ilustrativos, o espanhol Francisco de Quevedo, um dos principais cultores da estética conceptista em Seiscentos, escreveu uma sátira em prosa que leva por título *La culta latiniparla* (*Catecismo de vocablos para instruir a las mujeres cultas y embrilatadas*), em que se ataca a vaidade das que presumem conhecer a língua latina e encaixam-na nas suas falas, caindo frequentemente num cúmulo de disparates. E ainda este autor espanhol, tão conhecido e comentado no Portugal daquela altura, põe na boca do protagonista da sua obra picaresca *Vida del Buscón Pablos* a opinião de que para serem amadas não necessitam as mulheres de possuir erudição, assim como outras intervenções do mesmo tipo¹⁶⁸.

Ainda coetâneo das chamadas *latimparlantes* ou *cultiparlantes* foi o teorizador por excelência do Barroco e do “estilo engenhoso”, mencionado nalgumas ocasiões como *auctoritas* por Vieira e autor da *Agudeza y Arte de Ingenio*, o jesuíta Baltasar Gracián. Este autor chega mesmo a declarar a formosura incompatível com o talento, seguindo outros pareceres emitidos na literatura e divulgados especialmente na época. Eis o seguinte trecho pertencente ao seu romance *El Criticón*, em que sob a rubrica “A feira de todo o mundo” e após comentários tais como “a mulher primeiro executa e depois pensa”, fornece ao leitor uma longa série de lições e reflexões. Recriando-se aqui uma cena de compra e venda de esposas, põe-se em destaque esta linha de pensamento:

¹⁶⁷ *Ibidem*, pp. 112-113. A tradução é nossa.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 132.

Outro, que presumia de discrição, pediu uma [*esposa*] *que fosse entendida*. Procuraram-lhe uma feiíssima, que era toda ossuda e que todos lhe falavam.¹⁶⁹

E acrescentamos ainda outra crítica explícita e mordaz no tocante à relação da mulher com qualquer erudição,

Encontraram aqui (no sótão da Ciência) estranhas sevandijas do ar, os prezados de discretos, os bachareles de estômago, os doutos leigos, os conceptistas, as *cultas ressabidas*...¹⁷⁰

Aliás, em boa parte das obras de teatro castelhano da época, então no seu período de apogeu e cujos autores eram representados com notável sucesso em terras lusitanas, as *cultas* apareciam sempre como objecto de exagero cómico e, por lógico contraste, tornavam dignas de respeito e louvor as senhoras dedicadas exclusivamente ao lar. Tais personagens revelam-se assim estereótipos e alvos de crítica (em tom sério ou jocoso, conforme o contexto) e, neste sentido, as peças em que intervinham contribuíam na maioria das vezes para uma solução negativa da valorização intelectual no sexo em foco¹⁷¹.

Ainda outra questão trazida à colação na oratória de Vieira e, em geral, no debate estabelecido à volta da antropologia feminina diz respeito ao nascimento dos filhos: é preferível que estes sejam meninos? Perante tal pergunta a resposta dominante é sistematicamente afirmativa, de acordo com a mentalidade que vigorava no seu tempo. O padre jesuíta lança mão aqui de um argumento de carácter filológico ligado à distribuição sintáctica dos nomes que designam os dois sexos. A propósito da frase do Génesis, “Genuit filios, et filias” (5, 4), entende que não é por acaso que aparece em primeiro lugar o vocábulo masculino (*filios*) e secundaria-

¹⁶⁹ Baltasar Gracián, *El Criticón*, António Prieto (ed.), Madrid, Bitácora, 1970, parte I, crisi XIII, vol. I, p. 192. A tradução e o itálico são nossos.

¹⁷⁰ *Ibidem*, parte III, crisi VIII, vol. II, p. 547. A tradução e o itálico são nossos.

¹⁷¹ Ainda não podemos deixar de lembrar aqui uma famosa obra da literatura francesa de Seiscentos: *As Preciosas Ridículas*, com que Jean-Baptiste Poquelin (conhecido sob o pseudónimo de Molière), depois de estudar no Colégio Jesuíta de Clermont e de se formar em Direito, faz a sua estreia no teatro. Esta comédia contém um ataque a todo o mundo da superficialidade e do preciosismo que imperava no contexto social em que lhe tocou viver. E precisamente as protagonistas são duas mulheres que tratavam de parecer as mais cultas, as mais instruídas, satirizando as suas aspirações.

mente o feminino (*filias*). Tal disposição na estrutura sintagmática dos textos sagrados viria traduzir a desigualdade natural entre homem e mulher e a primazia daquele. Assim, no sermão em que o pregador comemora o nascimento da infanta Teresa Francisca Josefa, filha do rei D. Pedro II, insiste-se na providência que a fez vir ao mundo apenas depois dos seus dois irmãos e não antes: ela completou discretamente a imagem do casal, pois nos filhos aparece retratada a gentileza do pai e na filha há-de ver-se imitada a formosura da mãe¹⁷².

O pregador lembra que é objecto de mais alegria numa família o nascimento de um filho do que de uma filha. Ensina que o mesmo já acontecia na história bíblica, onde para um casal hebraico era mais desejado um *puer/filus masculus* do que uma *femina*. Remete-nos para a satisfação com que Sara recebe o anúncio da vinda de Isaac; Manuel a de Sansão; ou Zacarias a de João Baptista. Ora, perante a chegada ao mundo de uma mulher pinta-nos mesmo uma cena apocalíptica, pois os oráculos nem respondem, os profetas emudecem e até as Escrituras não falam:

Em suma, que no conceito geral do mundo, não está bem avaliado o nascimento de filha, e parece que com razão. Falo confiadamente; porque bem sabem os ouvintes, que é artifício nosso afeiar a dificuldade, para fazer mais formosa a solução (...). Teve Jacob doze filhos e uma só filha, e sendo tão igual, ou sem igual a fortuna dos filhos, que todos doze foram patriarcas de outras tantas e numerosas tribos, bastou a filha, sendo uma só (e sem culpa), para cobrir de luto as câs do pai, para tingir de sangue as mãos dos irmãos e para pôr a risco de se perder e perecer em um só dia toda a família, sem ficar dela mais que a triste memória¹⁷³.

Neste sentido, cumpre citar novamente aqui a obra de Huarte de Sant Juan, reputada de científica e publicada sob o título de *Examen de ingenios para las ciencias* e ao longo da qual insiste em que os pais que queiram ter filhos sábios devem tentar sempre que estes sejam varões:

¹⁷² E ainda nos nomes da infanta acabaram por se unir – não casualmente, mas como sinal de graça e boa chegada – os dos filhos no espírito de Santo Inácio: S. Francisco Xavier e Santa Teresa. Cf. “Sermão do Felicíssimo Nascimento da Sereníssima Infanta Teresa Francisca Josefa”, in *Sermões*, vol. XV, pp. 157-177.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 159.

(...) porque as fêmeas, por razão da frialdade e humidade do seu sexo, não podem atingir engenho profundo; apenas vemos que falam com alguma aparência de habilidade sobre matérias simples, fáceis, com vocábulos comuns e muito estudados, mas metidas em letras não podem aprender mais do que um pouco de latim, e isto por obra da memória (...).

Portanto, deve-se fugir deste sexo [o feminino] e procurar que o filho nasça varão; pois é só nele que está o engenho que requerem as letras.¹⁷⁴

Ainda em concordância com tais comentários, no resto do seu livro fornece umas pitorescas regras para que as crianças nasçam do sexo que ele considera mesmo como o mais privilegiado em dotes intelectuais.

À hagiografia cristã também não deixa de recorrer Vieira com vista a sustentar a inferioridade feminina. Tendo em conta que apenas algumas pessoas de tal sexo se salvam e podem adaptar-se à definição de “uma mulher forte, uma mulher varonil, uma mulher como homem, sinal de raridade da descoberta”, sublinha o jesuíta o facto de que no plano da santidade se registam mais homens canonizados do que mulheres. E a causa da diferença quantitativa radica em que elas são mais afectadas pela vaidade.

Aliás, o mesmo acontece no caso das rainhas, título sobre o que se reflecte no Sermão que Vieira dedica a encarecer a singularidade e a sublimar as glórias de Santa Isabel e que foi pregado em 1674 na Igreja de Santo António dos Portugueses em Roma. Se supõe grande dificuldade ser rei e santo, muito mais complicado ainda é ser rainha e santa porque “os fumos da coroa não sobem para o céu, descem para a cabeça”¹⁷⁵. Assim, lembra o autor que, entre todos os reis de Israel e Judá, três foram santos enquanto não houve rainhas que atingissem tal estado, apesar de terem existido estas em grande número devido à poligamia ser considerada então um sinal de majestade e grandeza.

¹⁷⁴ *Apud* Maria del Pilar Oñate, *El Feminismo en la Literatura Española*, pp. 96-97. A tradução é nossa.

¹⁷⁵ “Sermão da Rainha Santa”, in *Sermões*, vol. VII, p. 387. Acerca do tratamento da personagem venerada insiste-se na sua excepcionalidade através desse dom da humildade que a caracterizou: debaixo da púrpura trazia perpetuamente o cilício; sentada à mesa real, jejuava todo o ano a pão e água; durante a celebração de saraus e festas, orava e pregava a Deus; sendo adorada e servida dos grandes do reino, dava de comer aos pobres e lavava-lhes os pés com as suas próprias mãos.

O fumo do orgulho teria feito o escol das mulheres-perdição, cujas acções as tornaram famosas e símbolo de um perigo permanentemente junto do homem. Citam-se assim nomes como Atalia, a licenciada que preparou a queda moral de Judá, e a sua mãe Jesabel, que trouxe o veneno e o injectou nas veias de Israel; Vasti, que se negou a obedecer às ordens do rei Assuero; Micol, que desprezou David; Betsabé, que fez parte de um adultério ignomioso; etc. Todas elas são escolhidas na homilia para ilustrar a sobreposição da vaidade à virtude.

V

Formas e figuras de prestígio feminino

Eram as Marias umas mulheres tão pouco mulheres, eram umas mulheres tão varonis, umas mulheres tão homens, que de noite saíram das suas casas, de noite passaram da cidade, de noite andaram por lugares desertos e despovoados, e tão medonhos como costumavam ser os cemitérios dos defuntos, e os lugares onde padecem os justicados.

Padre António Vieira

A maternidade e o casamento

Uma possibilidade de reunificação dos sexos

Apesar da tentativa de fundamentação da menoridade da mulher e do seu *status* subalterno, o pregador acaba por exaltar a sua função procriadora. Pela maternidade é-lhe aberta a possibilidade do desempenho de um papel central em termos sociais e humanos que, em certa medida, a superioriza em relação ao homem.

No que se refere à esfera sacra, os atributos da imagem da Virgem formam uma espécie de microcosmos feminino, o qual em Vieira é miticamente constituído pelos peitos, pelo leite e pelo ventre. Nesta representação tripartida e estereotipada, domina sempre a ideia da fecundidade e do mistério tratado como “maravilha”, constituindo um tema religioso muito ao gosto estético-literário do Barroco. O jesuíta conta milagres de santos que beberam directamente dos peitos de Maria, das “próprias fontes”, e apresenta a Via Láctea como figura que surge a partir do leite que emana dos seios da Nossa Senhora. Quando explica o significado dos mistérios do Terço e o relaciona com as dívidas que Deus tem com a sua Mãe, exprime-se nos seguintes termos: “Na encarnação, não falando no ser que Lhe deu, deveu Deus a sua Mãe a morada de nove meses dentro em suas entranhas. Na visitação, a diligência do caminho, e a aspereza dele. No nascimento, o leite dos peitos virginais, as faixas em que o envolveu, e as palhinhas do berço”¹⁷⁶.

O ventre faz parte de uma vastíssima lista de definições do círculo, forma geométrica que domina amiúde as representações vieirenses. E concretamente no *Sermão da Nossa Senhora do Ó*, tal figura não é apenas

¹⁷⁶ “Sermão Décimo Terceiro”, *ibidem*, vol. XI, p. 274.

um motivo, como em tantas outras peças de oratória sacra, mas torna-se mesmo o próprio assunto da homília, que discorre através da acumulação ou congregação de comentários feitos por diversos autores: “Poderia esse sermão constituir-se num exaustivo artigo de uma *Hieroglyphica*, ou de qualquer outro tipo de dicionário de conceitos predicáveis, que então circulavam, cuja entrada seria exactamente o *O*, ou seja, um signifiante que graficamente não é mais do que um círculo desenhado”¹⁷⁷. Descreve-se aqui sucessivamente como interjeição, ómega e omícron, roda, cifra ou número, pronome, hóstia, partícula apostrofante e ventre fecundado. Repare-se que o último dos elementos mencionados representa a imagem precisa da proliferação, a imensidade e o todo, tal como explica Margarida Vieira Mendes:

No capítulo 3 do Sermão Décimo Nono do Rosário, a repetição da palavra com essa raiz fanatiza-se – “em qualquer parte está todo, é todo totalmente” – e, num só parágrafo, a palavra “todo” (com outras da sua família) passa a *leitmotiv*, com mais de trinta ocorrências seguidas (...). Esta ideia de totalidade, aliada à de imensidão, deriva, como é sabido, do próprio conceito de Deus, e ainda da necessidade concionatória de converter o mistério da Incarnação num prodígio: Deus, ser tão imenso, cabendo dentro de um só ventre de mulher.¹⁷⁸

Convém não esquecer que se registamos tantas menções ao ventre, isso vem determinado pelo próprio tema da maioria dos sermões do Rosário: “O título que mais glória, e de que mais se deve gloriar a Virgem Maria, Senhora nossa, é o que lhe dá a Igreja, de Mãe admirável: *Mater admirabilis* (...). E que maior admiração, outra, e mil vezes, que o mesmo Filho, que eternamente é concebido e gerado na mente do Pai, seja também concebido temporalmente e gerado no ventre da Mãe? Isto quer dizer *Beatus ventre, qui te portavit* (Lucas, 11,17)”¹⁷⁹. A ele associa-se o motivo do Parto, obsidiante igualmente no nosso pregador e utilizado como metáfora muito recorrente na literatura do seu tempo.

Por meio do acto de parir experimenta-se a passagem do não ser ao ser, encontrando-se aí o verdadeiro resumo de toda a Criação. O parto é visto

¹⁷⁷ Margarida Vieira Mendes, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, Caminho, 1989, p. 114.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 517. A fim de facilitar a leitura, optámos por desenvolver aqui as abreviaturas utilizadas pela autora para os textos do *corpus* parenético.

¹⁷⁹ “Sermão Vigésimo Primeiro”, in *Sermões*, vol. XII, p. 119.

sempre como um fenómeno espectacular, cuja afluência ao discurso actualiza o encarecimento retórico: o “prodigioso parto” de Elias renascido do útero de Santa Teresa; os “partos de um só dizer de Deus à terra (*ego dico*)”, referindo-se o orador à criação dos animais; ou a narração mítica dos “monstruosos partos” dos Gigantes pré-diluvianos. Assim, é aludido via de regra em contextos hiperbólicos até arrastar consigo uma concepção imaginária do universo como um colossal corpo de mulher¹⁸⁰.

Como veremos, a auréola de prodígio que foi descrita acima e na qual se inscreve a noção da maternidade na oratória sacra reflecte-se na valorização do sexo feminino. Com efeito, Vieira realça especialmente o papel de mãe nos sermões encomiásticos que focam mulheres coetâneas. Um exemplo de tal atitude verifica-se, entre outros, no *Sermão Histórico e Panegírico nos Anos da Rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia*, figura coetânea do jesuíta. Filha do duque de Nemours, ela tinha sido educada na corte de Versalhes e tinha-se casado com D. Afonso VI, jurado herdeiro em 1653 depois de ter falecido o primogénito da família, o príncipe D. Teodósio. Três anos mais tarde, o jovem foi aclamado rei, governando na sua menoridade a rainha sua mãe, D. Luísa de Gusmão¹⁸¹.

¹⁸⁰ Por outro lado, observamos em libelos lançados à sociedade coetânea que a mais frequente metáfora vieirense para designar a pátria é a da “mãe”. Com efeito, no final do Sermão da Nossa Senhora da Conceição, datado de 1639, tal tópico tradicional proporcionou a criação de um conhecido trocadilho entre os vocábulos Pátria e Máttria, este último audaciosamente fabricado pelo orador. Como oportunamente explicou Margarida Vieira Mendes: “Se ‘Pátria’ designa aí a cidade de Deus e ‘Máttria’ a cidade dos homens, segundo a visão agustiniana, quando a pátria se transforma em mátria passa a ser uma mãe, mas mãe má e cruel, ao rejeitar os seus filhos: então a ‘terra, que é a mãe que nos cria’ e por isso se chama ‘Máttria’ será para o homem ‘desterro’”. Reafirma-se assim, sob um ponto de vista crítico e até marcado por raiva e impotência, a convicção de que é necessário “deixar Portugal para ser Português”, para obter glória e fama. A mãe pátria devora os seus mais excelentes filhos e no país natal “é delito o muito saber”, pois a inveja e a mesquinhez impede os melhores de brilhar com luz própria e obriga-os a sair, sendo necessário que procurem outros lugares para que as boas obras resplandeam. Na verdade, a censura da Máttria invejosa e inimiga manifesta-se sempre com agitada veemência por Vieira e o seu discurso torna-se ainda mais expressivo e ardente em relação ao Portugal que lhe tocou viver, lançando mão até da constituinte sémica da violência animal, sanguinária e carnívora: “Que importa que como mãe seja tão felizmente fecunda nos partos, que os gere de tão eminente estatura se como Dragão peçonhento, com raiva de os ver tão grandes, os morde, os rói, os abocanha, e não descansa até os engolir e devorar de todo” (*A Oratória Barroca de Vieira*, p. 290).

¹⁸¹ Para explicar algumas páginas desta peça da oratória, o Padre Honorati comenta oportunamente que é necessário ter diante dos olhos as graves desordens do reinado de D. Afonso

A sua esposa aparece na oratória do Padre Vieira como uma pessoa que merece ser sumamente admirada e, de facto, torna-se objecto de honra nas suas palavras a propósito do seu aniversário e ainda aquando do seu falecimento. O jesuíta evoca, comenta e, num paroxismo de referências bíblicas e de invocações providencialistas onde tudo é divino prenúncio, sinal do Céu e vaticínio, traz à colação e justifica os delicados e por vezes rocambolescos episódios de que a rainha fora protagonista nos meses que precederam o sermão. Esta peça parenética tinha sido composta para ser proferida na Capela Real a 22 de Junho de 1668, mas não chegou a ser pregada, embora tenha sido imediatamente impressa¹⁸².

Vieira apoia aqui com firmeza a posição de D. Maria Francisca Isabel de Sabóia nas questões que envolveram o seu divórcio e o seu novo casamento com D. Pedro, irmão do seu primeiro marido. A dissolução do matrimónio converteu-se num processo escandaloso e revoltante, sendo convocadas as cortes em 1 de Janeiro de 1668, decidindo-se nelas a deposição do rei. Nessa mesma data conseguiu-se de Roma a dispensa para que se pudessem celebrar as bodas entre os dois cunhados e que ocupassem unidos conjugalmente o trono de Portugal.

É claro que se evidencia um carácter apologético na defesa de tal causa e na participação de glorificação magniloquente da monarquia. Também neste ano se assina o tratado de paz com Espanha, pondo fim a uma guerra que permanecera acesa desde o estabelecimento da dinastia brigantina e que levava a Portugal a uma difícil posição do ponto de vista da política externa. Tal convergência cronológica fornece oportunidade a Vieira para

VI, as quais no mesmo ano se trataram de remediar com o divórcio. Cf. *Sermões*, vol. XIV, p. 357. Quanto à soberana regente, D. Luísa, o Padre Vieira dedica-lhe o *Sermão da Epifania*, pregado na Capela Real no ano de 1662, quando o autor e outros religiosos da Companhia de Jesus chegaram a Lisboa expulsos das Missões do Maranhão após conflitos com os colonos devido à sua luta em prol dos direitos de indígenas brasileiros que tinham a seu cargo. Cf. *ibidem*, vol. II, pp. 1-62.

¹⁸²De tal peça da oratória fez-se logo uma edição francesa (Paris, S. Marbre-Cramosy, 1669), a qual parece devida a Verjus, um dos conselheiros da monarca. Porém, o responsável por esta tradução, e pela do sermão que Vieira proferiu no ano seguinte acerca do nascimento da infanta Isabel, pode ter sido Collot de Jantillet, que desempenhava a função de “oficial de línguas na Secretaria do Estado”, isto é, de tradutor no Ministério dos Negócios Estrangeiros. É claro que, na óptica dos interesses particulares da França, os textos em questão constituíam úteis veículos de propaganda, que importava sem dúvida divulgar no estrangeiro. Cf. Luís de Moura Sobral, *Pintura e Poesia na Época Barroca*, p. 92, n. 1.

perguntar: “Qual foi a íris celestial (...) que nos trouxe esta paz?”¹⁸³. Assim como a pomba da arca de Noé subira duas vezes à procura da terra e só da segunda a descobriu, relativamente à personagem em foco declara-se que “ela foi a que nos trouxe o ramo de oliveira, ela foi a que nos trouxe a paz, e não do primeiro voo, senão do segundo. O primeiro voo foi de França para Portugal; o segundo voo foi do Paço à Esperança”¹⁸⁴.

E, a partir de tais circunstâncias ligadas a um acontecimento nacional, manifestam-se também considerações acerca da maternidade, até como resultado da bênção sobrenatural. Proclama-se que a principal função da mulher na vida reside na procriação, a qual supõe a restauração constante do género humano segundo a lei divina e a consequente imortalidade dos pais através dos filhos. Comenta, assim, Vieira os imperativos do *Génesis*:

Sentenciou Deus a Adão, e sentenciou a Eva. A pena da sentença de Adão foi a esterilidade e a morte: *Maledicta terra in opere tuo, in pulverem reverteris*. A pena da sentença de Eva foi o parto dos filhos, e a sujeição do matrimónio: *In dolore paries filios, sub potestate viri eris*. Pois se a causa era a mesma porque foram as sentenças tão diversas? Porque quis Deus revogar o rigor da primeira sentença na misericórdia da segunda, e restaurar ao género humano por parte da mulher, o que lhe tinha tirado por parte do homem. Na sentença de Adão pronunciou-se expressamente a morte: *In pulverem reverteris*, na sentença de Eva declarou-se também expressamente a sucessão: *Paries filios*; e não há dúvida que pela promessa da sucessão se restituiu outra vez ao género humano o que se lhe tinha tirado pela sentença da morte.¹⁸⁵

Em consonância com a linha defendida na parenética vieirense, por meio da maternidade atinge-se a imortalidade, já que a sucessão significa uma segunda vida ou uma antecipada ressurreição. Insiste o Padre jesuíta em que o efeito da bênção que Deus lançou sobre o sacramento do matrimónio foi precisamente a fecundidade. Esta resulta não só dos poderes da natureza, mas também da graça, e até pode representar um sinal de aprovação ou beneplácito do Céu em relação à união conjugal que se realiza na Terra. Após a exposição de tal ideia básica, observa-se uma deslocação

¹⁸³ “Sermão Histórico e Panegírico nos anos da Rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia”, in *Sermões*, vol. XIV, p. 369.

¹⁸⁴ *Ibidem*, pp. 370.

¹⁸⁵ *Ibidem*, pp. 373-374.

do discurso para a abordagem do assunto sociopolítico ligado à situação da monarquia no Portugal daquela altura: remete-se-nos para três paradigmáticos pares bíblicos (Adão e Eva; Isaac e Rebeca; Abraão e Sara) e conclui-se com a exaltação do segundo casamento da rainha, em que à experiência do ramo estéril sucedeu a esperança do fecundo. Em tom comemorativo evoca-se o nascimento da princesa D. Isabel Luísa Josefa, que foi herdeira presuntiva do Reino entre 1668 e 1689 e que faleceria solteira aos vinte e um anos de idade, depois de se ter várias vezes negociado o seu casamento com diversos príncipes: “E o efeito maravilhoso foi, que tanto que as segundas bodas foram celebradas, logo (como em outra vara do Aarão florescente) amanheceu à nossa desconsolação o fruto desejado e pretendido delas. Assim declarou Deus o seu beneplácito, assim confirmou com efeito a nova eleição, e assim supriu a bênção imediata do pontífice ausente, com a bênção presente sua”¹⁸⁶.

As segundas núpcias de D. Maria Francisca Isabel de Sabóia resultam interpretadas como um facto superiormente determinado, dirigido pela mão de Deus para salvar o governo de Portugal, “suprindo suavemente a enfermidade e defeito de um irmão com a perfeição e capacidade do outro”¹⁸⁷. Neste sentido, a *auctoritas* citada é Salomão – significativamente aludido em tal discurso através da perífrase laudatória “o rei mais sábio de todos os homens” –, o qual mostra aos seus filhos que uma escolha de cônjuge mal feita pode dar lugar a um convívio sob constante tensão: “O gotejar contínuo em dia de chuva, e a mulher rixosa, uma e outra são semelhantes” (Provérbios, 27, 15).

Ao falar da esposa virtuosa, sublinha que a questão do casamento deve ser dirigida pelo Senhor, pois a família poderá ajudar com conselhos e no

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 377.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 379. Pretende assim Vieira calar a polémica levantada sobre a moralidade e legitimidade das acções de D. Pedro e D. Maria Francisca, fazendo mesmo apelos em termos tão explícitos como “Cesse logo a diversidade de pareceres”. Com efeito, a justificação destas parece ter constituído uma verdadeira obsessão para os meios oficiais da época. Num vilancico cantado em castelhano na Capela Real, no dia da festa da Imaculada Conceição de 1668, apenas alguns meses depois do sermão vieirense, insiste-se em que tais bodas devem ser válidas sem disputa, recebidas por todos com contentamento. Acrescente-se ainda que o escandaloso processo da anulação do primeiro matrimónio foi publicado sob o título *Causa sobre nulidade de matrimonio entre partes, de uma como autora a Serenissima Rainha D. Maria Izabel de Saboia Nossa Senhora, e da outra o procurador da Justiça Ecclesiastica em falta de procurador de Sua Magestade El-Rei D. Afonso VI Nosso Senhor*, fazendo-se uma edição deste livro, em Lisboa, 1843, e outra em 1859.

fornecimento de critérios, mas apenas Ele sabe qual é a pessoa certa: “A casa e os bens são herança dos pais; porém do Senhor vem a esposa prudente” (Provérbios, 19,14). Com efeito, a partir deste livro sapiencial do Antigo Testamento, os pregadores pretendem via de regra dar uma série de ensinanças relativas ao viver com rectitude a fim de obter uma certa tranquilidade e paz existencial. Transmitem assim umas máximas de vida e moral, baseadas na sabedoria humana, a qual elevam a uma espécie de teologia prática que outorga à religião o carácter de fundamento quanto ao comportamento do homem¹⁸⁸.

Embora afirme Vieira que à mulher compete o direito de sugerir e ao homem o direito de mandar, pelo casamento como que é reparada essa fractura discricionária, pois em concordância com a doutrina cristã os dois membros do casal passam a formar uma só alma, recuperando a unidade primordial perdida com a criação dos dois sexos em separado.

Em consequência, defende que entre os esposos não deve haver distinção, pois “eu quer dizer tu, e tu quer dizer eu”. E, como não há diferença na possessão de bens, cabe sublinhar que “meu quer dizer teu, e teu quer dizer meu”, seguindo a doutrina bíblica de Salomão e a linha defendida, entre outros, nos comentários de S. Pedro Crisólogo, confessor, arcebispo de Ravena e doutor da Igreja. Esta igualdade sacramental representa a garantia de sucesso no convívio matrimonial e a possibilidade de reunificação dos sexos. Portanto, a mulher inúbil aparece como incompleta, enquanto a casada é aquela que através do seu estado adquire capacidade para recuperar a paridade com o homem e superar a inferioridade genesíaca: “Para o conselho são dous, *duo*: para o segredo são um, *unus*: para o amor são o mesmo, *ipse*: e para a confiança são tudo: *Confidit in ea cor viri sui*”¹⁸⁹. Advoga Vieira a confiança que o marido deve depositar na sua esposa e vice-versa, porque fiar-se só de si tem o perigo do amor-próprio e aconselhar-se tão-só com o outro acarreta o risco de se tornar uma vítima do interesse alheio.

¹⁸⁸ E uma especial menção merecem os aspectos alusivos às pessoas de sexo feminino no capítulo 31, que constitui um canto ao que na tradição bíblica se considera o tipo de mulher perfeita, acentuando as virtudes que marcam as suas formas de ser e de agir. Conformam, em definitivo, um modelo de senhora identificado com uma dona de casa ideal.

¹⁸⁹ “Sermão histórico e panegírico nos anos da Rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, in *Sermões*, vol. XIV, p. 400.

Retrato da mulher heroína-mulher coragem

Fé e tenacidade nas acções

Tal como assinalámos em páginas anteriores, Vieira usa com frequência certas personagens de maneira aleatória e indiscriminada, conforme as necessidades e as circunstâncias. Uma figura cujos diversos biografemas explora em várias ocasiões é a de Maria Madalena, cuja interpretação como arrependida ou *beata peccatrix* já comentámos noutra parágrafo. Na verdade, o pregador segue o seu rasto pelos quatro Evangelhos e não deixa de chamar a atenção sobre ela e sobre os seus modos de agir nos sermões que profere. Madalena sobressai no Novo Testamento entre um grupo de mulheres pelo papel que desempenhou durante a Páscoa, pois é então, no *climax* da vida de Jesus sobre a terra, que aparece com suma importância¹⁹⁰.

Menciona-se pela primeira vez o seu nome no capítulo 15 de São Marcos, pelos finais do relato da crucifixão de Jesus no Gólgota. O evangelista descreve acontecimentos essenciais para a fé católica, entre os quais ela exerceu uma função primordial, indo na manhã depois do sábado, muito cedo, com outras mulheres ao sepulcro para levar aromas e embalsamar o corpo do Senhor como preparativo para a sua sepultura. Na verdade, a descrição destas figuras, que se levantam “muito de madrugada”, converteu-se já desde os primeiros séculos do cristianismo num tema recorrente das artes plásticas que procuraram representar a cena da ressurreição.

¹⁹⁰ Com efeito, “isto tem sido assinalado nos estudos recentes sobre as origens da primeira Igreja, e sobretudo nos que versam sobre a posição das mulheres nesta, o que tem conduzido a uma reavaliação dos seus papéis e funções”, assinala Susan Haskins em *Maria Madalena. Mito y Metáfora*, p. 49. A tradução é nossa.

Convém lembrar que o relato de tais factos segundo Marcos, Mateus e Lucas são sinópticos, quer dizer, narrados com algumas pequenas variações e mais ou menos sob o mesmo ponto de vista, enquanto a história narrada conforme São João se afasta em certa medida das outras e apresenta-nos Madalena sozinha no sepulcro.

Por seu lado, Vieira vai elaborando a sua homilia com reflexões extraídas de todos eles a fim de levar o auditório à meditação e demonstrar o valor da personagem em foco. Para o Padre jesuíta só o amor verdadeiro pode transformar o homem e ainda mais a mulher no sentido de uma perfectibilidade espiritual. Precisamente é aquele que transporta uma centelha de eternidade, quer dizer, que está aberto à transcendência e se sente marcado por uma inquietação de natureza divina: “O amor é um espírito sempre inquieto, e quem aquieta muito, sinal é que ama pouco”¹⁹¹. Através do olhar transfigurante de Jesus, uma grande pecadora foi capaz de se converter numa apóstola, numa das protagonistas do anúncio de Cristo ressuscitado.

Maria Madalena resulta assim erigida nos sermões sobre a ressurreição à categoria de primeira anunciadora da Boa Nova. Tal figura feminina é posta em destaque pelo pregador como chefe de fila das outras duas Marias, logo também mulheres, que precederam os discípulos na visita ao túmulo vazio.

Escogitando sobre qual das três pessoas de sexo feminino implicadas no episódio mais amou Cristo, Vieira considera ter sido Madalena. Ela aparece através das suas palavras como a heroína que antes deu a conhecer ao mundo a vitória do Salvador sobre a morte:

Madrugam hoje todas as Marias para ungir na sepultura o sagrado corpo: e qual madrugou mais? Para mim é consequência certa, que Madalena. A Madalena amou mais que todas, logo Madalena madrugou mais que todas. E donde tiraremos a prova? Porventura, porque todos os Evangelistas nomeiam a Madalena em primeiro lugar, e S. João só a ela? Seja embora conjectura provável. Porventura porque só da Madalena se diz que chorou: *Stabat ad monumentum foris plorans*? Melhor razão porque o madrugar e o chorar é próprio da aurora: e nem o nome da aurora perderia na Madalena a formosura, nem as suas pérolas o preço. Porventura, porque tornando-se as outras Marias

¹⁹¹ “Sermão da Ressurreição de Cristo Senhor Nosso”, in *Sermões*, vol. V, pp. 133-174.

quando não acharam no sepulcro o corpo que iam ungir, só a Madalena sem se apartar daquele sagrado lugar, perseverou nele? Muito melhor argumento: porque nem só perseverou depois de todos, é sinal que antes desejou e se desvelou mais que todos. Mas a prova para mim mais evidente, é ser a Madalena a primeira a quem o Senhor apareceu: *Apparuit primo Mariae Magdalene*.¹⁹²

As outras Marias que precederam os apóstolos do Senhor na visita ao sepulcro não acharam o corpo que iam ungir e afastaram-se do sagrado lugar. Só Madalena permaneceu ali firmemente.

A coragem de tais personagens femininas faz transbordar a admiração de Vieira, pois, enquanto os homens não ousaram deslocar-se ao túmulo de Jesus por medo de represálias, elas foram infrenes e destemidas e acabaram por ser as pioneiras a anunciar a Ressurreição do Senhor. Mas o seu heroísmo não é caracterizado autonomamente, mas de modo subsidiário, quer dizer, através do empréstimo ou da transposição do universo masculino:

Notáveis efeitos por certo em tal lugar! Notáveis efeitos em tal nova! E notáveis efeitos em tal dia! Em dia de ressurreição temor? Em dia de ressurreição pavor e assombro? Alegrias, festas, prazeres são os efeitos próprios deste dia, mas temor e tremor! Notáveis efeitos, torno a dizer, em tal dia. E se repararmos em quem eram as que temeram, ainda nos admiraremos mais. Eram as Marias umas mulheres tão pouco mulheres, eram umas mulheres tão varonis, umas mulheres tão homens, que de noite saíram das suas casas, de noite passaram da cidade, de noite andaram por lugares desertos e despovoados, e tão medonhos como costumavam ser os cemitérios dos defuntos, e os lugares onde padecem os justicados (...). Estas Marias estavam defronte do sepulcro de Cristo morto, pasmaram, mas não tremeram.¹⁹³

Nesta passagem transcrita pertencente ao *Sermão da Ressurreição de Cristo Senhor Nosso* pregado na matriz da cidade de Belém do Pará, assiste-se a uma exaltação da valentia por meio de uma espécie de negação da condição feminina e por aproximação caracteriológico-semântica aos atributos do outro sexo, segundo a perspectiva vieirense. Em coerência com a concepção que possui o pregador quanto à natureza da mulher como ser

¹⁹² *Ibidem*, pp. 134-135.

¹⁹³ *Ibidem*, pp. 177-178.

frágil, nas homilias da festa da Páscoa nunca se avalia e qualifica a grandeza da acção protagonizada por Maria Madalena e as outras duas Marias dentro das suas próprias fronteiras, mas recorre-se ao espaço da masculinidade. Sublinha-se tanto a falta de cuidado perante os perigos da noite e os guardiães dos muros da cidade e do sepulcro quanto a disponibilidade para gastar dinheiro na compra de bálsamos com os quais ungiu o corpo de Jesus até cinzelar um modelo positivo de mulher. Ora, tal superação apenas se explicita a partir da aproximação de um outro paradigma, isto é, da apresentação no discurso de uma “mulher-homem” ou, ainda mais, de uma “mulher tão homem”.

Não observamos aqui, portanto, a liberação de preconceitos que circulavam na época em relação à condição da mulher. Neste sentido, não podemos deixar de lembrar também o *Sermão de Santa Cruz*, que possui um carácter panegírico e foi pregado em 1638 na Festa dos Soldados, quando estava na Baía a Armada Real. O pregador elogia aqui o vigor e a perseverança de Maria Madalena no decurso do processo judicial (prisão e morte) de Jesus Cristo, baseando-se na axiologia de que, quando a mulher ama de verdade, ama mesmo por cima de todas as coisas.

Mais uma vez aqui, escolhe como exemplo de conduta o de Madalena, que agiu heroicamente e suportou com firmeza todo o processo da Paixão e Morte do Senhor, acompanhando-O até ao fim, enquanto os doze discípulos desertaram cheios de temor: “Nota Orígenes, e bem, quão diferentemente se portaram na prisão e morte de Cristo os Discípulos e a Madalena. Os Discípulos fugiram, a Madalena seguiu-O anonimamente até à morte”¹⁹⁴.

Ora, a coragem e a nobreza de espírito não se nos apresentam como apanágios do espírito feminino, pois constantemente em relação a tais gestas no discurso de Vieira se registam construções concessivas do tipo: “A Madalena, ainda que mulher...”, ou “A Madalena, como ilustre, posto que mulher”... Estes apostos intercalados são bem reveladores do imaginário de subvalorização que pairava na mentalidade do tempo, apesar de reconhecer que a força e a capacidade de resistência do comportamento humano não estão na resistência dos braços, mas sim no espírito e na vontade interior.

¹⁹⁴ “Sermão de Santa Cruz”, *ibidem*, vol. VII, p. 4.

Fortaleza e beatitude: vivência do mundo como catarse

Por outro lado, houve no tempo de Vieira mulheres que ele muito admirou e em relação às quais teceu encómios em várias das suas pregações. Uma dessas figuras foi precisamente, como já comprovámos em parágrafos anteriores, a rainha Maria Francisca Isabel de Sabóia. Quando a exalta na homilia pregada na comemoração do seu aniversário, nomeia-a como a mais apropriada herdeira da designação Virago, tomada da forma latina *virago, -inis* por via culta com o significado de “mulher robusta, forte, destemida, guerreira, heroína”. Ela, sim, merece as honras de ser assim intitulada, em contraposição a Eva, que foi muito inadequadamente referida com este vocábulo no *Génesis*, pois a mulher de Adão nem sequer teve a capacidade de superar a primeira prova: nem soube resistir aos apelos insinuantes da traiçoeira serpente nem rejeitar a maçã. E, ainda, o jesuíta acrescenta ao retrato da soberana traçado num tom laudatório a declaração de que a sua vinda a Portugal tinha sido previamente anunciada ou profetizada nos seguintes termos:

Que não havia de ser do reino próprio, nem dos vizinhos, mas que havia de vir de além dos fins da terra. O texto não nomeia França, mas França, a respeito de nós, é a que está além dos fins da terra: e de França, passando o cabo dos fins da terra, é que veio aportar felizmente ao Tejo a herdeira valerosa do nome de Virago.¹⁹⁵

Esta mulher é alcandorada ao panteão dos seres imortais e aos píncaros do Céu na peça que compõe sob o título *Palavra de Deus Empenhada no Sermão das Exéquias da Rainha Maria Francisca Isabel de Sabóia* para ser pregado na Igreja da Misericórdia da Baía no ano de 1684. Como comenta o Padre Honorati, as três obrigações da oração fúnebre (sentir, louvar e consolar) aparecem cumpridas ao longo deste discurso “com toda a força da eloquência”¹⁹⁶. E, com efeito, a crítica que aprecia a oratória sacra já tem assinalado as similitudes que unem os sermões fúnebres e as hagiografias no período barroco, pois os indivíduos cujo falecimento se chora ali apre-

¹⁹⁵ “Sermão Histórico e Panegírico nos Anos da Rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia”, *ibidem*, vol. XIV, p. 398.

¹⁹⁶ *Ibidem*, vol. XV, p. 351.

sentam-se-nos perante os olhos e na voz do pregador sob uma auréola de santidade, embora muito raramente cheguem aos altares através da cano-nização oficial da Igreja. Resulta bem ilustrativo de tal proceder o caso da soberana em foco, que merece nas palavras de Vieira as qualificações de “rainha santa”, “santíssima” e “poderosa intercessora, que nos alcançava os favores do Céu”. O ímpeto de graça invadiu a sua vida e isto manifestou-se em acções extraordinárias, explicitando assim o dirigismo divino, postulado muito arreigado no período em que se inscreve a obra do jesuíta.

Na verdade, a atitude do pregador no panegírico dirigido a uma figura tão controversa para os seus coetâneos revela-se aqui destemido. O elogio da prudência da soberana alcança um grau superlativo, incidindo na dupla condição de tal qualidade: a natural, derivada do convívio, trato e comunicação com o rei; e a sobrenatural, ligada ao respeito e à lealdade aos mandamentos. Agudeza do entendimento, presteza na expressão, maturidade no juízo, compreensão dos negócios, acerto das resoluções, prudência em eleições dos meios e fins, etc., fazem parte da vasta série de capacidades que lhe são atribuídas. Porém, uma certa distinção ou discriminação de traços caracterizadores da personalidade toma como base a identidade sexual, sendo adjectivados como “varonis” e vendo-se considerados apenas como consequência da fluente e positiva comunicação da mulher com o seu marido:

Aquela discrição, aquela elegância, aquele agrado, e aquele feitiço de palavras, com que todos se levantavam dos reais pés de Sua Majestade, não só consolados, mas cativos, parecia em el-rei participado da alma da rainha. Pelo contrário, aquele valor, aquela resolução, aqueles espíritos varonis e generosos para empreender grandes acções, e levar ao cabo quanto empreendia, pareciam na rainha participados e infundidos da alma de el-rei.¹⁹⁷

Lançando mão de mais um exemplo de prudência perante os assuntos mais importantes e transcendentais, o Padre Vieira remete o auditório para a personagem bíblica de Abigail, cujos conselhos seguiu sabiamente o seu esposo David: ela destaca-se na história sacra pela sua inteligência, pois salvou os seus e a sua casa de ser destruída e ao marido de cair no pecado da ira e da vingança.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 366.

A lembrança desta figura, juntamente com outras femininas da mesma natureza, com transcendental influência sobre reis e defensoras dos seus povos, tais como Ester, Betsabé, Micol ou Débora, contribui para enfatizar as virtudes da soberana portuguesa por comparação. O pregador insiste em que o parecer de D. Maria Francisca Isabel de Sabóia foi anteposto a quaisquer outros relativos ao andamento do país, pois não se deixou guiar por interesses particulares, mas via de regra pelo bem-estar geral. Tinha agido como a mais fiel válida da monarquia: “Os dos outros conselheiros nestes casos eram para as consultas, o da rainha para os decretos”. E, entre outros aspectos ligados ao louvor, chega-se à hipérbole de afirmar que a morte de tal figura significa para o país o mesmo que, por hipótese, representaria para o mundo a desapareção da Lua. Se tal astro faltasse, a noite seria completamente escura, triste, medonha, e como se havia de passar então esta metade da vida?

Perante a perda prematura de uma rainha tantas vezes apodada por meio de superlativos e também como varonil pelas suas capacidades, o sermão tem de animar à manifestação de dor e de admiração: “Chore, pois, Portugal, chore o Brasil, chore em ambos os mundos toda a monarquia. E quem haverá de nós, se tem uso de razão que não chore olhando para aquela sepultura; vendo cortada em flor aquela vida que pudéramos lograr muitos anos”¹⁹⁸. Devido à concepção deste mundo como vale de lágrimas e lugar de purificação, acentua-se como característica hagiográfica o sentido catárquico do sofrimento na submissa aceitação da doença e nas ânsias de fortaleza – eis o valor da mortificação no projecto ético do Barroco. Com efeito, a transcendência que os pregadores outorgam à mortificação física, consolação espiritual para os católicos do período em questão, fica bem reflectida nas seguintes linhas, que insistem na fortaleza da rainha e na rejeição de qualquer alívio:

Estando o coração da Sua Majestade muito ansiado com a força das dores, rompeu uma vez em dous ais, e logo fez chamar o seu confessor, para se confessar daquela que lhe pareceu menos paciência. O gemer nas dores não é imperfeição, mas é maior perfeição não gemer. Assim o ensinou David quando disse, que os seus gemidos lhe davam grande trabalho: *Laboravi in gemitu meo*. Os gemidos e os ais fê-los a natureza para alívio: que trabalho era

¹⁹⁸ *Ibidem*, pp. 371-372.

logo este, que davam a David os seus gemidos? Era o trabalho que ele punha em os afogar no peito e os reprimir: *Laborati in gemitu meo. Comprimento, ne foras exeat*, comenta Santo Efrém. E uma consciência tão delicada, que disto fazia escrúpulo e se confessava logo: um espírito tão puro e tão purificado com seis meses de purgatório, vede se voaria direito ao Céu.¹⁹⁹

No exame em que se revisa o itinerário de D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, descobre-se mesmo o esforço de Vieira em outorgar aos sucessos que relata um valor pericial, recorrendo à transposição de alguns acontecimentos da vida de Jesus à da defunta. Como em tantos outros sermões fúnebres da época barroca, chega-se aqui a interpretar sobrenaturalmente a data da morte, pondo em relação esse dia pertencente no calendário a 27 de Dezembro com o dia 25, em que se festeja o Natal. Constitui isto mais uma amostra do afã dos pregadores por procurar signos extraordinários de salvação e reflexos de santidade, solicitando a piedade do auditório. A este propósito escreve Hernâni Cidade sobre António Vieira no estudo monográfico: “Os dois géneros literários entre nós de mais eficiente poder de formação mental e colectiva – a oratória e a história – não diferiam um do outro quanto ao transcendente na trama da História; eram realizados no mesmo ambiente conventual, na descomedida aceitação do milagre como processo frequente de intervenção da Providência”²⁰⁰.

A época, profundamente imbuída de espírito providencialista, mostrava-se propícia a todo o tipo de pirotécnicas intertextuais. E, se os mais cultivados eram certamente capazes de distinguir os acontecimentos da sua exposição retórica e de apreciar o talento do pregador, com os seus conceituosos jogos de erudição, já outro tanto não acontecia com a grande massa da população, provavelmente predisposta a acreditar no que se lhe punha diante dos olhos (ou dos ouvidos) com uma argumentação tão consoladora²⁰¹.

Ainda no mesmo tom sublinham-se os legados ou efeitos *post-mortem*, entre os quais sobressaem especialmente dois: a invocação da única filha que deixou a defunta e que a deverá imitar – trata-se da princesa D. Isabel Luísa Josefa, já aludida em páginas anteriores do nosso estudo; e o sos-

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 383.

²⁰⁰ *Padre António Vieira. A Obra e o Homem*, 2.^a ed., Lisboa, Arcádia, 1979, p. 95.

²⁰¹ Cf. Luís de Moura Sobral, *Pintura e Poesia na Época Barroca*, p. 69.

sego que ela pode enviar aos seus súbditos desde o Céu, o qual já se deixa sentir após os poucos dias do seu falecimento: “Este Brasil, parte tão considerável da monarquia (tão carregada sempre, como útil, e tão útil, como digna de ser lembrada e favorecida) depois que vos tem no Céu, já começou a experimentar as assistências do vosso patrocínio, na paz, na justiça, e na suavidade eficaz do estado presente, com que se promete grandes felicidades”²⁰².

Os sermões fúnebres comportam uma reflexão sobre a vida sob a perspectiva de uma morte concreta. Não se apresentam, porém, como considerações assépticas mas como meditações reais que exigem a plasmação na existência pessoal das formas de conduta que se indicam. Exploram a figura da pessoa falecida ponderando, exagerando ou inclusive inventando factos do seu percurso vital com a finalidade, tantas vezes repetida, de canalizar o comportamento. O Padre Vieira foca a rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia tendo em conta a sua representação sócio-cultural-espiritual perante o público, mas tal figura ultrapassa no sermão o seu papel no seio da monarquia e a sua acção exemplificadora vai dirigida, salvaguardando algumas singularidades próprias, à totalidade do povo cristão. A exposição das suas virtudes serve como aval para afirmar a santidade e constitui um apelo à vivência desses valores como meio de conseguir a salvação eterna, a maior aspiração dos fiéis. Em definitivo, através da conjugação de elementos sacros e profanos, o pregador jesuíta faz aparecer a defunta perante os católicos do século XVII como modelo inequívoco do agir cristão, válido para todas as mulheres, independentemente do seu estado e condição.

A rainha transforma-se assim, pelo método do orador português, na heroína absoluta, revestida das mais altas qualidades físicas e morais das antigas figuras bíblicas. Ela, dotada de força “varonil”, determinação e coragem, conseguiu resolver num período inferior a dois anos todos os complicados problemas com que o país se debatia: a guerra, a sucessão dinástica e o governo.

²⁰² “Palavra de Deus Empenhada no Sermão das Exéquias da Rainha Maria Francisca Isabel de Sabóia”, in *Sermões*, vol. XV, p. 384.

Valorização escatológica da mulher

A mulher perante a benevolência de Deus

Se no plano histórico-temporal e da consideração antropológica da natureza, da sua condição e do papel a desempenhar, o sexo feminino é manifestamente desvalorizado pelo pregador, já no âmbito escatológico, e, por isso, trans-histórico, Vieira profetiza para ele vantagens em relação ao masculino e antevê-lhe mais possibilidades na conquista da glória eterna.

Aparece tal prognóstico teleológico exposto no *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-Feira da Primeira Semana da Quaresma*, do qual não se chegou a encontrar a parte última entre os papéis póstumos do autor. Reflecte-se ali acerca da problemática do Juízo Final e sobre o tratamento que será dado às mulheres nesse quadro. No dia terrível, aguardado com expectativa por toda a humanidade e até designado pela teologia cristã como o *dies irae*, Deus separará o trigo do joio e as ovelhas dos cabritos, binómios dicotómicos que remetem simbolicamente para a diferenciação entre bons e maus. Por intermédio de tal divisão serão decididos o prémio e o castigo finais, ficando estabelecido assim o que será a sociedade do outro mundo, ou seja, o domínio de um princípio maniqueísta em que não cabem meias medidas.

A partir da hermenêutica do texto bíblico sobre o assunto procura Vieira sustentar a vantagem de alguém pertencer ao género feminino no momento em que as acções humanas se vão encontrar submetidas a uma avaliação definitiva. Antevê que os varões serão colocados à esquerda de Deus-Pai, simbolizado nos cabritos, enquanto as mulheres ocuparão o lugar da direita, simbolizado nas ovelhas²⁰³. O jesuíta privilegia assim as

²⁰³ *Ibidem*, vol. II, pp. 255-278.

segundas no plano soteriológico e, em abono da asserção de que se salvarão muito mais as senhoras do que os homens, traz à colação duas parábolas de Cristo em que se joga com a semântica das bodas nupciais.

Eis novamente recordada a história exemplar das dez virgens que Cristo relatou, mas o pregador acomoda-a agora em favor do sexo em foco – ao contrário do que fez noutros sermões nos quais aborda a natureza e o desempenho intra-histórico da mulher e que já foram comentados em páginas anteriores. Estabelecendo-se uma comparação entre o juízo final e o casamento, cinquenta por cento das mulheres ficarão salvas, o que se considera ser uma percentagem extraordinária. E numa outra ocasião em que a celebração do matrimónio é aproveitada para antever o momento de contar os convidados, muito menos serão os varões admitidos no banquete e mais os excluídos. Donde o pregador tira a ilação profética de que Cristo teria querido significar que as mulheres atingiriam o Paraíso em maior número do que os homens.

Para reforçar ainda tal interpretação, lança mão da autoridade de diversas vozes. Remete então o seu auditório para o versículo profético de Cristo que se recolhe no Evangelho de São Mateus (22, 14): *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (Muitos são os chamados e poucos os escolhidos), assim como para a tese de Santa Teresa a este respeito. A santa de Ávila estava convencida de que Cristo falava mais com as mulheres do que com os indivíduos do outro sexo, o que para o pregador permite adivinhar uma clara preferência divina. Portanto, acaba o Padre Vieira por reconhecer aqui os benefícios de que gozam as mulheres no plano escatológico, penitenciando em certa medida o antifeminismo que se revela noutros sermões da sua própria autoria e em praticamente toda as homilias de pregadores coetâneos.

Ora, os argumentos do favorecimento teleológico não deixam de ter uma certa base de natureza sociológica. A partir da mundividência cristã da época, o jesuíta procura provar essa vantagem profetizada por Cristo para a mulher alegando razões tiradas da prática sacramental, do espaço quotidiano a que se circunscrevem e, em definitivo, da questão da oportunidade de acesso aos chamados bens salvíficos:

Mas fora esta há outras [razões] muito eficazes entre os cristãos; porque as mulheres ordinariamente morrem todas com os sacramentos, o que não

acontece aos homens: nas guerras em que morrem tantos mil sem confissão; nos naufrágios, nas brigas, nos desafios, etc. Têm menos ocasiões; porque não são juizes, nem advogados, nem presidentes, nem ministros de reis; nem são bispos, nem sacerdotes; a fazenda ordinariamente não corre por suas mãos; e finalmente estão livres de ocasiões de ofender a Deus; que merecem dobrado Inferno, as que lá forem.²⁰⁴

Não se assinalam, portanto, os méritos próprios do sexo feminino como contributos para o seu sucesso no plano escatológico, mas o papel passivo que lhe é conferido: ele não se vê colocado perante tantas situações perigosas quanto ao pecado, não só em virtude de ser manifestamente inepto para as actividades empresariais, como ainda pelo facto de não desempenhar funções propensas aos maus pensamentos e actos. É de tal “presença” alegadamente “passiva” da mulher na construção da história humana, assim como da sua condição natural de fragilidade, carência e inferioridade em relação ao homem, que derivaria, conforme o Padre Vieira, a explicação do salvo-conduto no Juízo Final. O pregador afirma, assim, sem subterfúgios, que “Mais vezes que os homens [as mulheres] se podem salvar pela ignorância invencível; e porque têm menos entendimento, têm menos malícia; e porque são mais fracas movem mais a Divina Misericórdia”²⁰⁵. Eis mais uma ilustração da mentalidade androcêntrica que domina na época, justificando essa preferência e benevolência de Deus para com as mulheres a partir de uma discriminação positiva, para a qual contribuem aspectos como a debilidade e a fraqueza.

²⁰⁴ *Ibidem*, pp. 274-275.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 275.

Casos de mulheres singulares no caminho da santificação

Os santos e as santas não só aparecem respectivamente como homens e mulheres de um tempo determinado, mas adoptam, na perspectiva dos pregadores, um carácter atemporal: mortos numa época passada, tornam-se modelos vivos de comportamento na história posterior. Portanto, cabe-nos lançar um olhar analítico sobre os sermões hagiográficos procurando descobrir os aspectos que interessam à sociedade do Barroco na abordagem de tais personagens.

Não interessam tanto as questões biográficas consideradas em si mesmas como a assunção da vida dos indivíduos pela piedade do povo, apreendida sob a oficialidade ortodoxa, que tudo orienta para um ideal ético de que eles são os verdadeiros bastiões, devendo ser objecto de admiração e veneração perante os olhos dos cristãos. Neste sentido, Vieira trata de figuras de mulheres elevadas aos altares: umas pertencentes a épocas afastadas cronologicamente do pregador e cobertas de uma auréola lendária através da qual pretende fascinar o público que assiste à homilia (por exemplo, Santa Iria, Santa Catarina ou Santa Bárbara) e outras canonizadas de maneira oficial precisamente no século XVII, por exemplo, Santa Isabel de Portugal ou Santa Teresa de Jesus²⁰⁶.

²⁰⁶ Seguindo a terminologia utilizada pelo artigo de Dom Estêvão Bettencourt “Contra santos artigos” (in http://www.webcatolica.com.br/domestevao/mostraartigo.asp?cod_artigos=21), tal como foi recolhida em 14 de Novembro de 2005, umas são personagens “equipolentemente canonizadas”, ou seja, santas que o povo sublimou de modo espontâneo até o século X, com a aprovação das autoridades eclesiais – a Igreja, em tais casos, limitar-se-ia a reconhecer a legitimidade do culto multissecular; e outras são “formalmente canonizadas”, ou seja, oficialmente declaradas santas pela Igreja após um processo de análise levado a cabo para tais efeitos e pertencentes a umas coordenadas temporais posteriores.

Virgens e experiências de martírio

Já nas palavras iniciais que se dedicam à primeira das figuras acima mencionadas se insiste na sua qualidade como ser inigualável em virtudes: “Singular na vida, singular na morte, singular na sepultura, e com singularidade, nem antes, nem depois de vós comunicada a outrem, verdadeiramente única!”²⁰⁷. O pregador explora o estatuto de santidade para expor em voz alta as suas reflexões a propósito da valorização física pela óptica mundana, as quais já vimos aparecer noutras peças da oratória vieirense. Desde os doutores da Igreja aos filósofos da Antiguidade greco-latina, passando pelos poetas e Salomão são trazidos à colação como *auctoritas* para demonstrar mais uma vez a falsidade das aparências e a sem-razão da vaidade, aludindo até concretamente às maquilhagens usadas na época: o branco e o vermelho, considerados sinais de artificialidade por antonomásia. A partir da beleza discorre também sobre o amor cego e as tragédias que frequentemente provoca. Prepara assim o auditório para a apresentação da lenda de Santa Iria, que, nascida no seio de uma rica família de Nabância (região de Tomar), receberia educação no mosteiro das freiras beneditinas, onde mais tarde viria a professar.

Pela sua formosura e inteligência, cedo reuniria a simpatia das pessoas da povoação, em especial dos moços e fidalgos, que disputariam entre si as excelências da noiva. Entre estes contava-se Britaldo, que viria alimentar por Iria uma paixão doentia. Porém, ela recusou-o e confessou-lhe a sua devoção e decisão de entrega total a Deus. Até o mesmo sentimento experimentaria o seu mestre espiritual, o monge Remígio, mas também ele foi rejeitado e, como vingança, utilizaria certos feitiços para fazer crescer o ventre da jovem e aparentar uma gravidez com a intenção de desonrá-la perante toda a opinião pública. Lembrou o primeiro pretendente a promessa que Iria lhe tinha feito e acreditou antes nos rumores, mandando matá-la e lançá-la ao rio Nabão²⁰⁸.

²⁰⁷ “Sermão de Santa Iria”, in *Sermões*, vol. IX, p. 2.

²⁰⁸ Em sintonia com essa lenda de santidade, o corpo da mártir seria ainda depositado em sepulcro celestial nas areias do Tejo, onde permaneceria incorruptível através dos tempos. Após tais acontecimentos, a urbe receberia a nova designação de *Sancta Irena*, mantida depois da denominação muçulmana sob as formas de Chantitein ou Chantarim.

Portanto, Vieira pretende narrar, neste sermão proferido em Santarém, a “estória” de uma mulher caluniada e infamada, mas sempre constante na sua honestidade, fortaleza de coração e fé em Deus, sem ceder à incoerência. Inclusive ao estabelecer comparações entre Iria e as figuras da Bíblia tidas emblematicamente por baluartes de castidade e fortaleza, tais como Susana face aos velhos, ela sai sempre vencedora. Observe-se, em tal sentido, a ênfase posta na sua defesa:

Susana tinha contra si uma só idade, e uma só condição de homens: e Iria tinha contra si todas as idades, e todas as condições, e todos os estados: os velhos e os moços; os grandes e os pequenos; os eclesiásticos e os leigos; os nobres e os plebeus, os homens e as mulheres, sem haver algum ou alguma que não acrescentasse à sua infâmia algum novo nome, e novo género de afronta. Finalmente, com circunstância de desamparo, e contrariedade inaudita, e não imaginável, nem a si mesma se tinha Iria por si, senão contra si. Porque ainda que no peito tinha a consciência e a virtude, pouco abaixo do mesmo peito tinha o corpo do delito, e a evidência da prova. A razão, a inocência, a verdade, a consciência, tudo ali estava oprimido da sem-razão, da calúnia, da mentira, da injustiça, do ódio, da vingança: e posto que a consciência diante de Deus vale mil testemunhas, diante dos homens tinha Iria contra si uma só, que valia para com eles mais que muitas mil, qual é a dos olhos.²⁰⁹

Através da vida da santa que se propõe como modelo de conduta, quer extrair também o orador uma lição moral: afinal triunfa sempre a

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 8. Na verdade, o *exemplum* de Susana como mulher caluniada até que se demonstra a sua inocência e castidade é uma das mais recorrentes na oratória sacra. A sua história desenvolve-se no capítulo treze do Livro de Daniel e apresenta como cena fundamental a do *voyeurisme* – do mesmo tipo que aquele que sofreu Betsabé pelo rei David e que já comentámos em páginas anteriores – e a do assédio sexual de dois homens a uma mulher na intimidade do seu banho. Ela nega-se a satisfazer os seus desejos e torna-se alvo de vingança, sendo maliciosamente acusada de adultério, levada a juízo e condenada a ser lapidada. Finalmente, graças à intervenção de um adolescente, descobre-se o perjúrio, triunfa a justiça e evidencia-se a virtude da formosa Susana, cujo nome significa precisamente “filha de lírio”. Ainda sobre a representação de tal tema nas artes plásticas do Barroco, parece interessante indicar que é um dos que atingiram maior sucesso entre os relatos do Antigo Testamento. De facto, chega mesmo a superar outros que desfrutaram também de uma boa fortuna no que diz respeito ao número de versões pictóricas, tais como David e Golias ou o Juízo de Salomão. Neste sentido, consulte-se a obra de Erika Bornay, *Mujeres de la Biblia en la Pintura del Barroco*, pp. 125-147.

verdade sobre a mentira e a Justiça Divina acaba por atingir a sua vitória sobre a malícia humana, pois não só foi acolhida Iria no Céu, mas ainda provou Deus a sua inocência *post-mortem* por meio de muitos milagres e prodígios.

É igualmente a partir da imagem de Santa Catarina que o jesuíta compõe uma homilia celebrativa, apoiando o seu discurso na figura da roda interpretada como as voltas que pode dar o mundo. Com efeito, comenta o Padre Honorati que “causa estranheza que sendo este um sermão de parabéns, o orador entra logo com uma larga parenese sobre a volubildade da fortuna. Mas foi com sábio conselho de obra política e piedade cristã; para que os portugueses confiando demasiadamente no seu valor e desvanecendo-se pela vitória, não deixassem de acautelar-se dum inimigo tão poderoso como era Castela; e para que referissem totalmente a Deus tão grande favor e assim não desmerecessem outras vitórias”²¹⁰.

Como também fez noutras ocasiões, Vieira chama a atenção do público para o heroísmo da personagem face às circunstâncias que a rodeavam, isto é, a idolatria dos habitantes da cidade de Alexandria e a crueldade do imperador Maximino na perseguição dos cristãos: “Não há cabeças mais duras de converter, que as coroadas; e se o rei, ou tirano, por dentro é mau e vicioso, e por fora hipócrita, estas aparências de religião, com que se justificam, os endurecem e obstinam mais. Tais hão-de ser as artes do Anticristo na falsa introdução da sua divindade; e tais eram em Maximino, sem artifício, o zelo e veneração da que cria nos seus deuses, e negava e blasfemava em Cristo”²¹¹.

Insiste-se na sua qualidade como mártir, sacrificando a sua vida em prol da salvação dos outros seres humanos quando não aceitou os mandatos do poder governativo. Na procura de uma deliberação comparável a esta, apenas uma só mulher encontra o pregador na Escritura Sagrada: a de Ester, uma donzela judaica da diáspora (“virgem e formosa”, tal como se designa no relato bíblico, 2,2) que se mostrou disponível e sagaz

²¹⁰ “Sermão de Santa Catarina”, in *Sermões*, vol. IX, p. 101. Lembre-se que uma das artimanhas dos suplícios que fazem parte da “estória” da santa celebrada consistiu num aparelho com quatro rodas dotadas de pontas cujo ruído assustador bastaria para vencê-la e, caso ela fosse mais forte, seria atirada às rodas. Porém, a virgem foi lançada dentro de tal máquina e saiu ilesa, pois um anjo a salvaria – no entanto, as rodas estouraram e mataram numerosos soldados pagãos.

²¹¹ *Ibidem*, pp. 123-124.

para libertar o seu povo – sendo ainda hoje considerada como heroína nacional por ter intercedido perante Assuero para salvá-lo do seu extermínio. A astúcia do imperador fica superada pela subtileza de Catarina, a qual venceu os cinquenta filósofos que tinham sido convocados para lutar contra ela através da batalha do entendimento e que mesmo se consideraram afrontados de ter de contender em matéria de letras com uma pessoa de sexo feminino e tão jovem, “que ainda não tinha idade para se chamar mulher”²¹².

Na época do Barroco a vida é interpretada como uma guerra que sempre se estabelece perante muitos e muito variados inimigos. Em tal situação, não se pretende conquistar terras, mas almas para Deus, salvando-as através da sua conversão. Conforme assinala Miguel Ángel Nuñez Beltrán ao reflectir sobre as características da oratória criada com base na hagiografia, onde mais se põe em destaque o combate ganhado a favor da Igreja é na guerra contra a heresia, chamando a atenção do homem do século XVII sobre o perigo dos inimigos da fé católica²¹³. Assim, o Padre Vieira passa em revista as manifestações da militância da santa até ser afinal martirizada e as demonstrações das suas intercessões *post-mortem*.

Novamente noutra homilia pregada no dia 25 de Novembro de 1663, quando a Universidade de Coimbra celebrou, como de costume, o dia de Santa Catarina, o jesuíta exaltou as suas vitórias enquanto doutora e sábia no palácio imperial de Alexandria. Lançando mão da metáfora do teatro do mundo, tão recorrente na literatura do Barroco, remete o seu auditório para a cena em que a jovem se defende com coragem por meio das suas palavras e do seu engenho.

A condição de mulher singular, apesar da sua juventude, aparece recordada em várias ocasiões ao longo do sermão e mesmo já desde o início da descrição da disputa verbal que se organizou entre ela e os filósofos. Assim, encontramos designações como “querubim em hábito de mulher, ou um rosto de mulher com entendimento e asas de querubim”²¹⁴ ou “uma mulher ou menos que mulher (porque apenas chegava a dezoito anos)”²¹⁵. Mais uma vez a parábola das cinco virgens sábias e das cinco

²¹² *Ibidem*.

²¹³ Cf. Miguel Ángel Nuñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, pp. 353-354.

²¹⁴ “Sermão de Santa Catarina”, in *Sermões*, vol. IX, p. 143.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 146.

nécias que saíram a receber o Esposo é trazida à colação a fim de ilustrar certas abordagens do comportamento ligado a figuras de sexo feminino, insistindo-se nesta ocasião na mágoa que supõe que as segundas não fiquem emendadas com o trato e o exemplo das primeiras, mas celebrando-se simultaneamente que não se produza a depravação de todas com a extensão da falta de siso: “Assim foi, e assim costuma ser; sendo mais digno de admiração, que as nécias não pervertessem a todas as sábias, que todas as sábias não convertessem uma nécia”²¹⁶.

O estereótipo da fraqueza não deixa de aparecer nos sermões dedicados a mulheres incomuns, sublinhando-se constantemente o carácter excepcional destas e o seu valor, graças ao qual conseguem desafiar e até vencer a própria natureza e as desvantagens ligadas ao sexo com que nascem. O favor de Deus engrossa o espírito de tais personagens, convertidas no cristianismo em modelos de conduta para a humanidade: “ela mulher e eles homens; ela sábia e eles sábios, que é muito mais forte e muito mais dificultosa oposição”²¹⁷.

A consideração do sexo da santa torna-se mesmo uma isotopia no *Sermão de Santa Catarina* que agora focamos, lembrando explicitamente as ideias do apóstolo São Paulo quanto à inferioridade do género feminino (como tantas outras vezes fez Vieira) e assinalando a peculiaridade do caso tratado, em que uma mulher fala, ensina, disputa, argumenta, conclui e vence várias dezenas de varões. Se Débora soube ganhar na sua luta contra os cananeus, a protagonista da homília levou todos à redenção no combate das letras, eis casos únicos tirados da história:

Notai a palavra: *In hac vece*: esta vez; porque vencer uma mulher e serem vencidos os homens não é cousa que suceda muitas vezes, senão uma vez em todos os séculos (...). E se foi tão gloriosa e decantada a vitória de Débora só por ser de mulher contra homens, posto que levasse consigo quarenta mil; quanto mais admirável e admirada deve ser a de Catarina, não acompanhada de outros senão ela só, nem em guerra de espada a espada, senão de entendimento a entendimento.²¹⁸

²¹⁶ *Ibidem*, p. 146.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 146.

²¹⁸ *Ibidem*, pp. 156-157.

A fim de comparar e impressionar o público com a superioridade da santa celebrada, outras referências são feitas no discurso a certas figuras neotestamentárias: à Samaritana, dada a ciência que adquiriu após ter bebido no poço de Sicar; e às três Marias, pois a elas foi-lhes encomendado levar a nova da Ressurreição do Senhor. Estabelecendo uma comparação, Vieira lembra as dificuldades de persuasão de tais mulheres, devidas precisamente ao facto de serem mulheres e à falta de crédito que estas inspiravam nos homens, até confirmar o sucesso da jovem de Alexandria: ela teve eloquência suficiente para convencer acerca dos mistérios da fé homens filósofos e, aliás, gentios. Até transformou a soberba e vaidade daqueles varões em humildade: “nenhum duvidou de se sujeitar e render à sabedoria e doutrina de uma mulher, sem repararem nem fazerem caso de que todos os circunstantes vissem, e todo o mundo soubesse que uma mulher os vencera”²¹⁹.

Com efeito, declara o pregador que a excelência da santa em questão obriga-o inclusive a mudar a peroração do seu sermão: não pode exortar os ouvintes a imitarem, pois ela resulta inimitável e, portanto, decide apenas aconselhar os estudiosos e doutos que sejam dóceis e constantes na defesa da verdade – lembre-se, neste sentido, o espaço em que é proferida a homilia: a capela de São Miguel da Universidade de Coimbra. Fica ponderada, então, a vitória de Catarina por meio de três considerações: de número a número (cinquenta face a uma); de sexo a sexo (homens e mulher); e de sábia a sábios (tendo em conta a desvantagem a partir da qual parte um dos géneros conforme o pensamento dominante na época e na oratória sacra relativamente ao universo feminino).

Também a vida de Santa Bárbara, mártir datada dos inícios do século IV, é festejada no sermonário de Vieira. Narra-se aqui a sua atitude, qualificada como profundamente cristã, perante as condições socioculturais e familiares que lhe tocou viver no seu tempo. O comportamento que esta personagem seguiu faz com que apareça como mais um pilar no caminho da cristandade ou como candeia que ilumina os passos para a perfeição. Com efeito, é com muita frequência que aos santos e às santas se lhes denomina em toda a tradição eclesiástica e especialmente na oratória sacra do Barroco, “espelhos de Deus” e “retratos de Cristo”. Nas homi-

²¹⁹ *Ibidem*, p. 163.

lias insiste-se nos objectivos que levam a render homenagem a tais figuras: “De que servem aos santos os nossos elogios? (...) Na verdade, celebrar a sua memória e dedicar-lhes festas, o pregar sobre as suas virtudes e engrandecer os seus méritos, mais nos interessa a nós do que a eles, porque isto convém para o nosso aproveitamento”²²⁰, declara um pregador de Seiscentos. E, para citar apenas alguns outros esclarecimentos similares e coetâneos, veja-se ainda o seguinte:

Pôr-nos à vista a Igreja santa, em representação e festa pública as vidas dos santos não é, a meu ver, outra coisa senão fazer demonstração de uns lúcidos e perfeitos factos, a partir de cuja imitação tentaremos, quanto for possível, conformar as nossas vidas, a fim de que sejam agradáveis para Deus.²²¹

Ou repare-se neste outro:

(...) para que com essa os fiéis com novos exemplos, com novas virtudes se animem a segui-las, e com tão singular padroeira e intercessora como a nossa santa, encontre patrocínio, encontrem amparo e defesa perante a divina Majestade, de quem, pelas suas pregarías, recebem o dom da graça nesta vida, prenda da glória para a outra.²²²

António Vieira inicia o discurso que profere no dia da padroeira dos soldados de artilharia fazendo referência, em tom laudatório, ao fogo como um tesouro escondido com que Deus privilegiou a protagonista, fazendo-a “governadora, protectora e defensora”. É precisamente na explicação das razões que levaram a tal decisão divina que o jesuíta relata os acontecimentos vividos e sofridos pela santa: um rico pagão, Dióscoro, tinha uma formosa filha, Bárbara. A fim de guardar a jovem, encerrou-a numa torre. Ela foi várias vezes solicitada em casamento, recusando, porém, todas as

²²⁰ *Apud* Miguel Angel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, p. 382. A tradução é nossa. Por sua vez, Jean Delumeau presta atenção a este aspecto, sobretudo na sua obra *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1994, p. 194, sublinhando que a intercessão dos santos acaba por se tornar um veículo de aproximação entre os seres humanos e Deus, assim como fornece uma garantia de segurança face ao estado de temor que, na opinião deste estudioso, vivia o homem ocidental destes séculos.

²²¹ *Apud* Miguel Angel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, p. 382. A tradução é nossa.

²²² *Ibidem*, p. 382. A tradução é nossa.

instâncias. Um dia em que o seu pai tinha feito uma viagem, a donzela, que já era cristã de coração, aproveitou o momento para pedir e receber o baptismo, mandando que abrissem uma terceira janela na torre em que vivia para honrar assim a Trindade. Quando o pai regressou, enfureceu-se por ver que ela desprezava os deuses e quis mesmo matá-la. Primeiro entregou-a ao presidente Marciano sob juramento de que todos os tormentos e tipos de martírios que se haviam inventado até então haviam de ser experimentados nela (acúleos, escorpiões, pentes de ferro...). O corpo de Bárbara suportou umas feridas sobre outras, até que se pronunciou a última sentença: mandar aos verdugos que lhe cortassem a cabeça. Ora, o próprio homem que a trouxe ao mundo replicou: “Eu sou, e com estas mãos, o que lhe hei-de tirar a vida. Isso disse desembainhando a espada, e descarregando-a com toda a força na garganta inocente, com um golpe lhe apartou a cabeça dos ombros. Oh espectáculo, oh portento e desumanidade, nunca visto, como dizia, nem ouvido, nem imaginado!”²²³.

Já assinalámos em páginas anteriores o alto valor que era atribuído à mortificação e à submissa aceitação das desventuras na concepção barroca da vida, o que contribui para explicar as narrações que se encontram na literatura devocional de verdadeiros melodramas, explorando os aspectos mais estremecedores, repulsivos e até nauseabundos. Todos são meios de catarse ligada à libertação do espírito da carne, conceituado como cárcere na antropologia do âmbito cultural em questão.

Afinal, o sofrimento vê-se reconfortado por Deus, o que em Santa Bárbara se demonstra no domínio do fogo, no poder dos raios, e ainda na tutela de torres e castelos, para que as guarde e defenda desses raios. Na verdade, o sermão está cheio de descrições dos males que causou a invenção da pólvora, as quais lhe servem para mostrar ao seu auditório nessa ocasião (os soldados de artilharia) a necessidade que sempre terão de patrocínio sacro.

A exaltação do sobrenatural, consubstancial à oratória sobre santos, concretiza-se especialmente ou atinge a sua apoteose quando a justiça de Deus se mostra de maneira pública sobre os torturadores e executores da jovem donzela: logo em seguida da sua morte, Marciano e Dióscoro foram fulminados por raios e relâmpagos²²⁴. Os pregadores realçam sem-

²²³ “Sermão de Santa Bárbara”, in *Sermões*, vol. IX, pp. 189-190.

²²⁴ A devoção de Santa Bárbara difundiu-se extraordinariamente na Antiguidade e na Idade Média. Tendo em conta o falecimento súbito do pai, os fiéis passaram a venerá-la tam-

pre estes e outros acontecimentos a fim de sublinhar a proximidade entre a protagonista da “estória” e a divindade, confirmando (ou legitimando) definitivamente a santidade.

Santa Teresa e outras vivências místicas

Por sua vez, as personalidades e as vidas de Santa Teresa de Jesus e da Rainha Santa Isabel de Portugal, canonizadas respectivamente nos anos de 1622 e 1625, mostram-se como temas extremamente actuais e fascinantes para a sua abordagem em peças da oratória sacra de Seiscentos. Conhecedor da biografia e da bibliografia da freira mística espanhola, o Padre Vieira alude a ela tanto nas suas cartas como nos seus sermões, dedicando-lhe mesmo dois (um em 1644 e outro uma década depois). A tarefa que foi confiada ao pregador no primeiro não era fácil de cumprir, pois esse dia correspondia não só à celebração da santa, mas também a duas outras festividades, tendo, portanto, que se ocupar de três textos da Bíblia²²⁵. E resolveu o problema com uma característica arte composicional: tomou para ponto central da sua exposição algumas palavras do Evangelho de São Mateus que relacionou com a que foi baptizada ao nascer com o nome de Teresa de Cepeda y Ahumada, ligando também com a figura central os outros parágrafos litúrgicos indicados para essa data. Como vimos apontando já desde as nossas páginas iniciais, não raras vezes a hermenêutica filológica do jesuíta o leva a uma interpretação muito independente e subjectiva, mas útil. Com efeito, no princípio do sermão encontramos logo um exemplo de associação deliberada: a partir da palavra *esposa* no verso do evangelista que diz “... saíram as virgens a receber o Esposo e a Esposa”. Não remete Vieira o seu auditório para a Igreja, mas sim para Santa Teresa, ficando estabelecido já de tal forma o valor singular da protagonista.

bém como padroeira cuja mediação seria eficaz para preservar da morte inesperada e má. Os livros de oração pública na Idade Média incluíram a seguinte prece: “Fazei, Senhor, que pela intercessão de Santa Bárbara, obtenhamos a graça de receber, antes da morte, o sacramento do Corpo e do Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo”. É por este motivo que costuma ser apresentada com um cibório na mão.

²²⁵ “Sermão de Santa Teresa e do Santíssimo Sacramento”, *ibidem*, vol. VIII, p. 319.

O conceito central da peça é o dos favores que lhe foram concedidos, que correspondem ao termo espanhol *mercedes*²²⁶. Um desses favores consistiu na mão que lhe estendeu o próprio Cristo em sinal de matrimónio, daí que ela se chame Teresa de Jesus (nome com o qual ela assina uma carta já em 1567) ou, esclarece o pregador, poderia também dizer-se Jesus de Teresa e, ainda, Teresa Jesus, considerando a união íntima e perfeita das duas palavras – lembre-se que para sustentar esse método da adequação da expressão linguística ao evento místico recorre igualmente à abreviatura mencionada no *Génesis*, de Sarai para Sara, que para Vieira é sinal de maior dignidade e que comentámos em parágrafos anteriores. A seguir à exposição do simbolismo do nome, o sermão foca especialmente a união da santa e de Deus, lançando mão de textos do Velho e Novo Testamento, medievais e teresianos de acordo com o processo cumulativo da exposição vieirense:

Em conformidade com a sua fórmula “Vamos ao Evangelho!”, Vieira volta-se para a parábola das dez virgens, extraída do Novo Testamento e indicada para o dia de Santa Teresa. Com aquela sagacidade que dá às suas interpretações textuais um carácter muito peculiar, procura, adentro da parábola, a formulação que lhe permita a ligação com a exegese anterior e deixe reconhecer claramente a lógica do raciocínio. Pelo facto de o evangelista dizer que as virgens foram com ele para as núpcias, Vieira conclui, reportando-se expressamente ao escritor latino Hilário de Poitiers, que *cum eo* se refere à unidade mística de noiva e noivo e não apenas a este.²²⁷

A paradoxal frase da Santa em que ela reivindica a experiência da junção através do misticismo, “Vivo eu, já não eu, porque vive em mim Cristo” (e que se regista frequentemente em escritos seus, tais como *Libro de la Vida* ou *Libro de las Relaciones*), é proferida e analisada pelo pregador. Até, em tradução portuguesa abreviada, se expõe um dos mais célebres textos da autora em que se descreve o trespassar do coração por um anjo, quer dizer, o êxtase conhecido como o da Transverberação. Precisamente perante tal cena, sublinha Vieira a força da união desta mulher invulgar com Deus: “Temos a Teresa sem coração: e sem coração como há-de

²²⁶ *Ibidem*.

²²⁷ Hans Flasche, “António Vieira e Santa Teresa”, in *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa II*, Madrid, Gredos 1974, pp. 231-232.

viver? Sem coração como há-de amar? Antes para melhor viver e para melhor amar, lhe tirou seu Esposo o coração. O coração é o princípio da vida, e onde ambos viviam com a mesma vida, sobejava um coração, por isso lho tirou Cristo”²²⁸. Ora, é na explicação do segundo favor de que gozou a personagem em foco, baseado na declaração que o Senhor lhe fez: “Teresa, se Eu não tivera criado o Céu, só por amor de ti o criara”, que o pregador se apoia na descrição plástica como método discursivo a partir do Apocalipse. Assim, reporta-se o jesuíta à imagem da mulher evocada por São João, vestida com o sol e coroada de estrelas (a qual era especialmente da sua preferência, tal como se evidencia, entre outros, no sermão a que depois nos referiremos). Enquanto exegetas anteriores viram ali a alma iluminada por Deus e outros a interpretaram como uma imagem da Igreja, ele reconhece em tal cena a figura da Santa de Ávila.

Liga simbolicamente a lua que se encontra sob os pés da mulher apocalíptica com as sandálias, sinal das carmelitas descalças. E, através de uma vasta série de relações, vai-nos mostrando *em pessoa* a grandeza de Teresa, sentada entre os patriarcas e profetas²²⁹. Na enumeração vieirense dos favores que lhe foram concedidos, cita-se ainda o amor de que foi

²²⁸ *Sermões*, vol. VIII, p. 323. Tal cena foi levada em várias ocasiões ao mundo das artes. Lembremos, por exemplo, no âmbito da literatura, a sua recriação através da peça teatral da obra *A la madre Santa Teresa de Jesus*, atribuída ao madrilenho Lope de Vega. Quanto ao campo da arquitectura, não podemos deixar de mencionar a imagem do *Éxtase de Santa Teresa*, nicho em mármore e bronze dourado, realizado por Gian Lorenzo Bernini para o altar da capela do cardeal Frederico Cômara entre 1645 e 1652 na Igreja de Santa Maria da Vitória (Roma). E, no que se refere à pintura, entre outros muitos quadros, cabe mencionar o óleo sobre tela *Transverberação de Santa Teresa*, que fez a portuguesa Josefa de Óbidos, por volta de 1672 e depositada na Igreja Matriz de Cascais. Ora, não é completamente inovador o tema do coração atravessado por um dardo, que, como motivo de amor, aparece também nos séculos XIV e XV. Com efeito, a representação de Santo Agostinho nessas circunstâncias existe ao Norte dos Alpes desde Quatrocentos e talvez derive de um texto das *Confissões*. Excepcionalmente o anjo sagitário é substituído pelo Menino Jesus, o que nos conduz também ao tema da união mística. Em muitos conventos carmelitas repetia-se uma lenda que, segundo a tradição, correspondia a uma visão acontecida nas escadas do claustro do mosteiro da Encarnação, em Ávila: a santa encontrou um formoso menino e perguntou-lhe o seu nome, mas este respondeu que queria saber antes o dela: – “Diga-me primeiro o seu”. – “Eu chamo-me Teresa de Jesus”. – “Pois eu chamo-me Jesus de Teresa”. É por isso que sobre o famoso relicário que se conserva na cidade de Alba de Tormes (Salamanca) figura a imagem de dois anjos com duas bandeiras, podendo-se ler numa “Theresa de Jesus” e noutra “Jesus de Teresa”. Cf. Santiago Sebastián, *Contrareforma y Barroco*, pp. 89-91.

²²⁹ Cf. Hans Flasche, “António Vieira e Santa Teresa”, pp. 235-236.

objecto, fazendo mesmo com que Cristo deixasse a música dos anjos e viesse conversar com ela na Terra.

Precisamente estabelece-se aqui uma comparação entre tal facto e o sentimento experimentado por Deus em relação a outra personagem de sexo feminino, Madalena, sublinhando a prioridade da protagonista deste sermão, pois, sendo mulher, adquiriu mesmo a categoria de serafim. Como num processo cumulativo que avança *in crescendo* quanto às expectativas criadas no público, reserva o pregador para um momento posterior a abordagem das visões recebidas pela mística espanhola, apresentadas como um caso extraordinário e cuja compreensão esteve precedida de dúvidas e temores de que fossem apenas enganos e ilusões, dada a humildade da freira. As atitudes de vaidade e jactância, de imprudência e de sensatez que em tantas ocasiões foram atribuídas por Vieira ao universo feminino ficam agora apagadas e deixam lugar a comportamentos completamente diferentes, ao mesmo tempo que se insiste na vontade e perseverança de Deus por ser reconhecido:

As diligências que Cristo fazia para que Teresa, sem escrúpulo nem dúvida O conhecesse, e os efeitos que experimentava depois destas aparições, eram todos aqueles com que o mesmo Senhor costuma assegurar as almas timoratas, da verdade da sua presença. Porque depois destas vistas tão mal olhadas, crescia no coração de Teresa a humildade e o desprezo de si mesma, crescia o aborrecimento do mundo, crescia o zelo da honra de Deus, e todas as outras virtudes sólidas, que com as aparições do Demónio, como vento seco, e do Inferno, costumam enfraquecer e murchar (...).

Não uma só vez foi reputado por fantasma; nem um só dia, senão anos inteiros: andava o seu amor por tribunais: as suas visões e aparições, ou reprovadas totalmente, ou tidas por suspeitosas, e Ele não só desconhecido; mas injuriado; porém a sua vontade sempre tão firme e constante.²³⁰

A reputação de Teresa como a mística por excelência e mestra pela sua doutrina e actividade reformadora dentro do catolicismo (funda o primeiro convento das Carmelitas Descalças ou Reformadas em 1562, quase trinta anos depois de ter tomado os hábitos) encontra a sua legitimação na canonização em 1622 e na sua celebração na oratória sacra de Seiscentos.

²³⁰ *Sermões*, vol. VIII, pp. 346-349.

O Papa Paulo VI em 1970 proclamou a Santa de Ávila como Doutora da Igreja, sendo esta a primeira mulher a obter este título.

O paradigma da mulher casada, serviçal e sujeita ao esposo transveste-se aqui no matrimónio espiritual com Deus, dedicando-lhe toda a vida e honrando-o através do afastamento do pecado. A partir do estudo de um vasto *corpus* de sermões proferidos na cidade de Sevilha e da atenção prestada neles à santa mística, Miguel Angel Nuñez Beltrán assinala mesmo que a fecundidade desejada pela mulher leiga fica projectada na fertilidade da religião que Teresa reforma (estendida também ao ramo masculino)²³¹.

A sua deificação apoteótica tem lugar no êxtase, expressão da visão beatífica que goza antecipadamente neste mundo, como galardão ou “favor” de Deus. Esta é a culminação do caminho de perfeição que veio percorrendo, a qual se mostra recorrente na oratória pelos seus aspectos mais chamativos: raptos, revelações, arroubamentos... Os trabalhos teresianos em prol da Igreja ficam postos em destaque por meio dos elogios à ordem por ela fundada e às suas seguidoras, que trazem ao peito “uma custódia, e ao pé dela um S, e um cravo, em sinal de perpétua escravidão”. E, fazendo referência ao cargo de prioresa que a protagonista desempenhou no convento da Encarnação de Ávila, põe fim Vieira ao seu discurso com uma invocação directa às religiosas do mosteiro ligado à Igreja da Encarnação de Lisboa que o escutam.

Outro dos sermões em homenagem a Santa Teresa é proferido uma década mais tarde no Colégio da Companhia de Jesus, a Ilha de São Miguel, após ter conseguido salvar-se de um naufrágio, tal como ele relata perante o seu auditório. A sua própria experiência pessoal é comparada assim com a figura bíblica do profeta Jonas enviado a pregar nas terras de Nínive, e invoca a intercessão da santa num lugar em que se lhe rende veneração. Como na anterior homilia que acima comentámos, o pregador escolhe novamente o texto de São Mateus sobre as virgens prudentes e néscias e a ele vai ligar as suas reflexões sobre acontecimentos da vida da protagonista:

Através do frequente recurso à existência terrena desta e também através da sua capacidade de a apresentar ao vivo por meio de exclamações, alocuções e perguntas, ele, que tem o prazer de análise escolástica da essência e da

²³¹ Miguel Angel Nuñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, p. 414.

ordenação sistemático-simétrica, conseguiu delinear uma personalidade que, pelo seu domínio sobre situações existenciais difíceis, poderia ser reconhecida como modelo brilhante²³².

O âmago das vivências de Teresa está na sua união íntima e pessoal com Deus, quer dizer, na sua experiência mística. Com efeito, a declaração formulada em 1942 por A. J. Festugière, segundo a qual a história da colaboração de Deus e do Homem ao longo de uma vida humana constitui o objecto essencial de toda a biografia de santos²³³, adapta-se perfeitamente à abordagem da santa espanhola pelos pregadores. Estes não se interessam especialmente pela descrição de cada um dos tipos de estados místicos nem pelas suas peculiaridades nem pela apreciação das diversas fases. Um dos desejos de Vieira é o de apresentar a santa agraciada com visões e revelações e torná-la compreensível. Ela é evocada como mulher prudente porque, apesar de lhe ter sido revelado quando havia de morrer e que se havia de salvar, levou uma vida de sacrifícios e serviço a Deus, a partir dos quais encontramos no discurso vieirense o sentido catártico do sofrimento tanto na submissa aceitação das desgraças como nas provocações de dores através da mortificação (pranto pelos pecados alheios, jejuar sete meses por ano, passar dias sem comer...). Embora Teresa amasse sem temor, da sua vida fizeram parte o cuidado, a cautela, a vigilância, a diligência... e uma longa série de procedimentos que o pregador menciona:

Dai-me atenção. Para um homem se salvar, basta não fazer pecado mortal; e se também não fizer pecado venial, sobeja; e Santa Teresa não se contentou com não cometer pecado mortal, que é o que basta, nem se contentou com não cometer pecado venial advertidamente, que é o que sobeja; senão que fez voto a Deus de em todas as acções buscar sempre o que fosse maior perfeição.²³⁴

Nesse passar em revista a biografia da santa, ainda é objecto de maior louvor a reformação que fez em prol das almas alheias para o qual foi preciso, conforme as palavras do pregador, ultrapassar os limites de mulher. A sua singularidade descobre-se no facto de se tornar Doutora da Igreja,

²³² Hans Flasche, "António Vieira e Santa Teresa", p. 238.

²³³ Cf. A. J. Festugière, *La Sainteté*, Paris, PUF, 1949, obra estruturada em torno da comparação entre o herói grego e o santo cristão. A tradução é nossa.

²³⁴ *Sermões*, vol. VIII, p. 377.

no escrever livros de perfeição ou no ensinar e alumiar o mundo em pontos de espírito e contemplação. Até competindo com a Mãe de Deus, passou a ser Virgem e Mãe juntamente, tal como também se põe de manifesto de maneira recorrente em peças da oratória sacra de Seiscentos. Já acima comentámos que a sua procriação traduz-se na Ordem do Carmelo, por ela reformada, e nos conventos de frades e freiras que fundou. Mais um valor da santa que também se regista habitualmente nos sermões que lhe são dedicados é a caridade que ela praticou com todas as pessoas pobres e doentes, sempre pondo em risco a sua própria vida. Vieira liga as acções da santa com o que ele considera como o maior caso que se lê em todas as histórias sagradas e humanas: Judite na defesa da cidade de Betúlia quando esta foi sitiada pelo exército de Holofernes, o que leva o pregador a proferir reiteradamente frases em relação ao sexo da mulher bíblica como “não podendo sofrer a entrega e cativo da sua pátria, se deliberou ao mais raro pensamento que pudera caber em um homem atrevido e denodado, quanto mais em uma mulher e santa (...). Bravas acções de mulher, mas mais bravos ainda os pensamentos!”²³⁵. E ainda em tom exortativo insiste em tal aspecto:

Reparai, senhora, como mulher, reparai como nobre, e reparai também, e muito mais, como santa. Se como mulher, mais que mulher, não reparais nos riscos da vida entre esquadrões armados de bárbaros; como nobre, porque não reparais na opinião; e como santa, porque não reparais na honestidade? (...) Pois se Judite era tão santa e tão observante da lei de Deus, como põe a tão manifesto risco a sua honestidade, e com ela a consciência? Que arrisque a sua vida, seja valor: que arrisque também o crédito, seja excesso de amor da pátria; mas a honestidade e a consciência, que por nenhum preço se há-de arriscar, nem pela vida, nem pela honra, nem pela liberdade, nem por uma cidade, nem por um reino, nem por todo o mundo, que a arriscasse Judite, e que a arriscasse sendo santa? Sim; e não. Sim; porque tudo isto arriscou Judite pela caridade: e não; porque tudo o que se arrisca pela caridade, então se segura mais.²³⁶

Após este *exemplum* e outros trazidos à colação, insiste-se nas excelências de Santa Teresa, sobretudo na sua capacidade para suportar as enfermidades, as penitências e as perseguições a que se expôs por todos (tanto

²³⁵ *Ibidem*, p. 383.

²³⁶ *Ibidem*, pp. 383-384.

pelos católicos como pelos luteranos) quando decidiu devolver à Regra carmelitana o seu antigo rigor – com efeito, o ideal ético do Barroco implica sempre vencer impedimentos, fortalecendo-se o conceito do ser humano como elemento em luta. Na verdade, nas duas peças de Vieira e, em geral, em toda a oratória sacra de Seiscentos, a mística espanhola é apresentada como baluarte no espírito da Contra-Reforma a partir da árdua missão que a Providência lhe destinou: “porque nasceu para reparar a sua ordem e o aproveitamento universal da Igreja”, é uma das declarações que amiúde se registam no sermonário da época²³⁷.

Resulta óbvio que a uma pessoa elevada a tão alta categoria não se lhe atribui apenas uma função exemplificadora, mas também a de intercessora dos seus devotos e de todos os que a ela se encomendam: “Do sepulcro de Santa Teresa mana um óleo suavíssimo, de que recebem saúde muitos enfermos. E é muito para notar, que do lugar onde está Santa Teresa morta, saia óleo que dá vida: como se com este óleo dera em rosto a caridade de Santa Teresa, à pouca que tiveram as virgens do Evangelho”²³⁸. Assim, o desenvolvimento da doutrina da santa é mínimo. Interessa mais, como nos outros casos de santos e santas, expor os aspectos chamativos e a “*virtus* heróica” que a levou a superar tantas adversidades.

Outra mulher carmelita, nascida também no século XVI e muito comemorada no seguinte, foi a florentina Santa Maria Madalena de Pazzi, cujo nome de baptismo foi Catarina de Pazzi e que teve igualmente visões e arroubamentos de assombro, pasmo e estranheza. Conforme lhes tinha sido encomendado pelo seu superior, as palavras em forma de revelações que pronunciava durante essas experiências foram recolhidas por três irmãs que as anotaram fielmente para que não se perdessem num volumoso livro que depois foi publicado sob o título *Contemplações* – o qual chegou a ser um verdadeiro tratado de teologia mística. Para além do padecimento físico que se manifestava em violentas dores de cabeça, paralisias frequentes e outras moléstias, ela experimentou o que se conheceu sob a designação de “a noite escura da alma”: uma quantidade impressionante de tentações impuras, sentimentos de tristeza e preguiça espiritual e falta de confiança. Cabe mencionar aqui que precisamente o Padre António

²³⁷ Cf. Miguel Angel Núñez Beltrán, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, p. 417.

²³⁸ *Sermões*, vol. VIII, p. 393.

Vieira, pregando sobre o perigo que acarretam as tentações do Demónio, alude no seu *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma* ao facto de ela ter visto uma alma e ficar fora de si durante oito dias a fim de convencer o auditório da predominância desta sobre o corpo²³⁹.

Entre outros coetâneos, o pregador da Baía Eusébio de Matos, que foi aluno de filosofia do orador em questão e que ingressou também na Companhia de Jesus, tomando posteriormente o hábito dos Carmelitas sob o nome de Frei Eusébio da Soledade, foca aquela figura em tom panegírico. Celebriza a sua canonização em 1609 pelo Papa Clemente IX, apenas dois anos após a sua morte, com uma homília no Convento do Carmo da cidade de Salvador, na qual se dedicou a descrever a união mística entre ela e Cristo no seguimento da linha temática e até expositiva que vimos nas peças vieirenses em que a mística de Ávila é abordada²⁴⁰.

Ainda junto com Santa Madalena de Pazzi e integrada também no discurso da *Primeira Domingo da Quaresma*, registamos a lembrança de Santa Catarina de Sena²⁴¹, que tomou o hábito dos Terciários Dominicanos em 1363 e foi canonizada um século mais tarde pelo Papa Pio II. Viveu a experiência mística, começando já desde a infância a ter visões e a praticar grandes austeridades, protagonizou “esponsais espirituais” e prolongados transe com aparições do Inferno, do Purgatório e do Céu, que lhe serviram de inspirações para os seus escritos, como o *Diálogo*, que aborda a vida espiritual do homem na forma de uma série de colóquios entre Cristo e a alma humana. Assim, estes e alguns outros nomes de mulheres singulares pela sua santidade e a sua ligação à mística tornam-se objecto de reflexão nas palavras do Padre António Vieira.

Tendo em conta a sua aparição frequente na oratória sacra e a sua abordagem sob as mesmas perspectivas e com similares finalidades pelos pregadores de Seiscentos (e até por cultores doutros géneros literários e das artes plásticas), podemos mesmo afirmar que se convertem em figu-

²³⁹ *Ibidem*, vol. II, pp. 394-395.

²⁴⁰ Como ilustração das analogias existentes na oratória sacra quanto à abordagem de santas místicas que viveram no século XVI, entendidas como conhecimento sensível ou “evidencial” da presença divina, no qual a alma experimenta, como real, a percepção do contacto directo de Cristo, veja-se o artigo de Marina Massimi, “Conhecimento e dinamismo psíquico em dois sermões no Brasil colonial”, in *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, vol. 21, n.º 1, Janeiro-Abril de 2005, pp. 61-67.

²⁴¹ *Sermões*, vol. II, pp. 394-395.

ras estereotipadas. Com efeito, Henri Bremond fala mesmo da “invasão mística” ao sublinhar a importância do êxtase como uma das características especiais da arte da Contra-Reforma na sua história do sentimento religioso²⁴². As manifestações do século XVII estão impregnadas de uma espécie de febre interior que se diferencia notavelmente da que se tinha vivido na época anterior, pois agora chega-se por meio da paixão e do desejo até o aniquilamento em lugar da serenidade que respiram tantas imagens da Renascença. Os santos e as santas que acabamos de focar, atónitos perante visões miraculosas, representam-se nas artes plásticas sob uma cenografia que tenta produzir no espectador essa sensação de mistério que acarreta o contacto com a divindade.

Realeza e santidade

É a partir das palavras do Evangelho de São Mateus sobre o Reino dos Céus e da comparação deste com o negociante que busca pérolas e, tendo encontrado uma de grande valor, investe todo o seu património em tal tesouro, que o Padre António Vieira elabora o sermão dedicado a Santa Isabel de Portugal no dia da sua festa: “A uma rainha duas vezes coroada: coroada na Terra, e coroada no Céu”, o qual prega na Igreja de Santo António dos Portugueses em Roma, no ano de 1674²⁴³. Insiste-se ali precisamente na duplicidade do sucesso que atinge a protagonista: entre os seus vassallos e nos altares. Afirma o orador português que, antes de a sua canonização ter sido decretada oficialmente pelo Papa Urbano VIII em 1626, o povo já a tinha venerado pelas acções que tinha levado a cabo.

Através do símile do negociante e das Parábolas das Minas e dos Talentos, sublinha o exemplo da personagem feminina que é objecto de celebração quanto à posse de três qualidades essenciais para o triunfo final: cabedal, diligência e ventura. No que diz respeito à primeira, ninguém pode superar a monarca em foco: “uma coroa e outra coroa: a de Aragão e a de Portugal (...) Isabel não só foi filha de rei, mulher de rei,

²⁴² Cf. Henri Bremond, *Historie littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, A. Collin, 1967-1968.

²⁴³ “Sermão da Rainha Santa Isabel”, in *Sermões*, vol. VII, p. 385.

e mãe de rei: mas que filha? que mulher? que mãe?”²⁴⁴. Ela apresenta-se como pessoa que soube optimamente agenciar os seus bens, mas tal facto resulta sempre avaliado por Vieira sob uns termos que traduzem explicitamente a perspectiva androcêntrica dominante no discurso da oratória sacra da época. Um ano mais tarde da homília que tinha composto para a rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia e que já comentámos acima, Vieira haveria de invocar Judite, Jael, Débora e a noção de “virago” a propósito de outra figura da realza portuguesa:

Mulierem fortem quis inveniet? Quem achará no mundo uma mulher forte, uma mulher varonil, uma mulher como homem? (...) Quando li as bravezas desta proposta, e pergunta de Salomão, estava esperando, ou por uma Judite com a espada na mão direita, e a cabeça de Holofernes na esquerda; ou por uma Jael com o cravo e com o martelo atravessando as fontes a Sisara, ou por uma Débora prantada na testa de um exército, capitaneando esquadrões, e vencendo batalhas.²⁴⁵

A história de Judite encontra-se relatada no livro homónimo do Antigo Testamento, o qual só foi declarado canónico com o Concílio de Trento (1545-1564). Esta formosa e virtuosa viúva israelita vai ao acampamento inimigo e, depois de embriagar o general de Nabucodonosor, que fica seduzido pela sua beleza, corta-lhe a cabeça e apresenta-o logo aos seus concidadãos: “Louvai a Deus, louvai a Deus que não retirou a sua misericórdia da casa de Israel, mas esmagou os nossos inimigos pela minha mão esta noite (...). E viva o Senhor que me manteve no meu caminho por onde eu ia, pois as minhas feições levaram-no [a Holofernes] à sua perca, e ele não cometeu comigo nenhum pecado com que me sujasse e desonrasse” (Judite 13, 14-21). O exército assírio, sem comando, entra em debandada para ser finalmente vencido. Assim sendo, para a tradição cristã, Judite, triunfante da luxúria e do orgulho personificados em Holofernes, simboliza a castidade, a continência e a humildade, no fundo, um conjunto de virtudes que conformam a *sanctimónia*²⁴⁶.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 387.

²⁴⁵ *Ibidem*.

²⁴⁶ Os artistas interessaram-se fundamentalmente por três episódios. Judite a cortar a cabeça de Holofernes; Judite entregando a cabeça à sua serva e Judite com a cabeça de Holofernes na mão. Cabe acrescentar, ainda que, perante a descrição fundamentalmente visual de Vieira, Luís

Símbolo de força, Jael é uma companheira habitual de Judite. É no Livro dos Juízes que aparecem contadas as vivências desta outra judia, também considerada como heroína nacional. Trata-se, mais uma vez, de uma figura ligada à história militar do povo de Israel: as tropas chefiadas por Sisara, inimigo dos judeus, foram completamente derrotadas pelas de Barac. Ora, Sisara consegue fugir do massacre e protege-se na tenda de Jael, mulher de Heber, com quem, note-se, o povo de Sisara se encontrava em paz. A personagem feminina acolhe-o, dá-lhe de beber e cobre-o com uma manta, mas “pegou numa estaca da tenda e tomando um maço na sua mão, acercou-se-lhe silenciosamente e espetou-lhe a estaca pela frente, cravando-a até à terra, pois ele caía de sono; e assim morreu” (Juízes 4, 21), declara o texto bíblico com uma singeleza que faz mesmo arrepiar. Ora, a protagonista do capítulo IV deste livro do Antigo Testamento é Débora, a juíza e profetisa que com a sua firmeza e astúcia vence os exércitos de Jabim, rei de Canaã, um inimigo dos israelitas²⁴⁷.

Ao longo de todo o sermão dedicado à Rainha Santa lança-se mão de expressões similares às que se registam no livro dos *Provérbios*: “diz [Salomão] que a mulher forte, a mulher varonil, a mulher mais que mulher, era uma mulher negociante”²⁴⁸, retratando-se assim uma pessoa que vem ultrapassar os limites que lhe são atribuídos e que vem apoderar-se de categorias reservadas ao universo da masculinidade – eis justamente uma das marcas principais da sua singularidade. Aliás, interpretando as palavras de Salomão acerca da mulher forte e da mulher negociante não literalmente, mas num daqueles sentidos acomodatórios que se condensam como potencial significativo no mistério da Bíblia, o orador vê nelas uma evocação profética da própria personagem que nascera em terras de Espanha²⁴⁹.

de Moura Sobral pergunta-se se teria ele a oportunidade de ver em Lisboa a obra pictórica de Bento Coelho, pois o texto bíblico não dá pormenores quanto às mãos de Judite e, no entanto, o pregador especifica: “a espada na mão direita, e a cabeça de Holofernes na esquerda”, tal como se apresenta geralmente na tradição iconográfica. Cf. *Poesia e Pintura na Época Barroca*, p. 95.

²⁴⁷ Sobre certas manifestações plásticas dessa acção de Jael, que a tradição judaico-cristã chegou a glorificar, veja-se a obra de Luís de Moura Sobral, *Poesia e Pintura na Época Barroca*, p. 85. No que diz respeito a tal questão e a outras relativas a Débora, geralmente representada como um soldado guiando as tropas, consulte-se também a obra de Erika Bornay, *Mujeres de la Biblia en la Pintura del Barroco*, pp. 183-189.

²⁴⁸ *Sermões*, vol. VII, p. 387.

²⁴⁹ Com efeito, entre as preocupações básicas do pregador, figura a de procurar nos textos misteriosos as circunstâncias de pessoa, lugar e tempo, da festa ou do santo celebrado. É uma

Convém ter presente que a exaltação das santas ou santos portugueses vai sempre acompanhada de uma afirmação dos valores nacionais. As guerras da Restauração, intensificadas nos anos 60, só terminaram com o Tratado de 1668. Ora, no seguimento do processo de resistência cultural ao poder filipino da primeira metade de século, escritores de ficção, historiadores, e sobretudo pregadores dirigiram uma gigantesca campanha de propaganda baseada principalmente numa imaginosa acomodação dos textos bíblicos e hagiográficos aos mais diversos acontecimentos da Restauração:

Em tudo se descortinavam vaticínios, prognósticos, sinais da Providência, tudo tinha sido previsto por este ou por aquele profeta, qualquer acontecimento favorável se ficara a dever à intercessão de tal santo, fazendo eco a determinado episódio das Escrituras (...).

Na mesma ordem de ideias, o caso de Santa Isabel é ainda mais interessante. Espanhola por nascimento e portuguesa pelo casamento, antepassada dos Bragança, a Rainha Santa era, no contexto da Restauração, a mediadora ideal. Da sua acção celestial teria forçosamente de vir a paz para os dois povos peninsulares a que pertencera. À sua protecção foi atribuída a reconquista de Évora e a vitória do Canal, ou do Ameixal, travada em Junho de 1663, perto de Estremoz, cerca do local onde a rainha fora vitimada pela peste. Já a vitória das linhas de Elvas em 1659 havia dado azo a que D. Luísa de Gusmão, viúva de D. João IV, transformasse em capela a câmara do palácio real de Estremoz onde morrera a Rainha Santa. Quando em 1668 foram enfim concluídas as pazes entre Portugueses e Espanhóis, celebraram-se em Coimbra, no templo dedicado a Santa Isabel grandiosas cerimónias de acção de graças. O padre Luís Álvares, na oração gratulatória de 12 de Março de 1668, relacionou astuciosamente a acção da rainha no reinado de D. Dinis com os acontecimentos contemporâneos: “A morte que a achou agenciando pazes entre Portugal e Castela, não lhe diminuiu o zelo de pacificadora entre os reinos ambos: lá no céu continua com o mesmo zelo, lá podemos reconhecer fiadora desta paz que nos procurou”.²⁵⁰

maneira de referir à Bíblia toda a realidade vista sob qualquer ponto de vista e constitui mesmo um recurso do qual todo o orador deve saber lançar mão para “actualizar” o seu discurso e convencer o seu auditório.

²⁵⁰ Luís de Moura Sobral, *Poesia e Pintura na Época Barroca*, pp. 71-72. Neste sentido, consulte-se também o estudo de Georgina Silva dos Santos, “Padre Vieira e a Rainha Santa: o paradigma isabelino sobre as vestes da Restauração”, in AA.VV., *Terceiro Centenário da Morte*

Conforme assinala o jesuíta, o valor da protagonista é tido como superior ao de qualquer outro indivíduo porque, se resulta difícil ser rei e santo, muita mais complicação supõe o facto de ser rainha e santa:

No mesmo exemplo o temos. De todos os reis de Israel e Judá, três santos; de todas as rainhas, nenhuma. Ainda não está ponderado. O número das rainhas naquele tempo era muito maior sem comparação, que o dos reis, porque era permitido e usada a poligamia; e assim como hoje é grandeza e majestade terem os reis muitos criados, e muitos ministros, assim então era parte da mesma majestade, e da mesma grandeza terem muitas rainhas (...). Finalmente desde o principio do mundo até Cristo, em que passaram quando menos quatro mil anos, em todos os reinos, e todas as nações não achareis rainha santa mais que unicamente Ester.²⁵¹

Na reflexão em voz alta sobre essa diferença sexual em relação à união de realza e santidade, Vieira passa em revista casais da Bíblia e, ao mesmo tempo, denuncia a vaidade das mulheres, que faz com que os fumos da Coroa, em vez de subir para o Céu, desçam para a cabeça. A virtude de Santa Isabel é sublimada pelo pregador sobretudo a partir de dois factores que ela soube manejar e misturar sem se desviar do caminho de Deus, os quais aparecem denominados metaforicamente como metais: um é o género feminino, o qual se equipara ao vidro, referindo assim a fragilidade; o outro é a coroa, que se liga com o ouro como elemento precioso. Ainda toda a argumentação do sermão em foco se apoia no jogo paradoxal, tão recorrente na literatura do Barroco e tão reiteradamente exposto aqui, já que por meio dele se pretende definir a linha que a protagonista seguiu durante a sua vida: deixar o ceptro sem deixá-lo, demitir como monarca sem demitir ou renunciar ao trono sem renunciar. A explicação fornecida ao auditório perante a união dos dois extremos baseia-se no cilício que a protagonista trazia debaixo da púrpura, no jejum que praticava inclusive sentada à mesa real e nas suas horas de oração e contemplação até quando se celebravam os serões da Corte. A força de vontade mantida em todos estes contextos dobra o seu valor, “porque são virtudes juntas com os seus contrários”, assinala o Padre jesuíta.

do Padre António Vieira. Congresso Internacional (Actas), Braga, Universidade Católica Portuguesa – Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, vol. III, pp. 1577-1587.

²⁵¹ *Sermões*, vol. VII, p. 391.

Já dissemos que os retratos em tom panegírico de certas figuras canonizadas e celebradas na oratória sacra de Setecentos se tornaram estereotipados. Vimos acima alguns casos de assimilação da mulher do Apocalipse a figuras históricas que se converteram em objecto de comentário em diversas homilias e no sermão de que agora tratamos. Lança-se novamente mão deste recurso para apresentar, por exemplo, a imagem de Santa Isabel *em presença* através de uma descrição plástica. Espaços, cores e brilhos têm aqui uma significação moral: desprezo das grandezas do mundo, graça de Deus, perfeição e dotes sobrenaturais. Interpreta o jesuíta as asas de águia que foram dadas à mulher retratada por São João a partir da consideração desta ave como a rainha da sua espécie, condição em que coincide Santa Isabel. No tamanho grande do animal vê ele Espanha e no número dois vê o reino de Aragão e o de Portugal, que se concentraram na figura em foco. Ainda através das duas galas com que a mulher é vista pelo evangelista remete-nos Vieira para a Rainha Santa: um traje bordado de ouro com que ocupou o trono e um hábito de Santa Clara que envergou depois, e por isso de cor vária (pardo e branco). Por sua vez, nos labores das vestimentas visualiza Vieira os escudos das monarquias ligadas à sua pessoa.

No relato dos milagres da protagonista que se lembram no sermão sublinha-se especialmente o dramatismo de certas situações em relação à conversão de doenças em saúde. E não deixa inclusive de reportar o seu auditório à Bíblia, “legalizando” e “prestigiando” o conjunto de maravilhas que lhe são atribuídas, tais como a metamorfose do rio de Santarém numa rua sobre a qual ela passou com o seu bordão e que permite no discurso passar de Portugal à Palestina e do Tejo ao Jordão.

Na verdade, em toda a oratória sacra do Barroco a caridade apresenta-se como exigência da fé. As suas manifestações são múltiplas, mas resumem-se fundamentalmente na ajuda aos necessitados e à Igreja e apresentam-se como a expressão do sentido transcendente do amor a Deus. Ora, interessa sobretudo que tal atitude humano-cristã seja entendida em forma da conduta a seguir nas relações sociais e móbil de todas as acções, pois acarreta a anteposição do bem comum ao próprio e aparece ao lado da bondade, gentileza, benignidade, misericórdia, devoção, etc. Dada a importância que se lhe concede propriamente, é denominada a “rainha das virtudes”, pois atrai as vontades alheias. Nessa tentativa de impressionar o

público por meio de um processo *in crescendo*, a referência à metamorfose das moedas em rosas e à conservação do corpo incorrupto reservam-se para encerrar a peça – são amostras do afã dos oradores em procurar signos extraordinários para utilizá-los como apelos e/ou justificações tanto de um reconhecimento oficial da santidade pela própria Roma como de uma legitimação da devoção e piedade do povo.

Aliás, como sublimação do caso estabelece o Padre António Vieira o confronto com outra morte de uma figura posterior, mas análoga a esta pela condição de soberana, pelo nome de baptismo, pela ligação a Portugal e até pelo sangue: Dona Isabel, esposa de Carlos V. Os retratos *post-mortem* de ambas as monarcas são contrastados, o que supõe acentuar a excelência da primeira e, simultaneamente, acarreta uma certa “actualização” do tema da homília pela maior proximidade da segunda no que diz respeito ao ano em que pregava o jesuíta. Quando São Francisco de Borja viu a carne em adiantado estado de putrefacção da Imperatriz após o seu falecimento e, concretamente, quando já tinha suportado quinze dias de traslado, pôde constatar de modo pungente a fragilidade das glórias e da beleza do mundo. Com efeito, decidiu naquele momento que, se algum dia enviuvasse, se consagraria inteiramente a Deus: “vendo a corrupção daquele cadáver e daquele rosto, que pouco antes era um milagre da natureza, ficou tão penetrado e tão atónito daquela vista, que ela bastou para o fazer santo”²⁵². É assim que encerra Vieira o *Sermão da Rainha Santa Isabel* com alusão a um membro da Companhia de Jesus e a um personagem que estava presente na devoção popular de Setecentos pela sua obra em prol da Igreja, tendo sido precisamente canonizado pelo Papa Clemente X três anos antes.

Outras santas: compêndios de todas as virtudes

Ao longo dos seus sermões outros muitos nomes de mulheres que chegaram à santidade são referidos em tom laudatório, mas um vasto elenco de todos eles aparece concretamente no *Sermão de Todos os Santos*, que foi pregado no Convento de Odivelas, em Lisboa, no ano de 1634.

²⁵² *Ibidem*, vol. VII, p. 409.

Com efeito, o Padre Honorati qualifica-o como “a coroa de todos os panegíricos”²⁵³ e o próprio Padre Vieira faz referência à festa para a qual foi elaborado lançando mão da conjunção de excessos e paradoxos que tanto caracteriza a escrita do Barroco e definindo-a como a celebração mais universal e, ao mesmo tempo, como a mais particular. A partir da figura de Cristo e da Virgem comemoram-se em tal data cada uma das hierarquias dos anjos, os patriarcas, os profetas, os apóstolos, os mártires, os confessores e as virgens: “E não há bem-aventurado na Igreja triunfante, ou canonizado, ou não canonizado, ou conhecido ou não conhecido na militante, que não tenha a sua parte, ou o seu todo neste grande dia”²⁵⁴, afirma o orador a fim de animar o seu auditório à adoração dos seres que sacrificaram os prazeres do mundo para seguir a Deus.

Interessa-nos fundamentalmente focar aqui o protagonismo que é atribuído ao universo feminino, encabeçado por Maria, que quis renunciar ao um imenso *morgado* de bens e tomar apenas a santidade de todos os santos, conforme as palavras do Eclesiastes que nesta peça são comentadas.

Desde o púlpito, o jesuíta dirige-se aos seus ouvintes ou, de forma mais específica, às suas ouvintes, criticando a vaidade das senhoras e os seus apetites no que respeita a aspectos da vida que, sob a moral cristã, são considerados tão-só como futilidades. Na verdade, o pregador detém-se em passar pormenorizadamente em revista os comportamentos da maior Senhora e Rainha através de uma série antitética cujo segundo membro equivale a atitudes mostradas pelas mulheres em geral e por outras famosas do Antigo Testamento, todas elas derivadas da “apreensão e fantasia feminil”. A partir da comparação do mundo com um grande teatro, tão recorrente no espírito da época, lembra a capacidade de Maria para não perturbar a sua alma com a nobreza do sangue, nem com a formosura, nem com a fecundidade, nem com a riqueza doméstica, nem com os tesouros da realeza, nem com a cobiça ou ambição de riquezas, nem com as galas e afeites, nem com a ventura das bodas, nem com as vitórias ou ruídos dos aplausos.

Consoante a disposição ou divisão que corresponde à ordem em que a Igreja classifica os santos nas matinas da solenidade em foco, põe Vieira

²⁵³ “Sermão de Todos os Santos”, *ibidem*, vol. IX, p. 29.

²⁵⁴ *Ibidem*.

por remate o coro das virgens, justificando tal lugar e declarando a necessidade de dedicar tempo ao tratamento de tais figuras perante os que vieram escutar a sua homilia – as freiras de São Bernardo e as pessoas alheias a esse Convento de Odivelas: “Pesa-me de chegar tão tarde a esta hierarquia, em que é obrigação deter-me mais um pouco; mas como a matéria é de casa, ao menos das grades para dentro será de agrado. Aos de fora seja embora de paciência”²⁵⁵. Atribui-se a tais personagens uma importância que não se desliga da visão androcêntrica que, como vimos ao longo de todo o nosso estudo, domina a oratória sagrada de Setecentos: elas tornam-se mais valoradas precisamente porque souberam vencer aquelas características que se consideram naturais do seu sexo. Assim, já na apresentação se sublinha que souberam comportar-se na vida “virilmente”:

Que extremos não obraram as santas virgens por ser santas? Que façanhas não empreenderam varonilmente? Que rigores e asperezas não executaram em si mesmas? Que galas, que regalos, que delícias e contentamentos da vida, que riquezas, que grandezas, que pompas e fortunas do mundo não desprezaram? Que finezas, que excessos, que máquinas dos que as pretendiam, não resistiram? Que bodas humanas, por altas e soberanas que fossem, não renunciaram, só por conservar e defender a virginal pureza, e manter a fé prometida a Cristo, com quem se tinham desposado?²⁵⁶

Elas constituem um compêndio de todas as virtudes, manifestando e demonstrando sempre a sua disponibilidade de entrega a Deus. Diz o Padre Vieira que foram muitas as que defenderam a castidade que tinham prometido a Cristo, “considerada porém a condição natural de mulheres”. São resumidos assim vários relatos de vidas de santas que se sacrificaram para se livrar de matrimónios e conservar os seus votos de virgindade, explicando as argúcias de que tiveram de lançar mão a fim de comover o auditório com os casos mais espectaculares, violentos e heróicos: Santa Edita, Santa Eufrosina, Santa Petronila, Santa Maxadele e Santa Brígida de Escócia. E, mais uma vez, a palavra, ou mais concretamente o antroponímico, serve também aqui de ponto de reflexão e estratégia para impressionar com o assunto do sermão, tal como se evidencia na menção de

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 53.

²⁵⁶ *Ibidem*.

Santa Uvilgo Fortis, que alguns, “com errado mas bem apropriado nome” chamam *Virgo fortis*. Entre estas evocações ou breves relatos hagiográficos o pregador fornece-nos reflexões gerais em que a excelência de tais figuras é realçada ainda através da comparação entre o seu comportamento e o da maioria das pessoas do seu sexo:

Eram estas santas o extremo da formosura, e vendo-se por esta causa solicitadas e pretendidas de muitos e poderosos senhores para o matrimónio, pediram a seu divino Esposo as privasse daquela graça, que outras tanto estimam, e com tantas artes affectam; e o Senhor, que só Se namora da beleza da alma, Se agradou tanto desta petição, que de repente ficaram tão feias e disformes, que ninguém as podia ver, e só elas se viam contentes.²⁵⁷

Também os exercícios de penitência traduzidos em austeridades, rigores e horrores são postos em manifesto através de outras mulheres canonizadas: Santa Clara, Santa Azela, Santa Margarida, Santa Genoveva, Santa Macrina e Santa Lutgárdis fazem parte de um vastíssimo conjunto de personagens femininas entregues à dor que são trazidas à colação num processo discursivo que segue uma linha *in crescendo*. Após lembrar uma mártir passa-se a falar de outra e assim sucessivamente, entrando o sermão em casos cada vez mais heróicos: Santa Cecília, Santa Tecla, Santa Inês, Santa Lúcia, Santa Felícula, Santa Flávia Domitília, Santa Efigénia, Santa Catarina, Santa Susana, etc., tiveram de escolher entre o matrimónio ou o martírio, perdendo tudo em prol da fé que professavam e das suas promessas.

O jesuíta não deixa mesmo de referir a defesa que todas elas fizeram da sua castidade mesmo depois de serem enviadas pelos seus tiranos a prostíbulos, chamando especialmente a atenção para a perspicácia que em tais circunstâncias tiveram de mostrar Santa Eufrásia de Antioquia e Digna de Aquileia, cujo nome convida de novo Vieira para a exploração verbal: “Oh Digna, verdadeiramente digna de eterna memória”²⁵⁸. Reservam-se assim as últimas palavras, antes da exposição de conclusões, para aquelas que realizaram “a maior façanha”: apesar de se terem casado, conservaram o seu estado virginal pois não chegaram a compartilhar o tálamo com os

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 54.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 59.

seus esposos, em cujo grupo figuram Santa Pulquéria e Santa Cunegundes. Ora, adverte o orador que, embora as acções anteriormente referidas fossem muito bem empregadas e merecedoras de veneração, não é necessário atingir tais extremos para ganhar o prémio da santidade. Não se precisava guardar tal continência das virgens, “porque tendes a licença e liberdade do matrimónio”, esclarece-se na passagem em questão.

Do princípio até ao final muitas são as mulheres que se apresentam aqui como objecto de culto, mas todas atingem tal categoria através da renúncia a aspectos que constituem os estereótipos do seu sexo no século XVII. Como estamos a comprovar ao longo do *corpus* vieirense, é como se o panegírico de tais figuras requeresse a insistência num *transvestissement* a nível sexual relativo tanto ao aspecto físico como psíquico.

No tocante ao visual, o pregador chama a atenção para a troca do traje de mulher de Santa Eufrosina pelo hábito de monge e do seu próprio nome pelo de Esmaragdo, com o qual viveu trinta e oito anos enterrada numa cela, donde nunca saiu²⁵⁹. E também explicitamente, à semelhança de outras vezes em que se quer realçar a heroicidade, descreve o ânimo de Santa Inês ao aceitar a morte como martírio e justificá-la como castigo com o qualificativo de “varonil”.

Perante uma prédica, cujo conteúdo se prende com a exaltação das virtudes dos cristãos, sustenta o jesuíta que um dos paradigmas da mulher valorosa reside nessa imensa constelação de virgens que se registam em hagiografias e martirologios, onde se podem conhecer dados relativos ao sofrimento das afrontas, aos açoutes, aos cárceres, aos grilhões, às fogueiras e às feras.

²⁵⁹ No que diz respeito ao disfarce, permita-se-nos lembrar que a personagem da mulher com indumentária de homem (de pajem, de laçao, de pastor, de vaqueiro, de soldado, de monge...) constitui mesmo um tipo da literatura ficcional da época, derivada da influência da literatura italiana através de duas versões: a apaixonada e a heróica-guerreira, ambas caracterizadas pela sua fortaleza e coragem, dispostas a lutar contra quaisquer obstáculos a fim de defender a sua honra. Para citar apenas um exemplo tirado do género narrativo, cabe mencionar aqui o *Desafio Venturoso*, novela curta de carácter sentimental composta no século XVII. Cf. Maria Isabel Morán Cabanas, “A técnica do disfarce na novela curta amatoria: o caso do *Desafio Venturoso*, de António Barbosa Bacelar (Lisboa, 1610-1663)”, Teresa Amado Rodríguez *et alii*, *Incundi Acti Labores. Estudios en Homenaje a Dulce Estefanía Alvarez*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004, pp. 374-382.

Para não concluir...

Compreender é já um princípio de cura.

José Augusto Mourão

O mito barroco da mulher encerra uma pletora de projecções e significações. No estrutural carácter janiforme que o caracteriza, é o lugar conceptual da demonização do negativo e da sublimação do positivo. Comporta ao mesmo tempo tanto um ideário de perfeição espiritual como projecta os piores medos resultantes da dificuldade de gestão dos impulsos do universo masculino em sintonia com a moral dominante. É por isso um paradoxo instrumental ao serviço de uma certa catarse psicológico-espiritual que procura superar e justificar pela via do mito feminino uma sociedade e uma cultura de extremos e de excessos que se lê a si própria segundo a lógica do desconcerto do mundo que procura denodadamente a harmonia.

A imagem multipolar e contrapolar da mulher no sermão do Padre António Vieira deve ser entendida, pois, como o transbordar retórico ocorrido no Barroco português em que se cristalizou a partir daquela percepção cristã que a cultura de Ocidente acentuou em relação ao universo feminino. O retrato da mulher-tentação, herdeira directa de Eva, contrapõe-se ao da mulher-redenção, agindo a primeira como pedra de tropeço e vereda da desgraça e equivalendo a segunda a uma porta que se abre para a realização transcendente do indivíduo. A reflexão em torno da natureza, condição, papel e destino da mulher no plano da história humana e salvífica ganha particular relevo na oratória sacra de Seiscentos, e de modo particular nos sermões do jesuíta português, através de juízos extremos e contrastivos. Aqui desenha-se um dos grandes paradoxos que

salta à vista na parenética de Vieira. Com uma rigidez e severidade que choca o olhar contemporâneo, o pregador escrutina, cheio de suspeição, o mundo da mulher como lugar de tentação e de desestabilização social e individual pelo que a sua beleza física, dita enganadora, poderia induzir no homem.

Mas não se pode compreender as percepções e juízos da mulher fora do quadro do pessimismo antropológico de fundo agostiniano que ponderava na mentalidade teológica católica (e também na protestante) que Vieira partilhava como filho que era do seu tempo.

Embora esse pessimismo antropológico, resultante da sobrevalorização doutrinal da queda adâmica originária que enferma a natureza humana e a torna hipersensível ao pecado, atinja particularmente o universo feminino, ele não deixa de afectar a percepção e a avaliação de todo o género humano, como se pode constatar em muitas passagens de Vieira onde este mostra não ser nada brando com os homens.

Como subsídio para as suas argumentações, o orador lança mão de uma extensa bagagem cultural-espiritual, que utiliza como fonte através de uma série de citações e que, é claro, coincide com as de pregadores coetâneos seus. Tal como acontece no tratamento doutros temas, para a casuística feminina também recorre à Bíblia como ponto principal de referência da mensagem cristã. O facto de tratar muitos aspectos ligados ao universo da mulher permitiu-nos comprovar amiúde que livros, que capítulos ou que versículos se tornam os mais referidos, bem como os motivos do recurso intensivo a esses e o modo como os utiliza em conformidade com as necessidades e as circunstâncias de cada uma das homilias. Neste sentido, foi possível observar igualmente de que maneira o pregador português faz referência a obras de autores eclesiásticos e não eclesiásticos que escreveram sobre a mulher ou sobre características a ela atribuídas e que pertencem a diferentes épocas históricas – desde a Antiguidade clássica até ao século de Seiscentos, passando pela antiguidade cristã (a patrística) e pela literatura medieval. E, como já demonstrámos, as advertências, as recriminações ou quaisquer outros tipos de invocação relativos ao universo feminino não deixam de ficar realçados por meio de exercícios conceptuais e discursivos, a partir de certas propriedades visíveis e audíveis em antropónimos, do que constituem os mais ilustrativos exemplos Maria, ou Eva.

A partir de uma concepção de sabor androcático que se desenvolveu na cultura do Ocidente cristão e que se exacerba no período barroco, o jesuíta reclama um espaço de contornos bem limitados para a movimentação feminina: a casa ou o convento. À mulher é atribuído um papel eminentemente passivo, que contrasta com a vivência do homem, considerado como protagonista e agente principal, aquele que opera a transformação da história mesmo por delegação divina.

Afastando-se da ideia primigénia da unidade entre os dois sexos, Vieira defende que ela deve manter uma posição estática e insiste mesmo na necessidade da sua segregação social como prevenção, com vista a atenuar ou travar uma tendência a que o pregador alude literalmente como o “gosto” ou “apetite” de sair. Com efeito, até para convencer o seu auditório no que diz respeito a tal vontade feminina, lembra o abandono do Paraíso por Eva, preferindo a errância no desterro àquele sossego beatífico. Em consonância com outros muitos textos da parenética coetânea e com as obras compostas por moralistas sobre o convívio no seio do matrimónio ao longo de Quinhentos e Seiscentos, até considera a inclinação em foco como uma das principais causas do adultério, advertindo os maridos sobre a necessidade da desconfiança, pois a astúcia da mulher é muitas vezes capaz de inventar qualquer subterfúgio para se afastar do lar – as visitas à Igreja serviriam, por exemplo, como via de escape, convertendo a procura de “votos” na procura de “devotos”. Denuncia-se aqui, portanto, a alteração dos papéis que a cada um é dado representar, recriando o *topos* do desconcerto do mundo, que tem um lugar de relevo na mundividência barroca.

O motivo do espelho é particularmente recorrente neste período e dele o orador lança mão para reflectir sobre um traço comportamental que, conforme a tradição dominante, atribui à mulher a vaidade, que define como “a raiz de todos os vícios”, estando omnipresente tanto no universo feminino laico quanto no religioso, onde é ainda mais pernicioso. Meditações sobre a veneração da beleza efémera, a passagem do tempo, as metamorfoses de imagens, o desengano a que conduzem meras ilusões, etc., registam-se no sermónario, por vezes com prolixidade e até sendo dirigidas de forma explícita a um “vós” determinado que corresponde a senhoras e/ou freiras.

O tempo, como dimensão moral para a mentalidade barroca, é uma estrutura intangível que se torna implacável e que se descobre pelos efei-

tos que provoca. A vida apenas equivale, então, a um sonho do qual é urgente acordar, segundo mostrou Séneca – lembre-se que Vieira qualificou precisamente os filósofos estoicos como “os cristãos daquele tempo”. Orgulho e cobiça perante valores mundanos são modos de conduta que em certas ocasiões ilustra o pregador com *exempla* de figuras femininas e chegando mesmo a pôr em confronto o comportamento destas com a modéstia e prudência dos seus esposos.

O ambiente cultural dominante de suspeita em relação ao universo feminino leva Vieira a insistir no poder da mulher como agente de pernicioso sedução através do uso hábil de todos os seus encantos. Ela apresenta-se como ser impúdico e até como instrumento do demónio, que tudo faz para submeter o homem e conseguir os seus objectivos.

O jesuíta declara com ênfase que a luxúria leva a perder o juízo, tal como o vinho e o dinheiro. As consequências que acarreta a entrega aos prazeres carnavais são concebidas como nefastas não só no aspecto moral mas também quanto às repercussões que poderia ter a nível pessoal, familiar e social. Evidencia-se assim o medo que se criou no Ocidente cristão em relação à mulher como sujeito e objecto sexual, bem expresso no tom de aviso/ameaça que assumem certos sermões quando pretendem denunciar a “mentira” do amor-paixão (contraposto ao amor espiritual ou verdadeiro) e a maldição da mulher alheia.

Por outro lado, observa-se ainda nos textos da oratória sacra de Seiscentos a afirmação, como axioma indiscutível, de uma visão que subestima a capacidade intelectual da mulher. Em consonância com uma determinada corrente ideológica que toma São Paulo como principal *auctoritas*, tanto na parenética como em todos os géneros da literatura da época, são inúmeros os textos que fazem referência a tal aspecto, advogando a necessidade de controlar qualquer veleidade feminina para conquistar um saber erudito, pois esse desejo pressuporia um desvio da própria natureza ou da ordem normal das coisas. É claro que as recriminações feitas por Vieira e pelos pregadores coetâneos seus informam-nos também sobre as transgressões ocorridas num contexto social em que os papéis e as funções estavam pré-estabelecidas pelo poder androcêntrico. Porém, convém lançar um olhar de reserva crítica sobre essas asserções, pois muitas vezes incorre-se no risco de sermos induzidos em generalizações e exageros.

É através de celebrações de nascimentos assinaladas nos sermões vieirenses que podemos comprovar como a maternidade abre para a mulher a possibilidade do desempenho de um papel central em termos conjugais e sociais, superando assim a sua inferioridade genesíaca. Por outro lado, em termos retóricos, a imagem metafórica e hiperbólica chega a arrastar consigo a visão mítica do mundo como um gigantesco corpo de mulher.

Para superação da natural condição e das inclinações próprias do seu género, Vieira insiste particularmente, como salvo-conduto e remédio para o sexo feminino, na prática da penitência e da oração. Parte Vieira de uma premissa segundo a qual as mulheres, para além da imperfeição que possuem e que compartilham com o resto dos seres humanos, constituem o principal motivo das faltas que são cometidas pelos homens. Para ilustrar tal noção de culpabilidade, o principal modelo que propõe nos seus sermões é o de Maria Madalena, cujas aparições e representações se registam com muita frequência em qualquer âmbito de manifestação artística desta época.

A insistência da Igreja no pecado, na necessidade e nos benefícios do arrependimento contribuiu especialmente para a sua sublimação. O relato da sua vida mostrava-se especialmente edificador, evidenciando como é possível ascender de uma vida marcada pelo pecado da carne ao amor espiritual e à união com Deus. Aliás, Vieira está neste caso em perfeita sintonia, como vimos, com o discurso de outros Padres da Companhia de Jesus que tiveram um papel importante na promoção do culto de Santa Maria Madalena e da pertinência pastoral da exemplaridade do seu percurso de vida. Nesta esteira, reclama-se nos sermões vieirenses o ideal da *fuga mundi*, a que o ser humano deveria aspirar, interiorizando o que dura e o que projecta para a eternidade: “É a antiga e secular luta entre o tempo da conversão interior inerente ao personalismo cristão, e o tempo da ‘vita brevis’ que entroniza os valores mundanos”²⁶⁰.

Ao insistir na oração como meio eficaz de se aproximar de Deus, Vieira alude a casos prodigiosos significativos do poder de intercessão à Virgem que são protagonizados por figuras femininas de diferentes faixas etárias, condições sociais e, ainda, coordenadas geográficas. O pregador sublinha assim a universalidade da protecção que exerce a Mãe de Deus sobre toda

²⁶⁰ Pedro Calafate, “O desconcerto do mundo segundo António Vieira”, p. 171.

a humanidade e, mais especificamente, sobre a mulher, que a deve tomar como principal ponto de referência.

Ao longo do nosso estudo fomos registando um conjunto de “Madalenas menores”, em cuja salvação exerceu um papel essencial Nossa Senhora, assim como reflectimos a propósito da devoção e do culto mariano no tempo do Barroco a partir, sobretudo, da série de sermões dedicados à Rosa Mística, composta por trinta peças parenéticas dedicadas ao Rosário. Basta apenas recordar as principais solenidades do calendário litúrgico, sem referir o Advento e o Natal, para obtermos uma perspectiva esclarecedora do lugar que Maria ocupava nos sermonários da época. Com efeito, para além da Rosa Mística, também a algumas destas festas litúrgicas Vieira dedicou as suas pregações: entre outras, à Imaculada Conceição, ao Nascimento de Maria, à Visitação, ao Santíssimo Nome de Maria, à Nossa Senhora do Carmo, à Nossa Senhora do Ó ou à Nossa Senhora da Graça.

Em contraste com a percepção da mulher que tão amiúde sobressai na parenética vieirense, Maria de Nazaré aparece aqui retratada como a personagem mais excelente de toda a história, prefigurada por uma estirpe de senhoras heróicas da Bíblia, assim como também sucedida e imitada por outras cristãs de séculos mais ou menos longínquos ou da idade coeva. Entre as primeiras, encontram-se, por exemplo, Judite, Rute ou as mulheres que participaram na difusão da Ressurreição de Jesus Cristo. Entre as segundas, contam-se uma série de mulheres cobertas por uma auréola de santidade que o povo e a Igreja Católica promoveram através da devoção popular e litúrgica. Sob o prisma de uma moral teocêntrica, Vieira destaca a fé, a fortaleza, o espírito de sacrifício, a tenacidade, a constância, a caridade e outras virtudes que as conduziram pelo caminho da perfeição.

A propósito da coexistência simultânea – e por isso paradoxal – da imagem bipolar da mulher que se esboça na cultura católica deste período, Eugenio D’Ors chega a falar da “derrota e triunfo da mulher na época barroca”, argumentando: “O espírito barroco, para dizê-lo vulgarmente e de uma vez por todas, não sabe o que quer. Quer, ao mesmo tempo, o pró e o contra”²⁶¹.

No sermonário em estudo, registamos mártires, santas místicas, a encarnação da conjunção entre realeza e santidade, como a rainha Maria

²⁶¹ *O Barroco*, Lisboa, Vega, 1990, p. 25.

Francisca Isabel de Sabóia, que o pregador apresenta como enviada por Deus para contribuir para a salvação de Portugal. Não nos pode passar despercebido que no elogio destas virtudes aparece sistematicamente a qualificação de “varonil”, evocando uma espécie de *transvestissement* da natureza e acção da mulher. Verifica-se, aqui, um certo afastamento do antifeminismo radical por meio da valorização positiva da mulher pela via religiosa. Embora tal dignificação remeta para o plano da utopia, convém ter em conta que o qualificado por Fernando Pessoa como “imperador da língua portuguesa” confere a esta dimensão uma dinâmica profundamente transformadora da realidade do seu tempo²⁶². Inclusive defende nas suas pregações que as mulheres são as criaturas mais queridas por Deus, o que acarreta consequências vantajosas no plano escatológico – e isto, na mundividência teológica do tempo, com um grande significado, na medida em que a salvação eterna era a meta principal que todos os cristãos deveriam atingir.

O nosso livro pretendeu, pois, propor uma análise do elenco de mulheres que desfila nas pregações de Vieira como documento revelador no âmbito da história social e das mentalidades. Como pudemos comprovar, as peças da parenética seiscentista respondem à necessidade de inculcar as directivas da doutrina moral católica na modelação dos comportamentos no espaço público e privado. Os seus conteúdos não diferem, em geral, dos que se difundem por outros meios de expressão do tempo do Barroco (poesia, teatro, pintura, etc.). O estudo comparativo serviu-nos quer para confirmar quer para relativizar estereótipos tocantes à concepção do universo feminino.

Inevitavelmente, os capítulos e subcapítulos do nosso ensaio tiveram de adoptar uma forma compacta, mas não hermética, fundada numa apreciação dos textos e do seu enquadramento contextual. Para completar e ilustrar este estudo, esperamos poder brevemente realizar uma edição selecta dos “sermões femininos” de Vieira. Mostrar, demonstrar, compreender e fazer compreender sintetizam o ideário que preside à nossa labuta.

²⁶² Sobre o assunto veja-se José Eduardo Franco, “Teologia e utopia em António Vieira”, in *Lusitana Sacra*, Lisboa, 1999, pp. 153-245.

Sermões citados e consultados

Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-Feira da Primeira Semana de Quaresma, s. l., s. d.

Palavra de Deus Empenhada no Sermão das Exéquias da Rainha Maria Francisca Isabel de Sabóia, pregado na igreja da Misericórdia da Baía, no ano de 1684.

Primeiro Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma, pregado no Convento de Odivelas, no ano de 1644.

Sermão da Ascensão de Cristo Senhor Nosso, pregado em Lisboa na Igreja Paroquial de São Julião, s.d.

Sermão da Degolação de São João Baptista, pregado no Convento de Odivelas em 1653.

Sermão da Primeira Dominga da Quaresma, pregado em Lisboa na Capela Real, no ano de 1655.

Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma, pregado na Capela Real, no ano de 1651.

Sermão da Publicação do Jubileu, pregado em São Luís do Maranhão, no ano de 1654.

Sermão da Quarta Dominga do Advento, s. l., s. d.

Sermão da Rainha Santa Isabel, pregado em Roma na Igreja de Santo António dos Portugueses, no ano de 1674.

Sermão da Ressurreição de Cristo Senhor, s. l., s. d.

Sermão da Terceira Dominga da Quaresma, pregado em Lisboa na Capela Real, no ano de 1655.

Sermão das Lágrimas da Madalena no sepulcro, no Mosteiro da Encarnação, s. l., s. d.

Sermão de Nossa Senhora do Ó, pregado na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda da cidade da Baía, no ano de 1640.

Sermão de Santa Bárbara, s. l., s. d.

Sermão de Santa Catarina, pregado à Universidade de Coimbra, no ano de 1663.

Sermão de Santa Cruz, pregado na Baía, no ano de 1638.

Sermão de Santa Iria, pregado em Santarém, s. d.

Sermão de Santa Teresa e do Santíssimo Sacramento, pregado na Igreja da Encarnação em Lisboa, no ano de 1644.

Sermão de Santa Teresa, pregado na Ilha de São Miguel no Colégio da Companhia de Jesus, s. d.

Sermão de Santo António, pregado no Maranhão, no ano de 1657.

Sermão de Todos os Santos, pregado em Lisboa no Convento de Odivelas, no ano de 1644.

Sermão Décimo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Décimo Nono (dos sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Décimo Oitavo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Décimo Primeiro (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Décimo Segundo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Décimo Sétimo (dos sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Décimo Terceiro (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão do Demónio Mudo, pregado no Convento de Odivelas às religiosas beneditinas, no ano de 1651.

Sermão do Espírito Santo, pregado em São Luís do Maranhão na Igreja da Companhia de Jesus, s. d.

Sermão do Felicíssimo Nascimento da Sereníssima Infanta Teresa Francisca Josefa, s. l., s. d.

Sermão do Mandato, pregado em Lisboa na Capela Real, no ano de 1645.

Sermão do Nascimento da Mãe de Deus, s. l., s. d.

Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Lisboa na Igreja e Convento da Encarnação, no ano de 1644.

Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1645.

Sermão doméstico, na véspera da Circuncisão e Nome de Jesus, pregado no Brasil, no ano de 1689.

Sermão Histórico e Panegírico nos Anos da Sereníssima Rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, s. l., 1668.

Sermão Quarto (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Quinto (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Sétimo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Vigésimo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Vigésimo Primeiro (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Vigésimo Segundo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Vigésimo Segundo (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Vigésimo Sexto (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Sermão Vigésimo Terceiro (dos Sermões do Rosário), s. l., s. d.

Bibliografia

1. Imprensa

- AFONSO X, *Cantigas de Santa Maria*, Edición de Walter Mettmann, Madrid, Castalia, 1981, Vol. I, pp. 204-205.
- AIRES, Matias, *Reflexões sobre as Vaidades dos Homens*, Lisboa, Imprensa-Nacional-Casa da Moeda, 1980.
- ALER GAY, Maribel, “La mujer en el discurso ideológico del catolicismo”, in *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer*, Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, 1982.
- ALONSO ROMO, Eduardo Javier, *Los Escritos Portugueses de San Francisco Javier*, Braga, Universidade do Minho, 2000.
- ANJOS, Amador dos, *São Paulo e a Condição Feminina: Um desafio à Igreja de hoje*, Porto, Edições Salesianas, 1990.
- Arte de Furtar*, 3.^a ed., Lisboa, Estampa, 1978.
- AUBERT, Jean Marie, *La Mujer. Antifeminismo y Cristianismo*, Barcelona, Herder, 1976.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira, “Mulher e Igreja: 20 séculos de história(s)”, in *Cenáculo*, vol. XXXIV, n.º 133, 1994-1995.
- BESSELAAR, José Van Den, “António Vieira e a Holanda”, in *Revista da Faculdade de Letras*, vol. III, 1971, pp. 5-35.
- BESSELAAR, José Van Den, *Padre António Vieira. A Obra e o Homem*, 2.^a ed., Lisboa, Arcádia, 1979.
- BESSELAAR, José Van den, *Vieira: O Homem, a Obra, as Ideias*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1991.
- BOFF, Leonardo, *Rosto Materno de Deus*, Petrópolis, Vozes, 1998.

- BORNAY, Erika, *Mujeres de la Biblia en la Pintura del Barroco*, Madrid, Cátedra, 1998.
- BOXER, C. R., *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815)*, Lisboa, Horizonte, 1997.
- BREMOND, Henri, *Historie littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, A. Collin, 1967-1968.
- CALAFATE, Pedro, "O desconcerto do mundo segundo António Vieira", in M.^a da Graça Mateus Ventura (coord.), *O Barroco e o Mundo Ibero-Atlântico*, Lisboa, Colibri, 1998, pp. 171-184.
- CALMON, Pedro, *O Crime de António Vieira*, São Paulo, Melhoramentos, 1931.
- CANTEL, Raymond, "La place de la femme dans la pensée de Vieira", in *Caravelle*, n.º 4, 1965.
- CANTEL, Raymond, "Ovide et les sermons du Père Vieira", in *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut français au Portugal*, n.º 18, 1954, pp. 81-92.
- CARVALHO, Rómulo de, *O Texto Poético como Documento Social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, pp. 179-188.
- CASTILHO, Júlio de, *Lisboa Antiga*, 2.^a ed., vol. VII, Lisboa, 1935-1938.
- CASTRO, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária em Portugal. Do Humanismo ao Neoclassicismo*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1973.
- CORREIA, Natália, *Antologia da Poesia do Período Barroco*, Lisboa, Círculo de Poesia-Moraes Editores, 1982.
- DELUMEAU, Jean, *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983.
- DELUMEAU, Jean, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1994.
- D'ORS, Eugenio, *O Barroco*, Lisboa, Vega, 1990.
- DUBOIS, Claude-Gilbert, *Le Baroque. Profondeurs de l'Apparence*, Paris, Larousse, 1973.
- DURÃO, Paulo S. J., "Sêneca nos sermões de Vieira", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, n.º 21, 1965, pp. 322-327.
- EVOLA, Julius, *A Metafísica do Sexo*, Lisboa, Vega, 1993.
- FESTUGIÈRE, A. J., *La Sainteté*, Paris, PUF, 1949.

- FIORES, Stefano de, e MEO, Salvatore, “Imaculada”, *Dicionário de Mariologia*, São Paulo, Paulus, 1995.
- FLASCHE, Hans, “António Vieira e Santa Teresa”, in *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa II*, Madrid, Gredos 1974, pp. 231-232.
- FONSECA, Fernando Taveira da, *Notas acerca do Pensamento Religioso sobre a Mulher: Um sermão do século XVII*, Separata de *A Mulher na Sociedade Portuguesa*, Coimbra, 1995.
- FRANCO, José Eduardo e MOURÃO, José Augusto, *A Influência de Joaquim de Flora na Cultura Portuguesa e Europeia: Escritos de Natália Correia sobre a ‘Utopia da Idade Feminina do Espírito Santo’*, Lisboa, Roma Editora, 2004.
- FRANCO, José Eduardo, “Imagens da Mulher em Vieira: Estereótipos barrocos de uma visão do universo feminino”, in *Mentalities/Mentalités*, vol. 18, n.º 2, *New Zealand*, 2004, pp. 52-70
- FRANCO, José Eduardo, *Le Mythe jésuite au Portugal (XVI-XX^e siècles)*, Paris-Lisboa-São Paulo, EHESS/ARKE, 2006.
- FRANCO, José Eduardo Franco, *O Mito de Portugal*, Lisboa, Roma Editora, 2000.
- FRANCO, José Eduardo, “Teologia e utopia em António Vieira”, in *Lusitana Sacra*, Lisboa, 1999, pp. 153-245.
- FRANCO, José Eduardo (coord.), *Padre António Vieira: Imperador da Língua Portuguesa*, Lisboa, Correio da Manhã, 2008.
- FRANCO, José Eduardo e REIS, Bruno Cardoso, *Vieira na Literatura Anti-Jesuítica*, Lisboa, Roma Editora, 1997.
- ALER GAY, Maribel, “La mujer en el discurso ideológico del catolicismo”, in *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer*, Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, 1982.
- GÓMEZ PALACÍN, Luís, *Vieira entre o Reino Imperfeito e o Reino Consumado*, São Paulo, Edições Loyola, 1998.
- GRACIÁN, Baltasar, *El Criticón*, Edición de António Prieto, Madrid, Bitácora, 1970.
- HASKINS, Susan, *Maria Madalena. Mito y Metáfora*, Barcelona, Herder, 1996.
- HATHERLY, Ana, *O Ladrão Cristalino*, Lisboa, Cosmos, 1997.
- HATHERLY, Ana, “Petrarquismo e antipetrarquismo na poesia de Gregório de Mattos”, Fernando da Rocha Peres (org.), *Gregório de Mattos: o poeta renasce a*

- cada ano, Salvador, Fundação Casa Jorge Amado/Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000.
- HERRERO, Jesús, “O Mito Adâmico e a vida humana num livro de Armino Vaz – Um exercício da *razão vital e histórica*”, in *Brotéria*, vol. 143, 1996, pp. 445-464.
- LE GOFF, Jacques, *A Bolsa e a Vida*, São Paulo, Brasiliense, 1989.
- LE GOFF, Jacques, *Amor e Sexualidade no Ocidente*, 2.^a ed., Lisboa, Terramar, 1998.
- LIÑÁN Y VERDUGO, Liñán, “Guía y avisos de forasteros que vienen a la Corte”, in *Costumbristas Españoles. Siglos XVII a XX*, Madrid, s. n., 1964.
- LOPEZ-IGLÉSIAS SAMARTIM, Roberto, *A Dona do Tempo Antigo. Mulher e campo literário no Renascimento português (1495-1557)*, Laiovento, Santiago de Compostela, 2003.
- MACEDO, José Rivair, *A Mulher na Idade Média*, São Paulo, Contexto, 1999.
- MADURO, Carlos Alberto de Seixas, *Um sermão mariano de Vieira, Maria Rosa Mística*, Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Filosofia da Universidade Católica de Braga, Braga, Texto fotocopiado, 1998. (Publicado por esta instituição em 2003.)
- MALEVAL, Maria do Amparo Tavares, *Rastros de Eva no Imaginário Ibérico*, Laiovento, A Coruña, 1996.
- MARAVALL, José António, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, s. n., 1977.
- MARCOS MARTÍN, Alberto, “Religión predicada y Religión vivida. Constituciones sinodales y visitas pastorales: un elemento de contraste?”, in *La Religiosidad Popular. II. Vida y Muerte: La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- MARQUES, António Soares, “A mulher nos sermões do P.^o António Vieira”, in *Mathesis*, vol. 2, 1993, pp. 121-141.
- MASSIMI, Marina, “Conhecimento e dinamismo psíquico em dois sermões no Brasil colonial”, in *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, vol. 21, n.º 1, Janeiro-Abril de 2005, pp. 61-67.
- MELO, Francisco Manuel de, *Carta de Guia de Casados*, Edição de Pedro Serra, Braga-Coimbra, Angelus Novus, 1996.
- MENDES, João, *Literatura Portuguesa II*, Lisboa, Verbo, 1982.

- MENDES, João, “Vieira e a estética do espelho”, in *Brotéria*, n.º 91, 1970, p. 431.
- MENDES, Margarida Vieira, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, Caminho, 1989.
- MENEZES, Sezinando Luís e NAGEL, Lizia Helena, “Considerações sobre as transformações sofridas pela nobreza portuguesa na Época Moderna”, in *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, vol. 25, n.º 2, pp. 317-326.
- MORÁN CABANAS, Maria Isabel, “A propósito da erudição greco-latina na Crónica da Tomada de Ceuta, de Gomes Eanes de Zurara”, in *Troianalexandrina*, n.º 4, 2004, pp. 163-186.
- MORÁN CABANAS, Maria Isabel, “A técnica do disfarce na novela curta amadora: o caso do *Desafio Venturoso*, de António Barbosa Bacelar (Lisboa, 1610-1663)”, in Teresa Amado Rodríguez *et alii*, *Incundi Acti Labores. Estudios en homenaje a Dulce Estefanía Álvarez*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004, pp. 374-382.
- MORÁN CABANAS, Maria Isabel, *Festa, Teatralidade e Escrita (Esboços teatrais no Cancioneiro Geral de Garcia de Resende)*, Biblioteca Arquivo Teatral Francisco Pillado-Mayor, Universidade da Coruña, A Coruña, 2003.
- MORÁN CABANAS, Maria Isabel, “Sobre a presença de Narciso no *Cancioneiro Geral*”, in *Estudos Dedicados a Ricardo Carvalho Calves. Reunidos e editados por José Luís Rodríguez*, Parlamento de Galiza, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- MORÁN CABANAS, Maria Isabel, *Traje, Gentileza e Poesia (Moda e Vestimenta no Cancioneiro Geral de Garcia de Resende)*, Estampa, Lisboa, 2001.
- MOURÃO, José Augusto, *A Palavra e o Espelho*, Lisboa, Paulinas, 2000.
- NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Angel, *La Oratoria Sagrada de la Época del Barroco*, Sevilla, Universidad de Sevilla-Fundación Focus Abengoa, 2000.
- OÑATE, María del Pilar, *El Feminismo en la Literatura Española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1938.
- PALRINHAS, Lourenço, *Santa Catarina de Alexandria*, Figueira da Foz, Impressora Económica, 1952.
- PINHO, Sebastião Tavares, “O primeiro livro ‘feminista’ português (século XVI)”, in *A mulher na sociedade portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais – Actas do Colóquio*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986, vol. II, pp. 203-221.

- PINHO, Sebastião Tavares, “António Vieira e a latinidade ao serviço da oratória”, in *Actas del Congreso Internacional “Retórica, Política e Ideología. Desde la Antigüedad hasta nuestros días”*, LOGOS, Salamanca, 1998, vol. II, pp. 197-403.
- QUIROGA, Carlos, “Casamento e amor: manual de modo em Manuel de Melo”, in Rosário Alvarez e Dolores Vilavedra (org.), *Cinguidos por unha Arela Común. Homenaxe ó Profesor Xesús Alonso Montero*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1999.
- RAMALLO GRUSS, Asunción, “El matrimonio: dialéctica y utopía”, in *Coloquios Matrimoniales del Licenciado Pedro Luján*, Madrid, Real Academia Española.
- ROUGEMONT, Denis de, *O Amor e o Ocidente*, 2.^a ed., Lisboa, Vega, 1989.
- SÁNCHEZ LORA, José L., *Mujeres, Conventos y Formas de la Religiosidad Barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- SANTOS, Georgina Silva dos, “Padre Vieira e a Rainha Santa: o paradigma isabelino sobre as vestes da Restauração”, in AA.VV., *Tercero Centenario da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional (Actas)*, Braga, Universidade Católica Portuguesa-Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, vol. III, pp. 1577-1587.
- SARAIVA, António José, *O Discurso Engenboso. Ensaio sobre Vieira*, Lisboa, Gradiva, 1996.
- SAXÓNIA, B. Jordão de, *Opúsculo sobre as origens da Ordem dos Pregadores*, Fátima, Secretariado Provincial Dominicano, 1987.
- SEBASTIÁN, Santiago, *Contrarreforma y Barroco*, 2.^a ed., Madrid, Alianza, 1989.
- SÉRGIO, António (org.), *Antologia de economistas portugueses*, Lisboa, Sá da Costa, 1974.
- Sermonário de Vários Sermões por Vários Autores*, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Secção de Manuscritos, ms. 57.
- SERRA, Pedro, “Da figura histórica à voz anónima. Aproximação aos *exempla* femininos no discurso moralístico sobre o casamento (sécs. XVI-XVII)”, in *eHumanista*, vol. 1, 2001, pp. 98-118.
- SIMMEL, Georg, *Sociologia*, vol. I, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1939.
- SOBRAL, Luís de Moura, *Pintura e Poesia na Época Barroca*, Lisboa, Estampa, 1994.
- SOBRAL, Luís de Moura, “Théologie et propagande politique dans une gravure de Lucas Vorsterman II: L’Immaculée Conception et la Restauration de la monarchie portugaise de 1640”, in *Nouvelles de l’estampe*, n.º 101-102, 1998, pp. 4-9.

- SPADA, Domenico, “Dio como Madre. Un tema di teologia ecumenica”, in *Euntes Docete*, vol. 29, 1976, pp. 472-481.
- TOLDY, Martinho, *Deus e a Palavra de Deus na Teologia Feminista*, Lisboa, Paulinas, 1998.
- TRIAS i FOLCH, Lluïsa (intr.), *Sermons de António Vieira*. Traducció de Gabriel Sampol, Barcelona, Proa, 1994.
- VAZ, Armindo dos Santos, *A Visão das Origens em Génesis 2, 4b-3, 24*, Lisboa, Edições Didaskália – Edições Carmelo, 1996.
- VICENTE, Ana, “A representação da mulher portuguesa em viajantes estrangeiros”, in *Ex aequo – Revista da Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres*, n.º 1, 1999, p. 62.
- VIEIRA, Pe. António, *Cartas*, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.
- VIEIRA, Padre António, *Sermões*, 15 vols., Porto, Lello & Irmão, 1959.
- VIGIL, Mariló, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1986.
- WEISBACH, Werner, *El Barroco: Arte de la Contrarreforma*, Ensaio preliminar de Enrique Lafuente Ferrari, Madrid, Espasa-Calpe, 1942.
- WINADY, J., “La femme un homme manqué?”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 1977, pp. 865-870.

2. Digital e Internet

- BARBAS, Helena, “Imagens e sombras de Santa Maria Madalena na literatura e arte portuguesas – A construção de uma personagem: simbolismos e metamorfoses”, in <http://www.fcsh.unl.p/docentes/hbarbas/Tese.htm>. Obtido a 13 de Dezembro de 2005.
- BETTENCOURT, Dom Estêvão, “Contrasantosartigos”, in http://www.web-catolica.com.br/domestevao/mostraartigo.asp?cod_artigos=21. Obtido a 14 de Novembro de 2005.
- CANET, José Luís, “La mujer venenosa en la época medieval”, in http://par-naseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista1/Mujer_venenosa.html. Obtido a 8 de Dezembro de 2005.

- FRANCO, José Eduardo, “Joachim z fiore i era ducha swietego”, in *Servis Apologetyczny: katolickie spojrzenianiarę*, in http://apologetyka.katolik.net.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=667&Itemid=59. Obtido a 12 de Julho de 2006.
- FRANCO, José Eduardo, “O mito dos Jesuítas em Portugal: Literatura, História e Arte”: www.eventos.uevora.pt/conhecimento proibido/contributos/23_6_2003/eduardo franco. Obtido a 22 de Setembro de 2005.
- FRANCO, José Eduardo, “Cumplicidade entre Literatura e História na obra de Sena Freitas”, CD-ROM das Actas do Colóquio *Literatura e História: para uma prática interdisciplinar*, Lisboa, Universidade Aberta, 2003.
- RICARD, Robert, “António Vieira y Sor Juana Inés de la Cruz”, in <http://www.dartmouth.edu/~sorjuana/Commentaries/Ricard/Ricard.html>. Obtido a 15 de Agosto de 2005.
- NÓVOA, António (dir.), *Dicionário de Educadores Portugueses*, CD-ROM, Porto, Edições Asa, 2005.

Índice de nomes próprios

A

Abelardo 32
Abigail 34, 43, 158
Abrão 136
Adão 8, 28, 29, 31, 32, 35, 50-52, 67,
122, 123, 135, 149
Afonso VI 7, 147
Afonso X 36
Agar 43
Agostinho, Santo 30, 48, 66, 68, 130
Agostinhos, Ordem dos 27
Ágreda, Maria Jesus de 20
Aguilar, Peña 42
Aires, Matias 105
Ajuda, Igreja de Nossa Senhora da 49
Alemanha 117
Aler Gay, Maribel, 27
Alexandria 67, 170, 171, 173
Almada, Álvaro Afonso de 82
Álvares, Luís 188
Alves, Padre 30
Ambrósio, Santo 30, 31
Ámon 119
Ana, Santa 90
Anatólia 45
Andrade, Diogo Paiva de 72
Anselmo, Santo 32
Antioquia, Santa Eufrásia 194
António, Marco 45
António, Santo 50, 123
Aquileia, Digna de 194
Araão 150
Aragão 185, 190
Aragão, Catarina de 71
Arcádia 106
Aretino, Spinello 85

Ariadne 48
Aristóteles 39, 41, 70, 133
Arquimedes 105
Asbaje, Joana de 19
Assuero 142, 171
Atalia 142
Aubert, Jean Marie 59
Áustria 46
Ávila, Convento da Encarnação de
180
Ávila, Santa de 138, 164, 178, 180
Azambuja, Jerónimo de (Oleastro) 63,
65
Azela, Santa 194
Azevedo, Carlos A. Moreira 28
Azevedo, J. Lúcio de 19

B

Babilónia 113, 121, 125
Bacelar, António Barbosa 195
Baía 49, 156, 184
Baía, Jerónimo 110
Baptista, São João 18, 122, 125, 127,
128, 140
Barac 187
Bárbara, Santa 167, 173, 175
Barbas, Helena 81, 82
Barbieri, Giovanni Francesco (Guercino)
109
Barca, Caldéron de la 48
Barros, João de 71
Beckford, William 65
Beja, Convento da Conceição de 20
Beltrán, Miguel Angel Nuñez 171, 180
Belz 109
Belzebu 98

- Bérgamo 85
Bernardo, São 68, 106, 107, 119, 193
Bernini, Gian Lorenzo 178
Besselaar, José Van Den 20, 61
Betsabé 43, 120, 122, 125, 126, 142, 159, 169
Bettencourt, Dom Estêvão 167
Betúlia 34, 182
Blesila 100, 101
Boff, Leonardo 34, 57, 58
Bolonha 80
Bolzano 80
Borja, São Francisco de 191
Bornay, Erika 117, 126, 169, 187
Bottéro, Jean 29
Boxer, Charles (Boxer) 7, 8
Bragança 188
Brasil 8, 49, 159, 161
Bremond, Henri 185
Britaldo 168
Bruto 45
- C*
- Cabral, António Lopes 81
Calafate, Pedro 26, 201
Calmon, Pedro 20
Canet, José Luís 134
Caño, Francisco Terrones del 47
Cantel, Raymond 20, 47, 75
Carlos II 19
Carlos V 191
Carmo, Convento do 184
Carvalho, Rómulo de 107, 113
Cascais, Igreja Matriz de 178
Castela 170, 188
Castilho, Júlio de 113
Castro, Aníbal Pinto de 41
Castro, António Serrão de 38, 102
Castro, Estêvão Rodrigues de 82
Catarina, D. 19, 71
Catarina, Santa 67, 131, 167, 170, 171, 194
Cecília, Santa 194
César, Júlio 45
Céu, Violante do 104
Ceuta 46
Chagas, António das 113
Charpentier, Marc-Antoine 48
Chartres 80
Cícero 39, 41, 114
Cidade, Hernâni 160
Circe 48
Cirilo, São 32, 68
Clara, Santa 190, 194
Clemente IX 44, 184
Clemente X 44, 91, 191
Cleópatra 45, 125
Clermont 139
Coimbra 188
Coimbra, Universidade de 131, 171, 173
Companhia de Jesus 20, 81, 91, 147, 180, 184, 191, 201
Conceição, Imaculada 38, 90, 150, 202
Conceição, Nossa Senhora da 147
Constantino 109
Constantinopla 109
Corneille, Pierre 48
Corneille, Thomas 48
Correia, Natália 105
Crisólogo, São Pedro 151
Cristo 9, 19, 32, 33, 36, 52, 79, 85, 90, 101, 107, 118, 119, 123, 130, 131, 136, 154, 155, 156, 164, 170, 173, 177-179, 184, 189, 192, 193, 202
Cruz, Soror Juana Inés de la 19
Cunegundes, Santa 195
Cupido 119
Czestochowa 109

D

Dalila 43, 58, 116, 117, 119, 122, 126
David 19, 34, 47, 50, 68, 11, 120, 122,
125, 126, 142, 158-160, 169
Débora 34, 58, 126, 159, 172, 186, 187
Delumeau, Jean 30, 128, 174
Demónio 99, 100, 128, 179, 184
Deus 5, 8, 19, 20, 29, 31-38, 40, 43, 44,
47, 49-51, 53, 58-60, 62-66, 68, 69,
77, 79, 81-86, 90, 93, 95, 98-100,
106-109, 111, 113, 114, 116-118,
123, 125, 127, 128, 132, 136, 137,
145-147, 149-151, 163, 165, 168-
-175, 177-182, 186, 189-193, 201,
203
Diabo 98
Dias, Casimiro 27
Dido 48
Dina 43, 60, 119
D. Dinis 188
Dióscoro 174, 175
Domingos, São 87, 88, 90
Domitília, Santa Flávia 194
Dubois, Claude-Gilbert 105
Durão, Paulo, S. J. 26

E

Edita, Santa 193
Éfeso, Concílio de 32
Efigénia, Santa 194
Efrém, Santo 160
Egipto 45, 67, 125
Elias 147
Emanuel 50
Eme 50
Eneias 48
Epifânio 32
Erasmo 70
Eros 58

Esau 33, 52
Escócia, Santa Brígida de 193
Esmaragdo 195
Espanha 46, 49, 63, 81, 88, 148, 187,
190
Ester 33, 43, 58, 159, 170, 189
Estremoz 188
Etiópia 108
Etiopisa 108, 109
Eufrosina, Santa 193
Eulália 70
Europa 17, 79, 87, 102
Evola, Julius 26
Évora 112, 188

F

Felícula, Santa 194
Ferrari, Enrique Lafuente 17
Festugière, A. J. 181
Filipe III 46
Filipe IV 20
Fiores, Stefano 90
Flandres 109
Flasche, Hans 177, 178, 181
Florinda 45
Fonseca, António de 113
Fonseca, Fernando Taveira da 27
Fora, São Vicente de Fora 113
Fortis, Santa Uvilgo 194
França 19, 64, 80, 87, 88, 148, 149,
157
Francisca, D. Maria 7, 46, 148, 150,
157, 159-161, 186
Francisco, São 113, 191
Franco, José Eduardo 7, 9, 203

G

Gabriel, Anjo 36
Galileia 132

Galindo, Pedro 114
Genoveva, Santa 194
Getsemani 80
Gibraltar, Estreito de 46
Gólgota 153
Golias 50, 68, 169
Goliat 126
Gómez Palacín, Luís 68
Gonçalves, Rui 71
Gora, Santuário de Jasna 109
Gracián, Baltasar 138, 139
Granada 42, 90
Gregório XIII 17, 89
Gregório XV 44
Guevara, Frei António de 71
Gusmão, D. Luísa de 19, 147, 188

H

Haskins, Susan 80, 85, 86, 153
Hatherly, Ana 13, 28, 102, 107, 110,
120
Heber 187
Helena 47, 102, 125
Henrique VIII 71
Henriqueta, D. 65
Herodes, Rei 122, 127
Herodias 122, 127
Herrero, Jesus 57
Holanda 20
Holofernes 34, 182, 186
Honorati, Padre 84, 157, 170, 192
Horácio 68
Hungria 109

I

Inês, Santa 194, 195
Inglaterra 19, 64, 90
Inquisição 7, 8, 20
Iria, Santa 167, 168

Isaac 33, 140, 150
Isabel, D. 19, 46
Israel 116, 141, 142, 186, 187, 189
Itália 8, 85, 88, 90

J

Jacob 33, 52, 53, 60, 118, 119, 140
Jael 43, 186, 187
Jantillet, Collot de 148
Jasão 47, 48
Jerónimo, São 48, 50, 85, 100
Jerusalém 109, 114, 132
Jesabel 58, 142
Jesus, Santa Teresa de 35, 44, 137, 167,
176, 177
Jetzabel 43
João II, D. 65
João IV, D. 19, 91, 107, 188
Jonas 180
Jordão 190
Josefa, Teresa Francisca 140
Juan, Huarte de San 134, 140
Judá 141, 142, 189
Judite 34, 43, 58, 126, 182, 186, 187,
202
Julião, D. 45
Justino, São 101

L

Lacónia 102
Le Goff, Jacques 26, 41
León, Frei Luís de 71
Lia 33, 119
Lima, Santa Rosa de 44
Liñán y Verdugo 74
Lisboa 31, 42, 191
Lise 113
Lívio, Tito 45
López-Iglésias Samartin, Roberto 71

Loyola, Inácio de 18
Lua 13, 34, 116, 159, 178
Lucas, São 109
Lúcia, Santa 194
Lúcifer 99, 106
Lucrecia 45, 125
Luján, Pedro de 71
Lutero 89
Lutgárdis, Santa 194
Luz, Monte de 109

M

Macedo, Duarte Ribeiro de 111
Macedo, José Rivair 30
Macrina, Santa 194
Madalena, Maria 9, 44, 79, 80, 81, 85,
153, 154, 156, 201
Madrid 74
Maduro, Carlos Alberto de Seixas 87,
91, 92
Magno, Carlos 109
Magno, São Gregório 68
Maleval, Maria do Amparo Tavares 41
Manuel 140
Manuel, D. 112
Maranhão 123, 147
Maravall, José António 73, 113
Marcial 59
Marciano 175
Marcos, São 153
Margarida, Rainha 46
Mariano 90
Marques, António Soares 18, 68
Massimi, Marina 184
Matos, Eusébio de 184
Matos, Gregório de 110
Maxadele, Santa 193
Maximino 67, 170
Medeia 47, 48

Mediterrâneo 89
Melo, Francisco Manuel de 70, 72
Mendes, João 92, 97
Mendes, Margarida Vieira 146, 147
Menezes, Sezinando Luís 112
México 19
Micol 43, 111, 142, 159
Miguel, Ilha de São 180
Miriam 58
Moisés 34, 108, 109
Morán Cabanas, Maria Isabel 7, 9, 195

N

Nabância 168
Nabão, rio 168
Nabucodonosor 186
Nagel, Lizia Helena 112
Nápoles 46
Narciso 101
Nazaré, Maria de 33, 202
Negra, Madona 109
Nínive 180
Noemi 43
Noronha, Tomás de 110

O

Ó, Nossa Senhora do 49, 202
Óbidos, Josefa de 178
Odivelas 97
Oñate, Maria del Pilar 137, 141
Opola, Ladislau de (Ladislau) 109
Óstia, Santa Catarina de 67
Osuna, Francisco de 130
Ovídio 45

P

Países-Baixos 20
Palas 101
Palestina 190

- Palrinhas, Lourenço 67
Pará, Belém do 155
Paraíso 8, 31, 32, 35, 41, 59, 99, 115,
123, 135, 164, 199
Paris 64
Pascal 49
Paulo, São 30, 66, 67, 123, 135, 136,
172, 200
Pausânias 106
Pazzi, Santa Maria Madalena de
(Catarina de Pazzi) 183
Pedro, D. 7, 19, 140, 148, 150
Pedro, São 47
Penélope 60
Península Ibérica 46
Perséfone 48
Pessoa, Fernando 203
Petronila, Santa 193
Pinho, Sebastião Tavares 71
Pio II 184
Pio V 89
Platão 58, 133
Plínio 134
Poitiers, Hilário de 177
Polónia 109
Poquelin, Jean-Baptiste 139
Prieto, António 139
Prosérpina 48
Ptolomeu XII 45
Ptolomeu XIII 45
Pulquéria, Santa 195
Putifar 52, 53, 118
- Q**
Quevedo, Francisco de 138
Quintiliano 39, 41
Quiroga, Carlos 72
- R**
Raab 121
Ramallo Gruss, Asunción 70
Raquel 33, 43, 53, 119
Rebeca 33, 58
Remígio 168
Rho, João de 91
Ricci, Santa Catarina de 67
Rocha, Frei Alano da 87
Rodrigo 46
Roma 7, 17, 18, 45, 109, 125, 141, 148,
178, 185, 191
Romano, império 45
Romans, Humberto de 79
Rougemont, Denis de 120
Rupe, Beato Alano de 88, 91
Rute 34, 43, 51, 58, 120, 202
Rutênia, Léo da 109
- S**
Sabá, Rainha de 43
Sabóia, Maria Francisca Isabel de 7,
19, 20, 46, 148, 150, 151, 157, 159,
160, 161, 186, 203
Salamanca, Universidade de 72
Sale, Anton Giulio Brignole 81
Salicha 118
Salomão 60, 126, 150, 151, 168, 169,
186, 187
Salomé 44
Samaria 132
Sánchez Lora, José L. 73, 74
Sansão 116, 117, 119, 122, 126, 140
Santarém 169, 190
Santos, Georgina Silva dos 188
São Paulo 30, 66, 67, 123, 135, 136,
172, 200

- Sara 33, 43, 58, 136, 140, 150, 177
Saraiva, António José 49, 52
Satã 30
Satanás 98, 128
Saxónia, B. Jordão de 87
Sebastián, Santiago 93, 178
Semíramis 125
Séfora 35
Sena, Santa Catarina de 67, 184
Senado 45
Sêneca 26, 200
Sérgio, António 112
Serra, Pedro 46, 70, 72, 73
Sevilha 93, 180
Sevilha, Santo Isidoro de 48, 50, 134
Sexto 45
Sicar 173
Sicília 46
Silva, António José da 48
Silveira, Bento Coelho da (Bento Coelho) 38, 186
Simmel, Georg 16
Siquém 119
Sisara 186, 187
Soares, Cipriano 41
Sobral, Luís de Moura 38, 91, 148, 160, 187, 188
Soledade, Eusébio da 184
Spada, Domenico 34
Suécia, D. Cristina da 7, 18
Suécia, Santa Catarina de 67
Suleika 118
- T*
Tamar 43, 119, 120
Tarquínio 45
Tecla, Santa 194
Tejo 46, 157, 168, 190
- Teodósio, D. 147
Teresa, Santa 20, 140, 147, 164, 176, 177, 178, 180-183
Terrones del Caño, Francisco 47
Tertuliano 99
Timóteo 66
Toldy, Teresa Martinho 25
Tomar 168
Tomás, São 137
Tomás, Santa Catarina de 67
Trento, Concílio de 18, 43, 65, 186
Tróia 102, 125
- U*
Urbano VIII 44, 185
Urias 126
- V*
Varrão 48
Vasti 142
Vaz, Armindo dos Santos 57
Vázquez, João António 91
Vega, Lope de 178
Vermelho, Mar 34
Vicente, Ana 64
Vicente, Igreja de São 113
Vieira, Padre António (António Vieira) 7-9, 13, 15, 16, 18, 19, 20, 25, 28, 30, 31, 55, 57, 61, 64, 65, 72, 74, 77, 79, 87, 88, 90, 93, 95, 99, 105, 107, 112, 113, 116, 118, 122, 128, 130, 143, 160, 174, 184, 185, 191, 197
Vimioso 112
Virago 157
Vitória, Nossa Senhora da 89
Vives, Luís 70, 71
Viviers 80
Vorsterman II, Lucas 91

W

Weisbach, Werner 17

Winady, J. 134

X

Xavier, São Francisco 44, 140

Z

Zacarias 140

Zebedeu 44

Zeus 58

Índice ideográfico

A

Admiração 43, 159
Adultério 59, 60, 120, 121, 125-127,
129, 130, 169, 199
Alma 30, 97, 116, 117, 121, 134, 151,
130, 151, 154, 168, 178, 189
Ambição 31, 192
Amor 43, 52, 53, 115, 116, 118-120,
184, 194
Amor espiritual 81, 130, 200, 201
Amor físico (amor-paixão) 115, 118, 200
Amor-próprio 99, 151
Antifeminismo 58, 120, 135, 164, 203
Antiguidade 45, 70, 168, 175, 198
Antítese 20
Antonomásia 51, 108, 118, 121, 168
Antropologia 175
Antropologia barroca 26
Antropologia feminina 20, 128, 129, 139
Antroponímia feminina 48
Aparências 97, 110, 112
Arrependimento 79, 81, 83-85, 101, 201
Ars praedicandi 40
Artes plásticas 117, 153, 184, 185
Astúcia 31, 199

B

Batismo 35, 68, 175
Barroco 15, 17, 39, 42, 43, 44, 63, 72,
73, 93, 97, 101, 102, 105, 119, 128,
138, 145, 159, 167, 169, 171, 173,
183, 189, 190, 192, 197, 202, 203
Bem 102
Beleza 100, 101, 168
Bicho-homem 65

C

Caridade 44, 190, 202
Carpe Diem 102
Casamento 46, 70-73, 131, 145, 150,
151, 164
Catarse 157, 175, 197
Catolicismo 17, 18, 179
Celibato 44
Céu 21, 35, 66, 80, 82, 88, 93, 137, 148,
149, 157, 158, 160, 161, 170, 178,
184, 185, 189
Círculo 49, 58, 145
Circuncisão 35
Clausura 65, 107
Cobiça 124, 192, 200
Comunhão 85
Conceptismo 61
Condição feminina 18, 25, 62, 132,
155
Confissão 62, 69, 84, 85, 165
Constância 202
Contra-Reforma 17, 183, 185
Coragem 156
Corpo 30, 101, 121, 134
Cristandade 136, 173
Cristianismo 29, 45, 100, 101, 153, 172
Culpabilidade 30, 201
Cultura androcêntrica 27, 124

D

Desconcerto do mundo 110, 111, 129,
197, 199, 201
Desengano 101
Devoção 44, 190
Dor 84

- E*
Encarnação 145
Estoicismo 26
Eternidade 118
Exemplum 41, 101, 182
Exotismo 110
Êxtase 185
- F*
Fábula 92
Família 70-74, 140, 150
Fé 33, 47, 66, 84, 88, 190, 194, 202
Femme fatale 118
Florebat Olim 111
Fornicationem 121
Fortaleza 157, 169, 202
Fragilidade 134, 165, 189
Fuga Mundi 83, 201
Futilidade 98
- G*
Graça 47, 51
- H*
Hagiografia 171
Heresia 171
Hipocrisia 60
Honestidade 129
Honra 73, 74, 129, 182
Humanidade 36, 57, 58, 67, 124, 163, 172, 202
Humildade 71, 186
- I*
Idade Média 32, 49, 79, 126, 133, 175
Idolatria 48, 99, 100, 106, 170
Igreja 8, 15, 17, 18, 20, 40, 44, 49, 52, 66, 81, 83, 85, 87, 89, 101, 117, 120, 133, 137, 146, 158, 167, 171, 174, 176, 178, 180, 183, 190-192, 201, 202
Inferioridade feminina 133, 141
Infernos 48
Insensatez 131, 136
Inteligência 30
- J*
Judaísmo 20
Judeo-cristianismo 30
Justiça divina 170
- L*
Lei 47
Licentiosus genus 65
Literatura barroca 84, 102
Liturgia 36
Luxúria 188, 120-125, 133, 186, 200
Luz 34
- M*
Mal 102
Maniqueísmo 26
Masculinidade 74, 156, 187
Maternidade 130, 133, 145, 147, 149, 201
Mátria 147
Matrimônio 68, 70, 71, 75, 149, 194, 195
Menstruação 134
Mentalidade barroca 199
Milagre 160
Misoginia 25
Misticismo 177
Mito barroco 197
Moral católica 203
Moral cristã 125, 192
Moral humanista 70
Moral teocêntrica 202
Moralística portuguesa 71

- Mortificação 159, 175, 181
Mulher-homem 156
Mulher-mulher 79
Mulher-perdição 120
Mulher-redenção 197
Mulher-tentação 120, 197
Mundo clássico 41, 72
Mundus mulieris 101
- N*
Neoplatonismo 26
Nova Aliança 32
- O*
Obediência 35, 71, 134
Ocidente 25, 27, 29, 30, 90, 120, 197, 199, 200
Omnipotência 47
Oração 63, 201
Oratória clássica 52
Oratória sacra 68, 93, 105, 116, 128, 146, 147, 157, 169, 173, 176, 179, 182-184, 186, 190, 197, 200
Orgulho 200
- P*
Pan-simbolismo 61
Paraíso 8, 31, 32, 35, 41, 59, 99, 115, 123, 135, 164, 199
Parto 146
Patriarcalismo judaico 27
Patrística 198
Pecado original 20, 27, 32, 90, 115
Penitência 79, 85, 86, 101, 201
Perdição 13, 128
Perfeição cristã 25, 106, 124
Piedade cristã 170
Pintura barroca 118
- Poder 102
Poesia mariana 36
Procriação 73, 149
Protestantismo 43
- R*
Recolhimento 61, 66, 126
Reforma 17
Renascimento 70
Retórica 41
Rosário 60, 63, 86-91, 136, 137, 146, 202
- S*
Sabedoria divina 30
Sabedoria humana 151
Salvação 17, 32, 38, 41, 51, 62, 66, 81, 89, 120, 161, 170, 203
Sedução 110, 122, 125, 200
Sensibilidade 30
Sensualidade 133
- T*
Temporalidade 26
Tenacidade 202
Teologia cristã 32, 163
Teologia mística 183
Teologia moral 29
Transverberação 177
Transvestissement 195, 203
- V*
Vaidade 18, 28, 99, 101, 105, 106, 110, 136, 138, 141, 142
Virgindade 44, 133, 193
- Y*
Yang-yin 58

Agradecimentos

A investigação realizada para a redacção deste livro teve o apoio da Vice-Reitoria de Investigação e Inovação da Universidade de Santiago de Compostela, do Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa das Universidades de Lisboa, Unidade de Pesquisa da Fundação para a Ciência e a Tecnologia do Estado Português, sediada na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, e do Instituto Europeu de Ciências da Cultura P. Manuel Antunes, a quem muito se agradece.



Índice

Prefácio, de Tom Earle (Universidade de Oxford)	
Considerações introdutórias	15
I – A percepção barroca da antropologia feminina	
<i>A mulher como possibilidade dos extremos</i>	25
O cúmulo dos paradoxos	25
Lastro cultural e percepção oratória	27
Paradigmas bíblicos: Eva, a tentadora, e Maria, a redentora	29
<i>A mulher no discurso inventivo de Vieira</i>	39
As comparações e os <i>exempla</i>	39
Antroponímia feminina nas análises léxico-discursivas	48
II – Caracterização do universo feminino	
<i>Visão estática da mulher versus visão dinâmica do homem</i>	57
O apetite de sair de casa	57
Necessidade de recolhimento ou “domesticação” da mulher	61
Papel da mulher no seio do matrimónio: uma questão na berlinda	68
III – Caminhos da perfeição feminina	
<i>Penitência e oração como caminhos de perfectibilidade</i>	79

Modelos femininos de arrependimento	79
Excelências da devoção mariana	86
IV – Caminhos da perdição feminina	
<i>A inexorável força da vaidade</i>	97
A mulher face ao espelho: escrava das aparências	97
Petulância e atracção pelo poder	107
<i>Vivências do amor físico ou amor-paixão</i>	115
Volubilidade feminina	115
Luxúria na mulher tentação-perdição	120
A maldição da mulher alheia	125
<i>Domínio da insensatez sobre a prudência</i>	131
Comportamentos néscios das mulheres	131
Menoridade intelectual e inferioridade feminina	133
V – Formas e figuras de prestígio feminino	
<i>A maternidade e o casamento</i>	145
Uma possibilidade de reunificação dos sexos	145
<i>Retrato da mulher heroína-mulher coragem</i>	153
Fé e tenacidade nas acções	153
Fortaleza e beatitude: vivência do mundo como catarse	157
<i>Valorização escatológica da mulher</i>	163
A mulher perante a benevolência de Deus	163
<i>Casos de mulheres singulares no caminho da santificação</i>	167
Virgens e experiências de martírio	168
Santa Teresa e outras vivências místicas	176
Realeza e santidade	185
Outras santas: compêndios de todas as virtudes	191
Para não concluir...	197

Sermões citados e consultados	205
Bibliografia	209
Índice de nomes próprios	217
Índice ideográfico	225
Agradecimentos	231

