

O conceito de memória nos sermões do Pe. Antônio Vieira^I

Sandro Rodrigues Gontijo^I

Marina Massimi^{II}

O conceito de memória nos sermões do Pe. Antônio Vieira

Resumo

Na Idade Moderna a memória era considerada, dentre outras coisas, uma potência da alma (psique). Por levarmos em consideração que a oratória religiosa do século XVII é uma fonte abundante de saberes psicológicos, neste trabalho indicamos como o Pe. Antônio Vieira (1608-1697) trabalhou o tema da memória em seus sermões. A partir da história da cultura e da história da psicologia, identificamos o contexto de produção dos sermões e as apropriações feitas por Vieira. Por meio do estudo realizado pode-se observar que nos sermões a memória, junto com a vontade e o intelecto, caracteriza a ontologia humana. Esse sentido interno auxilia igualmente a capacidade intelectual a estabelecer juízos, por disponibilizar ao intelecto a dimensão temporal. Desse modo vemos que por meio da memória se estabelece o conhecimento de si e que essa potência "memorativa" possui uma dimensão ética, pois à medida que é feita a memória de algo, é sugerido um comportamento e um estado afetivo diante do que é lembrado.

Palavras-chave: Memória; Antônio Vieira; Saberes psicológicos.

Concept of memory in father Vieira's sermons

Abstract

In the Modern Age, memory was considered as, among other things, a power of soul (psique). Considering that XVII century religious oratory is a plentiful source of psychological knowledge, this work wants to point how father Antônio Vieira (1608 – 1697) dealt in his sermons with the matter of memory. Based on history of culture and history of psychology, we intend to identify the production context and appropriations made by Vieira. In his sermons, memory, along with will and intellect, characterizes human ontology. This internal sense also assists intellectual capacity in establishing

judgments, because it provides intellect with a temporal dimension. Even more, it is through memory that knowledge of oneself is established. Memorative power has also an ethical dimension: as memory of something is "made" a behavior and an affective state towards what it is remembered are simultaneously suggested.

Keywords: Memory; Antônio Vieira; Psychological knowledges.

El concepto de memoria en los sermones del P. Antonio Vieira

Resumen

En la Edad Moderna la memoria era considerada, entre otras cosas, un poder del alma (psique). Considerando que la oratoria religiosa del siglo XVII es una abundante fuente de conocimientos psicológicos, buscamos, en este trabajo, indicar como el padre Antonio Vieira (1608 – 1697) trabajó el tema de la memoria en sus sermones. A partir de la historia de la cultura y de la historia de la psicología, buscamos identificar el contexto de producción de los sermones y las apropiaciones hechas por Vieira. A través del estudio se observa que en los sermones la memoria, junto con la voluntad y el intelecto, caracteriza la ontología humana. Este sentido interno también ayuda a la capacidad intelectual a establecer juicios, proporcionándole al intelecto la dimensión temporal. Así, vemos que a través de la memoria se establece el conocimiento de sí mismo y que el poder "memorativo" posee una dimensión ética, porque mientras se hace la memoria de algo, es sugerido un comportamiento y un estado afectivo delante de lo que se recuerda.

Palabras-clave: Memoria; Antônio Vieira; Saberes psicológicos.

Introdução

Foram realizadas muitas investigações e reflexões sobre a memória ao longo da história da cultura ocidental. Podemos citar como exemplos desde o sistema mnemônico elaborado pelos gregos, que foi difundido e desenvolvido nas Idades Média e Moderna, como arte memorativa (Spence, 1986), as práticas sociais e a organização de memórias coletivas em termos de *ortopraxis*, como foi desenvolvida nas ordens monásticas no medievo (Carruthers, 2006), até os estudos contemporâneos da psicologia experimental (Bartlett, 1932). Conhecimentos tais como o fato de que um elemento é mais facilmente localizável se pertencer a um conjunto, ou pertencer a certa narrativa, e de que a eficácia mnemônica de uma narrativa é aumentada quanto mais for afetivamente intensa e cognitivamente inusitada, estão presentes em todas essas tradições (Carruthers, 2006; Massimi, 2009).

Neste trabalho, propomos um recorte a partir dos sermões escritos pelo jesuíta Antônio Vieira (1608-1697), tendo como tônica o conceito de memória. Este estudo é parte de uma pesquisa mais ampla que se encontra em andamento, na qual procuramos mapear e analisar outros saberes psicológicos a partir da obra do autor.

Acreditamos que, por meio da obra de Vieira, podemos colher informações importantes sobre os saberes psicológicos vigentes no século XVII e na Idade Moderna (Gontijo & Massimi, 2007, 2008). Para orientar nossa investigação, nos inspiramos na abordagem historiográfica proposta por De Certeau (1975/2000), a qual associa o universo do pensável ao universo das práticas e articula a história das doutrinas com a sociologia dos comportamentos.

Na contemporaneidade, a história das ciências questiona a posição, ainda em uso, que demarca o início da reconstrução histórica a partir da fundação da ciência moderna (Massimi, 2009). Esse viés de inspiração positivista (que pressupõe um modelo evolutivo, linear e unidimensional do conhecimento) estabelece uma cisão e um estranhamento entre a ciência hodierna e as ideias e práticas que a precederam e, desse modo, desconsidera a continuidade entre saberes anteriores e o surgimento da ciência, e desconsidera também a "polifonia" (pluralidade de sentidos conexos) pela qual o conhecimento se desenvolve, os saberes são perpetuados, se alteram, se perdem e são repostos dentro da cultura.

Nesse contexto, o termo **cultura** pode ser entendido de modo amplo. Hannah Arendt (1954/2003) afirma que "a vida humana necessita de um lar sobre a terra durante sua estada aí" (p. 262). Ainda segundo Arendt (1954/2003), esse "lar terreno" se torna mundo "quando a totalidade das coisas fabricadas é organizada de modo a poder resistir ao processo vital consumidor das pessoas que o habitam, sobrevivendo assim a elas. Somente quando essa sobrevivência é assegurada falamos de cultura" (p. 262). Se definirmos genericamente cultura como o âmbito dos significados que o ser humano atribui à realidade, fica evidente que é oportuno referir-se às culturas, sendo diversos os significados atribuídos à realidade, por diversos sujeitos culturais, ao longo da história e também do espaço geográfico do nosso mundo (Massimi, 2009).

Todo pesquisador (historiador ou não) é protagonista de certa tradição e inicia sua investigação a partir da perspectiva que lhe é oferecida pelo passado social e intelectual da mesma (MacIntyre, 1981/2001). O domínio do teórico e do conceitual não se aparta das necessidades, motivações, interesses e formas de organização social. Nosso conhecimento científico se dá dentro da cultura e por meio dela.

Desse modo, entendemos que, se a cultura é o âmbito dos significados que os homens atribuem à existência e à realidade, então ela contém também os significados da própria vida psíquica. Portanto:

[...] o âmbito dos saberes e das práticas psicológicas não compreende apenas os significados que a ciência (a psicologia científica) atribui aos fenômenos psíquicos, mas também o conjunto de significados que as diversas culturas dão a tais fenômenos. Sendo os processos culturais âmbitos onde acontecem formas e modos próprios de vivenciar e conceber o dinamismo psíquico, de orientá-lo, de formá-lo, de solucionar seus desvios, de promover sua saúde, as culturas constituem-se em ricos e variados acervos para o conhecimento psicológico (Massimi, 2009, p. 16).

Consideramos que essa perspectiva historiográfica, moldada pela noção de regimes de historicidade (De Certeau, 1975/2000; Dosse, 2004), permite apreender mais adequadamente a pluralidade de sujeitos culturais que compõem o tecido social brasileiro hodierno, considerada como sendo portadora de diversas modalidades de elaboração da experiência psicológica, submetidas a diversos regimes de

temporalidade, de modo que o saber psicológico científico que hoje é dominante na pesquisa e na intervenção não exclua os demais (Massimi, 2009).

A história dos saberes psicológicos visa focar pela via temporal os principais objetos, temas, métodos e atores do processo de construção dos conhecimentos psicológicos, ao longo do tempo. Tomando-se o devido cuidado para não cair em anacronismos, é possível demonstrar como temas que hoje são caros à psicologia já foram tratados em outros momentos históricos por outras áreas do saber. Tal operação não tem de modo algum o objetivo do resgate ou reatualização de conhecimentos passados, mas ajuda a clarear as distinções e escolhas epistemológicas atuais, bem como evidencia o forte vínculo entre psicologia e cultura. Não pretendemos aqui esgotar o tema, mas evidenciar dados de fontes primárias (sermões) que contribuam na discussão. Aclarando a história de um tema, podemos repropor problemas, ampliar categorias e rever metodologias.

Ao inquirirmos sobre o que vem a ser o conceito de memória presente na obra de Vieira, estamos fazendo uso de uma chave de leitura que nos propicia acesso à antropologia e à visão de mundo da época. Também identificamos a tradição milenar de origem helênica e judaico-cristã que alicerçou o pensamento ocidental e que nos influencia fortemente até hoje, seja por estruturar nosso modo de pensar, seja por embasar práticas culturais contemporâneas como tradições populares e expressões próprias de culturas orais (Carruthers, 2006).

A produção vieiriana, como assinala Pécora (1994), faz-se a partir da visão de mundo em que se insere. É o mundo católico contrarreformista do século XVII, de "estética" rotulada como barroca, de governo monárquico e relações coloniais que fornecem as fibras, bem como as cores de que o autor disporá para tecer sua obra.

Os sermões são construções linguísticas com diversos elementos estruturais e semânticos com raízes em tradições da filosofia, da espiritualidade, da cultura de modo geral, além de sua historicidade e contexto de produção. Enquanto gênero, a oratória religiosa possui regras e princípios próprios que a regem, formando certa sintaxe. Constitui-se de quatro partes estruturantes – exórdio, evocação, confirmação e peroração –, às quais o pregador deverá dar forma através de ideias, alegorias, exemplos, metáforas, tópica, sentenças, com a devida pronúncia, o modo de dizer (Granada, séc. XVII/1945).

O sermão se organiza quase de maneira autônoma, seguindo articulações semânticas e de composição textual preconcebidas, forjadas pela cultura e pela tradição. O principal mérito de Vieira consiste na maestria com que se apodera da máquina produtora de sentidos e a atualiza (Pécora, 1994, 2001).

Metodologia

Segundo Marrou (1954/1978), existe um número indefinido de perguntas a que um determinado grupo de documentos é suscetível de responder, se for bem investigado. Nesse sentido, os sermões foram inquiridos a partir de sua inserção na tradição como meio de pregação, como veiculadores e produtores de saberes psicológicos, e como forma de atuação de um sujeito histórico.

Principiamos nosso estudo traçando uma historiografia a partir do campo da história dos saberes psicológicos, o qual se refere:

[...] ao estudo da elaboração dos conhecimentos psicológicos ao longo do tempo nas diferentes culturas. Indica-se por esse nome a reconstrução de conhecimentos e práticas psicológicas presentes no contexto de culturas e sociedades específicas, expressivo das diversas 'visões de mundo' que as caracterizam. Entende-se por **visão de mundo** o conjunto de aspirações, sentimentos e ideias que reúne os membros de um mesmo grupo e os diferencia de outros grupos sociais (Massimi, 2008, p. 75, grifo nosso).

Em seguida, partimos da hipótese de que o autor, compartilhando a visão de mundo de seus contemporâneos, realizaria uma apropriação da psicologia filosófica de inspiração aristotélico-tomista, em voga no século XVII.

Dentro dessa perspectiva, definimos como recorte de pesquisa o tópico memória, entendido como elemento intrínseco da psique humana e subsídio imprescindível à persuasão e metanoia (conversão) buscada pelo pregador. Não obstante, tal hipótese não restringe a atuação do sujeito histórico como mero reproduzidor da tradição, já que é peculiar a maneira pela qual Vieira se apropria de tais conhecimentos sobre a interioridade humana e os atualiza.

Entendemos que tal reconstrução não se fará sem alguma arbitrariedade, por assim dizer, no sentido de organizar os dados segundo nosso foco de análise, e não segundo o uso intencional que faz o autor (uso retórico buscando persuasão e metanoia). Realizamos uma **operação historiográfica** (De Certeau, 1975/2000), na qual o historiador produz o documento, por meio do "gesto de separar, de reunir, de transformar em documentos certos objetos distribuídos de outra maneira", criando assim "uma nova distribuição cultural" (De Certeau, 1975/2000, p. 81). O historiador, "longe de aceitar os dados, os constitui" (De Certeau, 1975/2000, p. 81) por meio de uma operação técnica; mas, por sua vez, esse fazer depende do seu lugar de pertença, sendo ele mesmo ator histórico.

Também levamos em conta que o material dos sermões é muito diversificado, seja pela temática, pela acomodação aos ouvintes ou pelo próprio contexto (histórico-social) de produção de cada um. A psicologia filosófica que subjaz aos textos de Vieira aflora claramente apenas com o objetivo de operar como argumento persuasivo. É oferecida como material de partida para uma dedução/indução, exemplo ou outros artifícios retóricos.

Para o estudo da obra de Vieira, nos apoiamos em Pécora (1994), em seu livro **Teatro dos Sacramentos**. Pécora (1994) formula a hipótese de uma unidade teológico-retórico-política dos sermões. O autor afirma que essa unidade se manifesta na pregação em seu "modo sacramental", sendo o pregador aquele que, em sua fala, reflete a realidade para o outro, mostrando sua dimensão e significado enquanto sinal efetivo de Deus que precisa ser desvelado. Complementarmente, em outro trabalho, Pécora (2003) concebe uma maneira de análise da pregação do jesuíta:

Contrariamente à ideia de um Vieira contraditório, penso que a sua pregação ordena-se sistematicamente segundo uma matriz sacramental, entendida como uma técnica de produção discursiva do que se supõe ser uma ocasião favorável à manifestação da presença divina, cuja latência nas palavras do pregador considera-se decisiva para

mover o auditório. Movê-lo, aqui, significa basicamente, em termos individuais, reorientá-lo na direção da finalidade cristã inscrita na natureza divinamente criada; em termos de ação coletiva e institucional, implica dizer que o sermão deve estar apto a formular hipóteses para uma política pragmática e legítima a ser conduzida pelos Estados católicos na história (Pécora, 2003, p. 83).

Dentre outros elementos, fizemos uso do conceito de apropriação utilizado por Roger Chartier (1989, citado por Dosse, 2004, p. 308): "A apropriação, tal como a concebemos, visa a uma história social dos usos e interpretações, relacionados com suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os produzem". Partindo desses pressupostos, procuramos identificar de que forma os sermões se inserem na cultura do século XVII, bem como de que maneira Vieira, imerso em sua historicidade, os constrói.

Foram lidos e analisados 208 sermões, tendo como edição de referência as **Obras Completas do Padre Antônio Vieira**, divididas em cinco volumes (Vieira, 1993), sendo essa nossa fonte primária ¹. A partir dos critérios anteriormente descritos, foi feito um banco de citações, organizado segundo a sequência dos sermões apresentados na obra, e de cada sermão foram retirados excertos dentro da categoria memória. Nessa categoria foram selecionadas passagens que se relacionavam à potência memorativa e sua relação com outras potências (imaginação, intelecto, vontade), função teológica da memória, memorial, função ética da memória, lembranças e reminiscências. Foram registradas passagens referentes à categoria memória em 29 sermões. As passagens contidas no presente texto se referem a 12 sermões ². Elas foram selecionadas por serem conceitualmente mais elaboradas, integradas a argumentos desenvolvidos no sermão e por nos fornecerem uma síntese, sem prejuízo para os resultados da pesquisa.

Volume I: Sexagésima ³ (Pregado na Capela Real, no Ano de 1655), p. 71; **Primeira Dominga do Advento** (Pregado na Capela Real, no Ano de 1650), p. 107; Primeira Dominga do Advento, p. 177; Quarta Dominga do Advento, p. 313; Sermão da Epifania (Pregado em Lisboa, na Capela Real, no Ano de 1662), p. 411; Sermão das Quarenta Horas (Pregado em Lisboa, na Igreja de S. Roque, no Ano de 1642), p. 545; **Sermão de Quarta-Feira de Cinza** (Pregado em Roma, na Igreja de Santo António dos Portugueses, no Ano de 1672), p. 577; Sermão de Quarta-Feira de Cinza (Pregado em Roma, na Igreja de Santo António dos Portugueses, em 15 de fevereiro do Ano de 1673), p. 601; **Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma** (Pregado em Lisboa, na Capela Real, no Ano de 1649), p. 717; **Sermão da Primeira Dominga da Quaresma** (Pregado na Igreja de Santo António dos Portugueses, em Roma), p. 823; Sermão na Segunda-Feira depois da Segunda Dominga da Quaresma (Pregado em Torres Vedras, andando o autor em Missão no Ano de 1652), p. 935; **Sermão da Terceira Quarta-Feira da Quaresma** (Pregado na Capela Real, no Ano de 1651), p. 1.063; Sermão da Terceira Quarta-Feira da Quaresma (Pregado na Capela Real, no Ano de 1669), p. 1.095; **Sermão da Terceira Quarta-Feira da Quaresma** (Pregado na Capela Real, no Ano de 1670), p. 1.123; Sermão do Demónio Mudo (Pregado no Convento de Odivelas, Religiosas do Patriarca S. Bernardo, no Ano de 1661), p. 1.163; **Sermão do Quarto Sábado da Quaresma** (Pregado na Igreja de Nossa Senhora da Baía, no ano de 1640).

Volume II: **Sermão da Quarta Dominga da Quaresma** (Pregado na Igreja da Conceição da Praia, na Baía, no Ano de 1633), p. 5; **Sermão da Sexta-Feira da Quaresma** (Pregado na Capela Real, no Ano de 1662), p. 217; Sermão de Dia de

Gontijo, S. R., Massimi, M.

Ramos (Pregado na Matriz do Maranhão, no Ano de 1656); **Sermão Segundo do Mandato** (Pregado em Lisboa, na Capela Real, às três horas da tarde), p. 435; **Sermão das Lágrimas de S. Pedro** (Pregado na Catedral de Lisboa, em segunda-feira da Semana Santa, no Ano de 1669), p. 567.

Volume III: **Sermão da Santa Cruz** (Pregado na Baía, em 1638, estando presente a Armada Real), p. 5; **Sermão de Santo António** (Pregado na Dominga *Infra Octavam* de Corpus Christi, com o Santíssimo Sacramento exposto, em São Luís do Maranhão, no Ano de 1653); **Sermão das Cadeias de S. Pedro** (Pregado em italiano, em Roma, em 1674, na Igreja de S. Pedro, sendo o assunto obrigado, por estatuto, "A Providência"), p. 451; **Sermão de Santo Estêvão na Primeira Oitava do Natal** (Pregado domesticamente no Colégio da Companhia, na Baía); **Sermão da Dominga Vigésima Segunda depois de Pentecostes**, p. 1.159.

Volume IV: **Sermão Senhora de Penha de França** (Pregado em Lisboa, na Igreja e Convento da Sagrada Religião de Santo Agostinho, no primeiro dia do tríduo de sua festa, com o SS. Sacramento exposto, no Ano de 1652), p. 41; Sonho Segundo (sobre os sonhos do jesuíta Francisco Xavier), p. 59; **Sermão Oitavo** (sobre o Rosário), p. 527; Sermão de Nossa Senhora do Rosário com o SS. Sacramento Exposto (Pregado no Maranhão, no Colégio da Companhia de Jesus, no Ano de 1654, no sábado *Infra Octavam* de *Corpus Cristi*, à hora da recitação quotidiana do Rosário), p. 771; **Sermão Vigésimo Nono**, p. 1.273.

Os excertos foram analisados em seu conjunto, e as principais recorrências conceituais e as passagens mais representativas foram selecionadas.

Para auxiliar a análise, foram tomadas como fontes secundárias as obras **Retórica** (Aristóteles, séc. IV a.C./1994), **De Anima** (Aristóteles, séc. IV a.C./2006) e **Ética a Nicômaco** (Aristóteles, séc. IV a.C./1996), de Aristóteles, a **Suma Teológica Parte I** (Aquino, séc. XII/2002), de Tomás de Aquino, o **Livro IV da Doutrina Cristã** (Agostinho, 397-426/1991) e **Confissões** (Agostinho, 397-398/1997), de Agostinho, **De Oratore** (Cícero, séc. I/1966), de Cícero, os **Exercícios Espirituais** (Loyola, séc. XVI/2002), de Inácio de Loyola, o comentário conimbricense ao **De Anima** (Góis, Carvalho, & Camps, 1592-1606/2010) e tratados de retórica e oratória sagrada (sobretudo os de Luiz de Granada, importante pregador e teólogo do período). Tais obras foram importantes para subsidiar o estudo do contexto de produção dos sermões, bem como a formação pertinente ao orador, e também são significativas para compreender a visão de mundo do período e da tradição que a influencia.

Resultados

A memória enquanto potência da alma

A concepção "psicológica" própria dos Jesuítas – ordem religiosa de pertença do Pe. Antônio Vieira – é uma das mais bem constituídas da época, sendo também a mais difundida (Massimi, 2005; Zanlonghi, 2003; Carvalho, 2010). Por se basear em uma visão da estrutura antropológica advinda da tradição aristotélico-tomista, proporciona um modelo explicativo do "psiquismo" humano, além de propor uma modalidade de intervenção através da palavra, pelo uso da retórica (Massimi, 2005).

Segundo essa concepção, a compreensão da vida interior se daria a partir de uma arquitetura da alma – ou arquitetura humana, ou arquitetura do coração, como

algumas vezes utiliza Vieira (1993). Segundo o pressuposto da época, potências internas (*senso comunis, cogitativa, imaginativa e memorativa*) e externas (visão, audição, tato, paladar, olfato), paixões, apetites, vontade, intelecto e espírito são os elementos que compõem a alma em sua dinâmica (Aquino, séc. XII/2002).

Esse dinamismo parte da natureza das coisas percebidas pelos sentidos externos, passa pelo *senso comunis*, onde ocorre a primeira unificação das informações sensíveis captadas, passando em seguida pela imaginação (potência *imaginativa* ou *phantasia*), sendo por fim armazenado na memória (potência *memorativa*) (Aristóteles, séc. IV a.C./2006). A imaginação pode tanto receber as percepções advindas dos sentidos externos quanto trazer de volta da memória imagens guardadas.

Nos sermões de Vieira e na tradição à qual este se reporta, as imagens mentais chamam-se fantasmas, são espécies captadas por uma alma sensitiva e destituídas de espaço e tempo. Segundo Abbagnano (2003):

[...] na linguagem da Escolástica medieval, a E. [espécie] é intermediária do conhecimento, ou seja, o objeto próprio de sensibilidade ou do intelecto, enquanto forma que a sensibilidade ou o intelecto abstrai das coisas. Essa doutrina foi expressa com toda a clareza por S. Tomás, que, comentando o trecho do *De Anima* (III, 8, 431b 21), em que Aristóteles diz que "a alma é de certo modo todas as coisas", observa: "Se a alma é todas as coisas, é necessário que elas sejam as próprias coisas, sensíveis e inteligíveis [...]. Mas por certo a alma não é a coisa, pois p. ex., na alma não há as pedras, mas a E. da pedra" (p. 352).

Modernamente poderíamos dizer que falamos da capacidade de virtualizar os objetos externos e disponibilizá-los para acesso em um contexto distinto daquele em que foram captados, tornado-se representações mentais.

Na dinâmica anímica, a raiz "psicológica" da persuasão presente na retórica consiste em mobilizar os sentidos internos através da imaginação – a qual deve seguir a razão. O discurso altamente elaborado e com forte apelo imagético procura tornar um objeto desejável ou repulsivo e para tal procura evidenciar o **Bem** ou o **Mal** que está contido no objeto. Segundo um princípio aristotélico ainda em vigor na época, todos os seres vivos tendem a buscar o Bem (apetite concupiscível) e evitar o Mal (apetite irascível); isso deve ser entendido considerando desde aspectos básicos, como o crescimento de uma planta em direção à luz do sol (buscar o Bem), até aspectos anímicos, como o ódio (uma paixão) despertado por um objeto, e a respectiva repulsa a este (evitar o Mal). Ao suscitar o interesse da faculdade da imaginação (*phantasia*) e buscar imagens na memória (faculdade memorativa), interpela os apetites (apetecer), indicando o que deve ser desejado (concupiscível) ou evitado e rejeitado (irascível), gerando as paixões (amor, confiança, compaixão, calma ou cólera, vergonha, medo etc.), que, junto com a razão (faculdade intelectiva), movem a vontade (faculdade volitiva).

Em termos "psicológicos", o desengano busca uma ordenação do universo anímico por meio do discurso. Enquanto concepção, o modelo anímico segue o ideário do humanismo político em vigor nas monarquias democráticas, nas quais o governante deve reger pelo bem do corpo social, e não por imposição da vontade: as paixões devem ser governadas politicamente, e não de forma despótica (Zanlonghi, 2003). Eles são cidadãos, e não servos, que devem ser governados pela razão, sendo aliciados por ela por meio da verdade.

A *ars retorica* aparece como meio sensível para o desengano, pois, por meio dos sentidos externos (visão e audição), acessam-se as faculdades internas da alma, tocam-se apetites e paixões ordenando-os de maneira mais apropriada. Lançando mão da proposta de “retórica jesuítica”, Vieira aproxima retórica clássica e eloquência cristã. A *ars retorica* como técnica discursiva, amplamente desenvolvida e difundida no Ocidente e identificada com autores pagãos como Cícero e Sêneca, é incorporada à oratória religiosa como método de conversão. Modelo consagrado no tempo de Vieira, iniciado por Agostinho em sua obra **Da Doutrina Cristã** (séc. V/1991) e aprofundado a partir da Contrarreforma. Em um modo sacramental (Pécora, 1994), a palavra pode exprimir Verdade, já que seria uma forma de manifestação sensível de Deus, de modo que a persuasão provinda do modelo clássico se torna metanoia: processo de conversão por um reconhecimento e adesão a uma Verdade. O objetivo não é apenas doutrinar, mas restabelecer também uma integralidade do sujeito, uma consonância consigo mesmo, com a realidade e com a sociedade. Tudo isso pode ser compreendido dentro de uma visão global de saúde, como “medicina da alma” (Massimi, 2005).

Há também uma teoria do conhecimento em que o ser humano é considerado em sua integralidade. A percepção, os sentimentos, a vontade e a razão concorrem para que se estruture o conhecimento e a capacidade de deliberar. Há possibilidade de a vontade ser regida pelas paixões e apetites, ou de ser guiada pela razão. O desengano busca a apreensão de uma razoabilidade, por parte do ouvinte, entre os argumentos propostos e sua experiência enquanto pessoa.

Para Vieira é, principalmente, a alma racional que define o homem, diferenciando-o dos brutos (animais). Porém, para ocorrer o conhecimento, entram também em jogo tanto a percepção dos dados sensíveis (a capacidade sensorial do homem e sua corporeidade) quanto o cabedal emotivo do humano.

Entrando mais propriamente nas fontes, em uma passagem do **Sermão de Nossa Senhora do Rosário**, de 1654, Vieira dá destaque à potência memorativa. Esta seria, em uma perspectiva agostiniana, o “estômago da alma”:

E porque fez menção o Senhor somente da memória? Porventura porque excluiu as outras potências? Não; mas porque é aquela em que se faz a primeira decocção deste soberano manjar. Já S. Pedro Damiano nos disse, que ele se recebe com grande suavidade no estômago da nossa alma: *Haec epulae mentis nostrae stomachum suaviter replent*. E qual é o estômago da alma? Santo Agostinho, excelente filósofo da memória no-lo ensinou, e já antes dele o tinha definido Platão: *Memoria est animae ventriculus*. O estômago da alma é a memória; porque assim como no estômago do corpo se recebe e retém o comer corporal, e ali se faz a primeira decocção, assim esta potência é a primeira que há-de receber e recolher dentro em si o divino Sacramento, lembrando-se não de passagem, senão muito devagar (como se faz no corpo) e representando à alma que é o que está presente naquele mistério, e os mistérios altíssimos que nele se encerram. E porque os acidentes sacramentais nos encobrem a ausentam dos olhos a presença de Cristo; a memória cuja propriedade é fazer presentes as cousas ausentes, no-lo há-de fazer presente (Vieira, 1993, Vol. IV, p. 789).

Assim, a memória seria o lugar de guardar as imagens recebidas e “processadas”, bem como impressões, ideias, juízos, fornecendo matéria-prima para grande parte dos outros processos da alma ocorrerem.

Uma interessante descrição do funcionamento da memória é dada no **Sermão das Quarenta Horas**, pregado por Vieira em 1642. Ao argumentar sobre a teoria de como percebemos a consonância ou dissonância do que ouvimos, Padre Vieira quer provar que o tempo é o melhor intérprete das profecias, matéria do sermão. A correspondência do profetizado com o ocorrido e confirmado no tempo é consonante. O passado gentílico e o presente cristão formam a dissonância. Nos interstícios da argumentação, colhemos nossos dados:

A filosofia da consonância e dissonância ainda em uma só palavra, ou sílaba, é tão admirável, como pouco advertida. Sendo a consonância, concórdia do som, e a dissonância, discórdia; e sendo o som um movimento sucessivo, que perde uma parte, quando adquire outras; é certo que quando a parte que soa e existe no ouvido, se ouve, a parte que passou já não se ouve, porque já não existe, nem soa: como pode logo ser, que do que se ouve, e do que se não ouve se forme a consonância ou dissonância? O como, ou modo natural desta filosofia, é, que a parte do som que passou, ainda que já não soa, nem existe no ouvido, existe, porém, e persevera na memória: e da parte do som passado, que persevera na memória, junta com a parte do som presente, que continua no ouvido, resulta entre o ouvido e a memória a consonância ou dissonância das vozes. Troquemos agora os sentidos, e do ouvir passemos ao ver, e entre os olhos e a memória veremos no nosso caso a mesma maravilha. Ponha-se neste formoso teatro a memória de frente da vista, e a vista de frente da memória; e na contraposição destes dois espelhos se verá a consonância maravilhosa do tema, isto é, da profecia com o profetizado, e a dissonância ainda mais admirável dos tempos, isto é, do passado com o presente. O passado tão descomposto, o presente tão modesto: o passado tão disforme, o presente tão reformado: o passado tão abominável, o presente tão louvável: o passado tão gentílico, o presente tão cristão: o passado tão ímpio, e o presente tão santo (Vieira, 1993, Vol. I, p. 547).

Vieira, ao discorrer sobre a "filosofia da consonância e dissonância", descreve tanto o funcionamento da memória quanto a interação entre memória e imaginação. No excerto, Vieira parte da percepção sonora. Para se perceber a consonância ou dissonância de um som, torna-se necessário uma comparação entre o existente e o não mais existente. Ou seja, o som que se ouve agora comparar-se-á a outro que se perdeu no tempo-espaço. Então a comparação só é possível de ser feita mediante uma reatualização do fenômeno percebido. Desse modo, pode-se perceber a ação da memória. A potência memorativa resgata em seu bojo o *phantasma* (imagem) do som captado – sua representação destituída das noções de tempo e espaço. Ou seja, reaviva a espécie sensível captada inicialmente através do sentido próprio da audição. A espécie sensível colhida pela imaginação e guardada na memória é novamente restituída à imaginação. Orientada pela razão, a memória poderia buscar em seu arquivo a devida reminiscência para termo de comparação. Assim, nesse teatro atuam no mesmo palco imaginação e memória. Presente e passado podem se relacionar principalmente graças a essas duas potências. Desta maneira, se pode estabelecer um juízo, um entendimento – dissonância ou concordância –, no nível do intelecto. Nível final para o qual todo processo persuasivo se orienta, escreve o inaciano no **Sermão da Sexagésima**: "O pregar, não é recitar. As razões próprias nascem do entendimento, as alheias vão pegadas à memória, e os homens não se convencem pela memória, senão pelo entendimento" (Vieira, 1993, Vol. I, p. 93).

Destarte, sem entendimento, a memória tem dificuldade de se orientar e organizar suas reminiscências. Vieira fala, no **Sermão da Epifania**, de 1662, à corte portuguesa

da dificuldade de lidar com os nativos do Brasil com pretensa limitação intelectual ou dificuldade de compreensão: “[...] e a ensinar o já ensinado, e a repetir o já aprendido, porque o bárbaro boçal e rude, o tapuia cerrado e bruto, como não faz inteiro entendimento, não imprime nem retém na memória” (Vieira, 1993, Vol. I, p. 437).

No **Sermão do Demônio Mudo**, o argumento do espelhamento se constitui como um dado interessante para entender o funcionamento da memória e sua relação com outras capacidades da alma. O espelho, como objeto e metáfora, é o principal tópico desse sermão. Vieira argumenta que, através do espelho, o homem contempla a si mesmo, em detrimento de contemplar a Deus. Erro tão natural (do qual os espelhos podem ser cúmplices) que até mesmo “um espírito de tão sublime entendimento”, como Lúcifer, incorreu: “Foi vendo Lúcifer sua extremada formosura, ficou tão satisfeito dela, que renunciou a vista de Deus, não quis outra mais que a sua” (Vieira, 1993, Vol. I, p. 1.175). Ao arguir sobre a dificuldade de se abrir mão do espelho, o pregador recorre à psicologia filosófica para desenvolver seu argumento:

Vê um homem aos outros, e lembra-se claramente das feições do rosto e figura de cada um, e ausente o retrata na imaginação assim como o viu; mas se viu no espelho a si mesmo logo se esquece, nem se pode pintar, ou figurar como é. E donde vem, ou se causa esta diferença tão notável: vem do diferente modo com que vemos as cousas no espelho, ou em si mesmas. Em si mesmas vemo-las por espécies directas, que são mais vivas, e mais fortes; no espelho vemo-las por espécies reflexas, que não têm aquela vida, ou aquela viveza, nem aquela força. E a razão é, porque o reflexo que as rebate no espelho, as enfraquece de tal sorte, que quando chegam à potência, onde se formam as espécies memorativas, por meio das quais nos lembramos, ou estas se não produzem, ou são tão ténues, e quase mortas, que se não pode servir delas a memória, e se segue naturalmente o esquecimento. Logo quem sacrifica o espelho, não só renuncia nele a vista futura, senão também a passada. A futura, porque se não há-de ver, pois não tem espelho: a passada, porque por falta do mesmo espelho não pode renovar na memória, nem suprir no esquecimento o retrato de quando se viu: *Et oblitus est, qualis fuerit* (Vieira, 1993, Vol. I, p. 1.181, 1.182).

A descrição do funcionamento anímico, no qual imaginação, espécies e memória interagem, remete a uma apropriação direta dos conimbricenses, no que diz respeito à doutrina sobre os sentidos internos da alma e espécies impressas e expressas (Zanlonghi, 2003). Notamos a estreita ligação entre imaginação e memória. A imagem (espécie) que não é apropriadamente retida se perde. A própria imaginação é incapaz de retomá-la, pois isto não lhe cabe: “renuncia à vista passada”.

A função teológica e ontológica da memória

Em Vieira, a memória também é da ordem da ontologia do homem, constitui seu ser e, junto ao entendimento e à vontade, estabelece sua identificação com o divino. Escreve o inaciano, no **Sermão da Domingo Vigésima Segunda Depois de Pentecostes**: “Resolvem, pois todos os santos e doutores católicos, que a razão da imagem de Deus no homem consiste na alma adornada de três potências, em que representa ao mesmo Deus trino, e um” (Vieira, 1993, Vol. II, p. 1.159). Essa relação trinitária (memória/entendimento/vontade) assume valor epistemológico e contemplativo/revelativo. A maneira pela qual o homem conhece passa pelo corpo, sentidos e potências, suas percepções e apercepções. Porém, dentro de uma teleologia, busca-se juízo, deliberação e ação (obra). Ou seja, o corpo torna-se meio

através do qual o homem deve conhecer a realidade e agir nela. O ápice desse processo parece estar na relação (que carrega especificidade e complementaridade) entre memória, entendimento e vontade, a qual arrasta consigo as demais instâncias da alma. Em um excerto representativo do papel das potências, é trazida, no **Sermão de Dia de Ramos**, de 1656, a cena evangélica da agonia no horto e a figura prototípica e exemplar de Jesus:

Oh quem pudesse entrar profundamente no interior da alma de Jesus, e entender o que naquele consistório sacratíssimo e secretíssimo das suas três potências passava e se conferia em tantas horas! A memória, desde o princípio do mundo representava os pecados de todos os homens, por que satisfazia à divina justiça: o entendimento ponderava o pouco número dos mesmos homens que se haviam de aproveitar do preço infinito daqueles tormentos: e a vontade se desfazia com dor, de ver perder tantas almas por sua culpa, sem achar consolação alguma a tamanha perda: e esta era a tristeza que ocupava toda a alma do Salvador, e com três cravos mais agudos e penetrantes a crucificava (Vieira, 1993, Vol. II, p. 284).

Do mesmo modo, Vieira retoma as três potências ao falar do Rosário (**Sermão de Nossa Senhora do Rosário**, de 1654), aproximando a nutrição do corpo e a nutrição da alma. A utilização de metáforas sobre alimentação é comum na pregação da Idade Moderna, sendo amplamente empregadas por Vieira (Massimi, 2006). O religioso descreve um "metabolismo espiritual" (Massimi, 2006), no qual as potências da alma devem digerir os mistérios do Rosário. Em um movimento contemplativo das potências se estabelece conhecimento, desvela-se uma verdade, modela-se um comportamento:

Aristóteles e Galeno, descrevendo a fábrica da nutrição, para a qual formou a natureza várias oficinas e instrumentos, reduzem toda a operação deles as três potências principais, uma que recebendo retém, outra que alterando assemelha, outra que unindo converte. E tudo isto obra o Rosário por meio das três potências de nossa alma nos mistérios da vida, morte e paixão de Cristo, de que ele se compõe, e não só em todos, senão em cada um. Com a potência da memória recebe e retém o mistério por meio da apreensão: com a potência do entendimento altera-o e assemelha-o a si (ou a si a ele) por meio da meditação: e com a potência da vontade converteu e uniu em si mesma por meio da imitação (Vieira, 1993, Vol. IV, p. 788).

Segundo a doutrina de Agostinho (séc. V/1997), o iniciano apresenta a memória como elemento substancial para o autoconhecimento e para o conhecimento da realidade. É por meio da memória que a alma racional pode se orientar de modo ordenado. Também a imaginação e o intelecto vinculam-se diretamente à ação da memória, na qual as duas primeiras sempre realizam seus processos, apoiando-se na potência *memorativa*. Dentro do processo de persuasão, como dito pelo pregador, não se converte pela simples memória, mas pelo entendimento. No entanto, o entendimento, para estabelecer qualquer juízo e apresentá-lo à vontade, deve buscar na memória os elementos de que disporá na mente.

A função ética da memória e o desengano

Recapitular na memória as vivências passadas pode orientar a ação no presente. O descuido dos homens em relação ao tempo parece ser um dos grandes enganos que Vieira pretende desfazer. Segundo o jesuíta, os homens não se dão conta de sua finitude, de que são apenas figuras que compõem uma breve cena no teatro do mundo. Vivem pensando que podem permanecer como o mundo permanece, pondo

em risco sua salvação. Falta-lhes memória do efêmero de que consistem as coisas do mundo; esquecem-se de seu lugar na criação e de seu lugar (deveres/afazeres/obras) no mundo. Portanto, entregam-se à vontade aliciada pela fantasia. Nesse sentido destacamos o seguinte fragmento do **Sermão na Segunda-Feira depois da Segunda Domingo da Quaresma**, de 1652:

Pois sabei que quando Deus assim deixa estas miseráveis almas, então ficam elas mais contentes e satisfeitas, porque como não tratam mais que do presente, sem memória do passado, nem temor do futuro, e como Deus que as pretendia sarar, já nenhum remédio lhes aplica, e nenhum apetite lhes veda, deixadas à natureza, vivem à sua vontade. Assim o diz o mesmo Deus: *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adiventionibus suis*. Quando me aparteí totalmente, e deixei para sempre os que me deixaram, dei-lhes liberdade e largueza para que vivessem ao sabor dos seus desejos, com que esse pouco caminho que lhes resta, o andam todos, e cada um segundo as invenções de sua própria fantasia (Vieira, 1993, Vol. I, p. 953).

Nesse sermão, Vieira afirma que é o homem o primeiro a deixar Deus, e só então Deus o deixaria. Obras (passado) e juízo final (futuro) não teriam valor para o homem sem Deus, condenando o pensamento a um "presentismo irracional".

Sem memória não há o devido juízo das coisas, não há possibilidade de síntese, o entendimento não opera devidamente, não havendo também temor (não entendido apenas como sentimento de medo, mas respeito e juízo). Não há ação pensando criticamente nas consequências, pois o entendimento se torna circunstancial, escreve o pregador no **Sermão da Terceira Quarta-Feira da Quaresma**, de 1669:

Anteontem nada, ontem barro, hoje homem, amanhã Deus? Não se lembrará Adão do que era ontem, e muito mais do que era anteontem? [...] Malcriados, e maus criados. Por isso, descontentes e ingratos, quando deveriam estar mui contentes e mui agradecidos. E a razão desta sem-razão é porque dos sentidos perderam a vista, e das potências a memória; nem olham para o que são, nem se lembram do que foram (Vieira, 1993, Vol. II, p. 1.097).

A reminiscência orientada pela razão é aparato que pode ordenar a fábrica da imaginação. Em um sermão elogioso ao jesuíta Francisco Xavier (Vieira, 1993, Vol. V, p. 79), Vieira apresenta como argumento a bravura do religioso em resistir às tentações mesmo nos sonhos. Xavier trazia ao peito uma peça em bronze contendo relíquias e os dizeres de sua profissão religiosa ⁴. Uma interpretação possível que fizemos é que existe um meio de intervir na imaginação por meio da memória. O fazer memória de quem se é e o que se quer é uma forma de intervir na potência imaginativa, com o propósito de fabricar pensamentos na mente que sejam condizentes com a memória feita. Um dos possíveis remédios ao erro da imaginação é o escrúpulo da consciência feito pela memória. Em um ato retrospectivo, a memória dispõe ao intelecto um inventário de juízos já estabelecidos e fatos ocorridos, possibilitando uma reatualização, em função do que está sendo percebido, para elaborar novos juízos e deliberações menos imediatistas e mais elaborados. O inventário da memória (história individual elaborada/memorial, ou objetos e lugares de memória), atrelado às percepções sensoriais e imaginativas (o dado percebido e a elaboração da imaginação), pode propiciar uma apreensão e um julgamento menos imediatistas (passional) e mais elaborados (acrescentando a capacidade intelectual), gerando o escrúpulo da consciência, ressignificando imagens e produzindo outras.

A memória serve à prudência, que é uma virtude do pensamento segundo Aristóteles, a qual permite detectar os perigos e evitar os erros advindos de impulsos ou paixões. No sermão do Sonho de Xavier (**Sonho Segundo**), o fazer memória da própria profissão remete a um tópico importante para os jesuítas, o da virtude da prudência. Nesse sentido, o escrúpulo aparece não apenas como um ato de moralidade, mas um hábito a ser cultivado, um estado mental que tem por fim a virtude da prudência. Vale lembrar que os jesuítas eram religiosos que estavam muitas vezes envolvidos em questões políticas e transitavam em cortes por todo o mundo, o que fazia da prudência uma virtude muito valiosa. O próprio Vieira foi confessor real e convidado para ser confessor papal e da rainha Cristina da Suécia (Mendes, 1989). Além de ter sido enviado em diversas missões diplomáticas. A possibilidade da prudência se vincula diretamente com a memória. Pois só é possível ser prudente no campo social e político quando nos lembramos dos fatos já ocorridos e das contingências às quais estamos submetidos. O passado oferece subsídios, através de exemplos, para indicar a conduta no futuro.

Através da memória pode-se conhecer a si mesmo, como já estabelecido por Agostinho nas **Confissões** (Agostinho, séc. V/1997), bem como converter o próximo.

No século XVII, há algumas opções interpretativas do ponto de vista filosófico e teológico na oratória sagrada. Duas das mais significativas seriam a visão bíblica e a visão aristotélico-tomista.

Na visão bíblica a palavra é criadora. Reale e Antiseri (1975/1990) indicam a origem dessa visão tendo influências anteriores à Patrística, como em Fílon, o Hebreu e sua tentativa, em I a.C., de sistematizar a filosofia helênica e a teologia mosaica. Vieira cita Fílon (Filo) em passagens dos sermões, o que indica a duradoura influência deste autor no pensamento da Igreja, fundada na teologia que se estende desde a Patrística. A visão bíblica, como indica o próprio nome, é fortemente baseada nas Escrituras Sagradas e no conceito de Revelação. O conhecimento não é criado ou elaborado por meio do esforço do intelecto, mas revelado ao intelecto para que ele o apreenda. Segundo Reale e Antiseri:

A mensagem bíblica, ao contrário (da concepção grega), fala de 'criação', precisamente *in limine*: "No princípio, Deus criou o céu e a terra." E os criou através de sua "palavra": Deus "disse" e as coisas "existiram". E, como todas as coisas do mundo, Deus criou diretamente também o homem: "Deus disse: 'Façamos o homem...'" E Deus não usou nada de preexistente, como o demiurgo platônico, nem se valeu de "intermédios" na criação: ele produziu tudo do nada (Reale & Antiseri, 1975/1990, p. 379).

Essa concepção está presente também no plano discursivo. A realidade semântica que a palavra evoca, na medida em que é pronunciada, tem por objetivo consolidar no mundo uma realidade transcendente. O real sentido das coisas é criado (por Revelação) no ato do discurso, na medida em que representa a Palavra de Deus.

Na aceção aristotélico-tomista, a palavra ordena, furtando-se de partir necessariamente de uma base teológica, porém não se distanciando dela. O aristotelismo significou, desde sua redescoberta pelo Ocidente no século XIII, uma importante opção interpretativa dos aspectos antropológicos e ontológicos para subsidiar a doutrina cristã. Até então o que havia era uma utilização (ou rejeição, pois

a adesão à filosofia não representava unanimidade) do platonismo e neoplatonismo para justificar filosoficamente o que a teologia afirmava:

A novidade dessas obras consiste no fato de que oferecem uma “explicação racional” do mundo e uma visão filosófica do homem completamente independentes das verdades cristãs. Até então, por parte dos pensadores mais destacados, de Escoto Erígena a Abelardo, de Anselmo aos representantes das escolas de Chartres e São Vitor, embora elaboradas com instrumentos racionais autônomos, as concepções da realidade eram substancialmente concepções teológicas, derivadas da Revelação, repensadas e esclarecidas pela razão. A filosofia era constituída pela lógica e por instituições platônicas e neoplatônicas, facilmente utilizáveis e harmonizáveis com o dado revelado (Reale & Antiseri, 1975/1990, p. 532).

Nessa perspectiva, a palavra ordena a realidade conforme a orientação de um transcendente que já está impregnado na realidade, mas precisa ser ordenado e demonstrado.

Nesse sentido, há uma opção clara por parte dos jesuítas pela aceção aristotélico-tomista. Foram elaborados diversos comentários das obras de Aristóteles por parte da Companhia de Jesus, os quais eram amplamente disseminados em seus colégios. Comenta o próprio Vieira (**Sermão de São Pedro**, de 1644) que “a primeira devoção que fazia Santo Inácio todos os dias, era rezar o rosário; e o farol que quis que seguissem na teologia as bandeiras da sua Companhia, foi a doutrina de S. Tomás” (Vieira, 1993, Vol. III, p. 443).

Nessa perspectiva, a memória ajuda a cumprir o papel reordenador da realidade. Em Vieira, isso aparece de modo mais evidente quando este propõe a rememoração das obras. Circunstancialmente pode aparecer como lembrança dos pecados para elaborar um exame de consciência e decorrente conhecimento de si (**Sermão da Quarta Domingo do Advento**):

[...] ponha-se cada um diante das imagens de seus pecados: *Peccatorum imagines* contemplando: cuide e considere nelas um pouco, e verá como as ideias antigas que tinha na fantasia, se lhe vão despintando, e como muda e emenda o juízo errado que de si mesmo fazia (Vieira, 1993, Vol. I, p. 322).

Ou ainda nas obras realizadas pelo sujeito até então, seu memorial, um balanço da vida (**Primeira Domingo do Advento**):

Se quereis saber para onde há-de cair a árvore, quando for cortada, olhai para ela, e vede para onde inclina com o peso dos ramos. [...] Olhe agora cada um, e olhe bem para a sua alma, e para as suas obras, que estas são os ramos da árvore (Vieira, 1993, Vol. I, p. 171).

Em uma passagem do **Sermão de Quarta-Feira de Cinza**, de 1673, em que Vieira fala do imperador Carlo V, observa-se também essa ordenação da realidade. Uma inversão (ordenação) hierárquica é colocada, há uma mudança de perspectiva. Vieira conta sobre a atitude de um rei frente ao pedido de um de seus soldados: “Entrou um soldado veterano a Carlos V, e pediu-lhe licença com um memorial, para deixar seu serviço e se retirar das armas” (Vieira, 1993, Vol. I, p. 621). O imperador, admirado com o pedido do soldado, rememora a atuação de seu súdito em suas campanhas. Devido à excelente atuação do soldado e considerando que o pedido de dispensa fosse

movido por insatisfação, o governante propõe vantagens ao súdito. O militar recusa as vantagens oferecidas e valoriza mais o tempo de retiro para “aparelhar a alma” antes de morrer. O memorial do soldado, sua memória ordenada, auxilia na ordenação moral do soberano, proporcionando conversão. É o que observamos no trecho a seguir:

E que vos parece que faria o César neste caso? Concedeu enternecido a licença; retirou-se ao gabinete, tornou a ler o memorial do soldado, e despachou-se a si mesmo. Oh soldado mais valente, mais guerreiro, mais generoso, mais prudente, e mais soldado que eu! Tu até agora foste meu soldado, e eu teu capitão; desde este ponto tu serás meu capitão, e eu teu soldado; quero seguir tua bandeira (Vieira, 1993, Vol. I, p. 621).

Por meio do memorial se altera a ordem de importância das coisas, o súdito se afirma em detrimento do soberano. Invertem-se os papéis e trocam-se as bandeiras: a bandeira política que representa o imperador se recolhe para se hastear a bandeira de Cristo, representada pelo soldado, a autoridade é ordenada, a metanoia é estabelecida.

Na realidade sacramental na qual opera a retórica vieiriana, a imagem simbólica do bom soldado é coincidente com a do pregador. É Vieira o soldado que, frente a cortes e autoridades políticas, ou eclesiásticas, ordena a autoridade, não mais em função do poder mundano e suas hierarquias, mas da autoridade celestial da qual o pregador é portador, ou seja, a Palavra (de Deus). Por meio da memória, em um ato retórico, ordena-se o político em função do teológico.

Conclusão

Os sermões de Vieira são concebidos em uma matriz epistêmica de orientação aristotélico-tomista e agostiniana. Destarte, dessa matriz derivam tanto uma visão de homem (uma antropologia filosófica) como um modelo de funcionamento do que poderíamos chamar de “psiquismo”, identificado principalmente com o termo alma. Segundo os pressupostos da época, potências internas e externas, paixões, apetites, vontade, intelecto e espírito são os elementos que se articulam de maneira dinâmica e contínua, compondo a alma. Falamos aqui de uma psicologia filosófica, que fazia parte da chamada *scientia de anima* (Carvalho, 2010), que remonta ao mundo helênico, porém no século XVII é perpassada pelo humanismo e cristianismo.

A memória nos sermões se apresenta dentro da influência da tradição ocidental, tendo também, na perspectiva de Agostinho de Hipona (1997) e Tomás de Aquino (2002), as referências sobre o papel dessa potência da alma. A potência *memorativa*, por meio de sua capacidade de vasculhar os fatos ocorridos, se torna instrumento importante para a razão atuar (Agostinho, 1997). A memória auxilia a capacidade intelectual do homem a estabelecer juízos mais verdadeiros, pois disponibiliza ao intelecto a dimensão temporal da realidade. O entendimento não se circunscreve ao imediato, mas busca de modo quase silogístico uma compreensão mais ampla dos fatos distribuídos no tempo (Aquino, 2002).

A memória é um dos fatores integrantes da ontologia do ser humano, somos seres de memória e para a memória: aqui se justapõem categorias como autoconhecimento, semelhança com a divindade e valor do homem, metanoia e salvação, produção de conhecimento e de cultura.

Nos sermões, o conceito do “fazer memória” possui uma função ética muito importante: ao se fazer memória de algo, com o auxílio da imaginação, faz-se presente o que está ausente. Ao estar diante desse ausente/presente, altera-se o posicionamento e o comportamento da pessoa. Ao “presentar” (não no sentido de representar enquanto simulacro, mas de tornar algo realmente presente) Deus, os pecados, a profissão religiosa, as pessoas, as obras ou outros tópicos, é suscitado na pessoa um modo de agir condizente com a presença que lá está, indicando uma ética. O homem envolvido em uma dinâmica afetiva pode ter em seu interior a fonte de todos os enganos, mas também da salvação. São as relações travadas entre conhecimento e afetos que definem o modo pelo qual o ser humano perceberá o mundo e conceberá a si mesmo, e como tal atuará na realidade.

Assim, o que se vê é uma estruturação teórica de base filosófica e empírica que busca dar conta de explicar e intervir em fenômenos “psíquicos”. Por meio de processos lógicos e filosóficos, busca-se elaborar conhecimento. Para a matriz aristotélico-tomista, as coisas não são evidentes por si, não se intui diretamente a essência das coisas, portanto não se acessa diretamente a realidade, mas sim por uma exigente e rigorosa análise especulativa, a qual é realizada por um uso sistemático da razão. Desse modo, pode-se falar da memória por meio de suas propriedades (categoria aristotélica), ou seja, podemos evidenciar o que é próprio do ser, mas não chegaremos a esgotar sua essência. Como diria Tomás, “nenhum filósofo até hoje esgotou a essência de uma mosca” (Aquino, séc. XII/1981, p. 19). Através de dados empíricos captados pelos sentidos, pode-se colher os atributos de um objeto por meio de deduções lógicas e demonstrar o que lhe é próprio. Segundo essa perspectiva, se soubermos o que é próprio da memória, mesmo não esgotando este fenômeno, podemos tirar conclusões que nos permitam identificá-la, diferenciá-la de outros processos, podemos estabelecer suas relações e efeitos, e até mesmo utilizá-la para atuarmos sobre o restante do psiquismo e sobre a realidade.

Referências

- Abbagnano, N. (2003). *Dicionário de Filosofia* (I. C. Benedetti, Trad.). São Paulo: Marins Fonte.
- Agostinho, A. (1991). *A Doutrina Cristã* (N. A. Oliveira, Trad.). São Paulo: Edições Paulinas. (Originalmente publicado entre 397 e 426).
- Agostinho, A. (1997). *Confissões* (A. d. Oliveira, Trad.). São Paulo: Paulus. (Originalmente publicado entre 397 e 398).
- Aquino, T. (1981). *Exposição sobre o credo* (D. O. Moura, Trad.). São Paulo: Loyola. (Originalmente publicado em latim no séc. XII).
- Aquino, T. (2002). *Suma Teológica* (Vol. 2). São Paulo: Loyola. (Originalmente publicado em latim no séc. XII).
- Arendt, H. (2003). *Entre o passado e o futuro*. (M. Barbosa, Trad.). São Paulo: Editora Perspectiva. (Originalmente publicado em 1954).

O conceito de memória nos sermões do Pe. Antônio Vieira

Aristóteles. (1994). *Retórica*. Madrid: Editorial Gredos. (Originalmente publicado em grego no séc. IV a.C.).

Aristóteles. (1996). *Ética a Nicômaco* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultura. (Originalmente publicado em grego no séc. IV a.C.).

Aristóteles. (2006). *De Anima* (M. C. G. Reis, Trad.). São Paulo: Editora 34. (Originalmente publicado em grego no séc. IV a.C.).

Bartlett, F. C. (1932). *Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.

Carruthers, M. (2006). *Machina memorialis*. Meditazione, retorica e costruzione delle immagini. Pisa: Edizioni della Scuola Normale.

Cícero, M. T. (1966). *De L'Orateur Livre II*. Paris: Société D'édition "Les Belles Lettres". (Originalmente publicado no séc. I).

Carvalho, M. S. (2010). *Psicologia e ética no curso jesuíta conimbricense*. Lisboa: Edições Colibri.

De Certeau, M. (2000). *A escrita da história* (M. de L. Menezes, Trad.). São Paulo: Forense-Universitária. (Originalmente publicado em 1975).

Dosse, F. (2004). *História e ciências sociais* (F. Abreu, Trad.). Bauru: EDUSC.

Góis, M., Carvalho, M. S., & Camps, M. C. (2010). *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus sobre os três livros do tratado "Da alma" de Aristóteles Estagirita*. Lisboa: Edições Sílabo, Ltda. (Originamente publicados entre 1592 e 1606).

Gontijo, S. R., & Massimi, M. (2007). A persuasão e o dinamismo psíquico em sermões de Antônio Vieira. *Paideia*, 17, 207-218.

Gontijo, S. R., & Massimi, M. (2008). Persuasão: arte retórica e conhecimento psicológico em sermões do advento do Padre Antonio Vieira. *Mnemosine*, 4, 98-114.

Granada, L. (1945). *Seis libros de la retorica eclesiastica o de la manera de predicar*. Madrid: Atlas. (Originalmente publicado no séc. XVII).

Loyola, I. (2002). *Exercícios Espirituais* (Trad. Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaici). São Paulo: Edições Loyola. (Originalmente publicado no século XVI).

MacIntyre, A. (2001). *Depois da virtude* (J. Simões, Trad.). Bauru: EDUSC. (Originalmente publicado em 1981).

Marrou, H. I. (1978). *Sobre o Conhecimento Histórico*. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Originalmente publicado em 1954).

Massimi, M. (2005). *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo: Loyola.

Gontijo, S. R., Massimi, M.

Massimi, M. (2006). Alimentos, palavras e saúde (da alma e do corpo), em sermões de pregadores brasileiros do século XVII. *História, Ciências, Saúde*, 13(2), 253-70.

Massimi, M. (2008). Ideias psicológicas na cultura luso-brasileira, do século XVI ao século XVIII. In A. M. Jacó-Vilela, A. A. L. Ferreira, & F. T. Portugal (Orgs.), *História da Psicologia: Resumos e percursos* (pp. 75-83). Rio de Janeiro: Nau.

Massimi, M. (2009). Novas questões temáticas e desdobramentos metodológicos na história dos saberes psicológicos. *Temas em Psicologia*, 17, 15-20.

Mendes, M. V. (1989). *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho.

Pécora, A. (1994). *Teatro do sacramento*. São Paulo: Edusp - Editora Unicamp.

Pécora, A. (2001). *Maquina de gêneros*. São Paulo: Edusp.

Pécora, A. (2003). Para ler Vieira: As 3 pontas das analogias nos sermões. *Revista de Filologia Portuguesa*, 25, 83-91.

Reale, G., & Antiseri, D. (1990). *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média* (Vol. I, I. Stoniolo, Trad.). São Paulo: Paulinas. (Originalmente publicado em 1975).

Spence, J. D. (1986). *O Palácio da memória de Matteo Ricci* (D. Bottmann, Trad.). São Paulo: Círculo do Livro.

Vieira, A. (1993). *Obras completas do padre Antônio Vieira*. Porto: Artes Gráficas.

Zanlonghi, G. (2003). La psicologia e il teatro nella riflessione gesuitica europea del cinque-seicento [Versão eletrônica]. *Memorandum*, 4, 61-85. Disponível em <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos04/Zanlonghi01.htm>. Acesso em 28 agosto de 2012.

Submetido em: 21/10/2012

Revisto em: 18/02/2013

Aceito em: 19/02/2013

Endereços para correspondência

Sandro Rodrigues Gontijo
sandrogontijo@yahoo.com.br

Marina Massimi
mmassimi3@yahoo.com

O conceito de memória nos sermões do Pe. Antônio Vieira

¹ Texto referente à pesquisa realizada com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

^I Doutorando. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade de São Paulo (USP). Ribeirão Preto. São Paulo. Brasil.

^{II} Docente. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade de São Paulo (USP). Ribeirão Preto. São Paulo. Brasil.

¹ Os excertos mantêm o português utilizado na obra de referência.

² Sublinhados na listagem na sequência do texto e depois novamente citados nos respectivos excertos.

³ As datas, locais e circunstâncias das pregações foram retirados da obra de referência. Algumas datas e locais não constam, seja por falta de dados históricos ou por o sermão não ter sido pregado.

⁴ Prática da vida religiosa católica na qual uma pessoa faz votos de pobreza, castidade e obediência, consagrando sua vida a Deus, a serviço da Igreja.