



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JÚNIOR CÉSAR PEREIRA

**O ESPETÁCULO UNIVERSAL DA DESGRAÇA HUMANA:
A REPRESENTAÇÃO DO MUNDO NOS *SERMÕES* DO
PADRE TEODORO DE ALMEIDA (1722-1804)**

Londrina
2020

JÚNIOR CÉSAR PEREIRA

**O ESPETÁCULO UNIVERSAL DA DESGRAÇA HUMANA:
A REPRESENTAÇÃO DO MUNDO NOS *SERMÕES* DO
PADRE TEODORO DE ALMEIDA (1722-1804)**

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História Social Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina, como requisito à obtenção do título de mestre em História.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Renata da Cruz Duran.

Londrina
2020

JÚNIOR CÉSAR PEREIRA

**O ESPETÁCULO UNIVERSAL DA DESGRAÇA HUMANA:
A REPRESENTAÇÃO DO MUNDO NOS *SERMÕES* DO
PADRE TEODORO DE ALMEIDA (1722-1804)**

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História Social Departamento História da Universidade Estadual de Londrina, como requisito à obtenção do título de mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Maria Renata da Cruz
Duran
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Isabel Maria Ribeiro Mendes
Drumond Braga
Universidade de Lisboa - ULISBOA

Profa. Dra. Cláudia Eiane Parreiras Marques
Mendes
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 01 de julho de 2020.

Dedico esta dissertação a todos os espíritos
questionadores.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a minha mãe Lúcia de Souza pelo suporte em todos os momentos em que precisei. Sem o seu auxílio eu jamais conseguiria chegar até aqui. Embora não tenha tido oportunidade de receber educação formal na infância devido à condição paupérrima na qual foi criada, a dona Lúcia sempre sonhou em ver ao menos um de seus três filhos formados na UEL. A láurea que recebi em virtude do melhor rendimento acadêmico na graduação, assim como a primeira posição no processo seletivo do mestrado e a presente dissertação tem muito de seu suor.

Agradeço também a minha orientadora, a professora Maria Renata da Cruz Duran. No começo do segundo semestre da graduação eu estava decidido a abandonar o curso por motivos de exaustão física, uma vez que eu trabalhava em uma fábrica o dia todo. Além disso o curso de História me pareceu bastante decepcionante no primeiro semestre. No entanto, quando a professora começou a apresentar o seu programa de curso da disciplina de História Moderna eu tive uma experiência incrível de motivação para seguir em frente. Renata Duran, orientadora e amiga querida, é um paradigma daquilo que desejo ser como professor de História e como pessoa.

Por último, agradeço à CAPES pela concessão da bolsa sem a qual tornaria minha experiência na pós graduação bem mais complicada.

Nossa situação é realmente precária! Ter pouco tempo para viver, com muito trabalho, necessidade, medo e dor, sem mesmo saber de onde vimos, para onde vamos e por que vivemos, e ainda ter de suportar padres de todas as cores, com suas respectivas revelações a propósito, além de ameaças contra os infiéis.

(Arthur Schopenhauer)

PEREIRA, Júnior César. **O espetáculo universal da desgraça humana**: a representação do mundo nos *Sermões* do padre Teodoro de Almeida (1722-1804). 2020. 145 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2020.

RESUMO

Amparado na teologia mas também na lógica, na moral e em uma longa tradição retórica, o autor de obras importantes como a *Recreação filosófica* (1751-1800) e o *Feliz independente do mundo e da fortuna* (1779), teve na sermonística um poderoso dispositivo de divulgação das representações que formariam muitas pessoas sentimental e intelectualmente. Até o presente momento, a parenética do filósofo membro da Congregação do Oratório não foi examinada com profundidade, nesse ensejo, nosso trabalho reflete um esforço no sentido de propor uma leitura geral dos quarenta e três sermões que conformam a obra referida. O objetivo do presente estudo foi averiguar o sentido do termo ‘mundo’ nos *Sermões* do padre Teodoro de Almeida (1722-1804). Com efeito, a leitura que realizamos das fontes principais, isto é, do primeiro tomo em português (1787) e dos outros dois em castelhano (1788), foi guiada pelos preceitos desenvolvidos no interior de uma história cultural que se valeu do conceito de representação para valorizar a sermonística na dinâmica das relações culturais de uma Pensínsula Ibérica setecentista. Para o pregador o mundo é o resultado da experiência humana em toda sua amplitude, representando miséria, dor, sofrimento e engano. Sendo assim, caberia a si próprio como ministro de Deus na terra persuadir os afetos do público no sentido de encaminhar suas almas ao céu, desapegando-se do mundo material que nos rodeia.

Palavras-chave: Representação. Mundo. Teodoro de Almeida. Sermonística.

PEREIRA, Júnior César. **The universal spectacle of human misfortune**: the representation of the world in the *Sermons* of Father Teodoro de Almeida (1722-1804). 2020. 145 f. Dissertation (Master in Social History) - State University of Londrina, Londrina, 2020.

ABSTRACT

Supported by theology but also by logic, morals and a long rhetorical tradition, the author of important works such as the *Philosophical Recreation* (1751-1800) and the *Happy Independent of the World and Fortune* (1779), had a powerful device in sermonistics disseminating the representations that would form many people sentimentally and intellectually. Until now, the parenthesis of the philosopher who is a member of the Congregation of the Oratory has not been examined in depth, in this opportunity, our work reflects an effort to propose a general reading of the forty-three sermons that make up the referred work. The aim of the present study was to investigate the meaning of the term 'world' in the sermons of Father Teodoro de Almeida (1722-1804). Indeed, the reading that we carry out from the main sources, that is, from the first tome in Portuguese (1787) and the other two in Castilian (1788), was guided by the precepts developed within a cultural history that used the concept of representation to value sermonistics in the dynamics of cultural relations in an eighteenth-century Iberian Peninsula. For the preacher, the world is the result of human experience in all its breadth, representing misery, pain, suffering and deception. Therefore, it would be up to you as the minister of God on earth to persuade the affections of the public in order to direct their souls to heaven, detaching themselves from the material world that surrounds us.

Keywords: Representation. World. Teodoro de Almeida. Sermonistic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: UM SILÊNCIO ENSURDECEDOR	09
CAPÍTULO 1: VALE DE LÁGRIMAS: O MUNDO DE TEODORO DE ALMEIDA	18
1.1 UM DISCÍPULO PORTUGUÊS DE FELIPE NÉRI	19
1.1.2 Caminhos Espinhosos.....	26
1.2 TROMBETAS DE DEUS: A ORATÓRIA SAGRADA NO COTIDIANO PORTUGUÊS DA MODERNIDADE.....	35
1.3 O PÚLPITO EM CLARO-ESCURO	42
1.4 O MINISTÉRIO DA RAZÃO	46
CAPÍTULO 2: O MINISTÉRIO DO ALTÍSSIMO: A REPRESENTAÇÃO DO MINISTRO SAGRADO NOS <i>SERMÕES</i> DE TEODORO DE ALMEIDA	51
2.1 SER UM MÁRTIR	52
2.1.2 Um Poder Misterioso	55
2.2 FELIPE NÉRI.....	58
2.2.1 Francisco de Sales.....	63
2.2.2 Carlos Borromeu.....	66
2.3.1 A Ressurreição dos Mortos.....	72
2.3.2 Herodes, o Perseguidor.....	76
2.3.3 Jogar Voltaire e Rousseau na Fogueira	79
2.3.4 Morrer para Viver	88
CAPÍTULO 3: O SISTEMA DA DESGRAÇA	95
3.1 O INIMIGO ASTUCIOSO	97
3.2.1 O Pior Inimigo da Alma	101
3.2.2 A Miserável Existência Humana	103
3.2.3 Perseguidos e Perseguidores.....	107
3.2.5 Pobres Homens Ricos	108
3.3 AS DELÍCIAS DO CORAÇÃO DEVOTO	115
3.3.1 Ana.....	117

3.3.2	JOAQUIM	121
3.3.4	A Doce Prisão Dourada de Maria	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		133
ANEXO: LISTAGEM ANALÍTICA DOS SERMÕES DE TEODORO DE ALMEIDA		137
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS		140
FONTES		140
ESTUDOS		140

INTRODUÇÃO: UM SILÊNCIO ENSURDECEDOR

Teodoro de Almeida (1722-1804) conheceu bem a cultura letrada de seu tempo. Padre da Congregação do Oratório de Lisboa, foi também um missionário, pregador, confessor, escritor, professor e filósofo. A formação auferida junto aos oratorianos possibilitou seu acesso a um manancial de concepções científicas já experimentadas em outras paisagens europeias¹.

Nos laboratórios científicos do Oratório, Teodoro de Almeida ministrou aulas de Filosofia Natural destinadas aos insígnos membros da corte, sendo portanto um agente relevante no processo de solidificação da Congregação no campo cultural, científico e político. Prova disso é o início da publicação da *Recreação Filosófica* na década de 1750. Obra de cariz enciclopédico, estruturada em dez tomos trazidos à luz entre os anos de 1751 e 1800, foi um projeto hercúleo, materializador de uma consciência filosófica despertada na década anterior, por Luís Antônio Verney em seu *Verdadeiro Método de Estudar* (1746).²

Embora fosse divulgador da experimentação científica, Teodoro de Almeida era antes de tudo ministro do Onipotente. Seu projeto científico e filosófico nunca esteve apartado da concepção religiosa que norteava o modo como compreendia a sua realidade. Assim, se quisermos nos aproximar dessa representação orientadora é essencial entender todas as atividades por ele desempenhadas como componentes de seu ministério. Ministro divino na terra, agiu de inúmeras formas, indo muito além do ambiente cortesão, tendo contato com todo tipo de gente, seja no confessionário, ou ainda nas missões interioranas.

Entre os empoderados membros da realeza e os rústicos ignorantes com quem teve contato, por ocasião das missões, Teodoro de Almeida foi construindo sua própria existência, materializando-a nas várias obras que escreveu, como por exemplo os *Sermões* (1787), poderosos instrumentos de moção dos afetos e propulsores de significativas representações religiosas³.

¹ DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. *Revista de História das Idéias*, vol. 10, 1988. p. 235-248.

² SILVA, José Alberto. A vulgar Recreation. *Journal of History of science and technology*, vol.6, 2012, p.15-32.

³ Nesse sentido, conforme nos ensina Clifford Geertz (1989), as atividades religiosas referem-se a dois tipos de disposições, o ânimo e a motivação. Sendo pois, um sistema edificado por significados amalgamados em símbolos produzidos socialmente, a religião, de modo diverso ao senso comum, estético ou filosófico, age no sentido de desenvolver profundas e duradouras motivações e disposições nos homens. Desse modo, os conceitos formulados na esfera religiosa, revestidos por uma aura de realidade efetiva, dizem respeito a uma ordem de existência geral que dá sentido à existência do homem no mundo. Muito mais que um arranjo normativo de cariz moral, a religião funciona como um entendimento de mundo supostamente poderoso. Os principais fatores da crença religiosa, defende o antropólogo, são a existência da dor, da perplexidade e do paradoxo moral. O difícil entendimento de determinados

Devemos destacar que o sermão se situa na esfera da eloquência sagrada. Dirigindo-se à comunidade dos fiéis por força das obrigações do ministério eclesiástico, como nos lembra João Francisco Marques (1989) “*a intervenção do orador, mesmo quando preparada, pode não haver sido previamente reduzida a escrito ainda que só num esquemático alinhamento de ideias.*”⁴ Nesse ensejo, muitas questões surgem para o pesquisador de tais fontes documentais, pois ao ser impresso o sermão assumia um caráter diferente, seu alvo já não era o ouvinte, mas sim o leitor.⁵ Nesse formato ultrapassava o espaço do templo ou o recinto da praça onde foi escutado para circular numa área mais ampla e diversificada, dirigindo-se ao homem culto e aos diletantes, ao eclesiástico e ao leigo, ao nobre e ao burguês entre outros atores do cotidiano.

Nesse sentido julgamos que os *Sermões* do padre oratoriano Teodoro de Almeida funcionavam como uma prática discursiva no interior da cultura portuguesa da segunda metade do século XVIII, o que em outras palavras significa que frente às múltiplas representações daquela realidade social (sua descrição segundo o modo como os agentes culturais pensavam que ela fosse ou como desejassem que ela fosse) sua sermonística figurava como produtora de ordenamento de tais visões de mundo, especialmente destinada para um consumo impresso, voltado para a leitura.

No entanto, se nos foge o modo como tal discurso foi apropriado e ressignificado, uma vez que são poucas as fontes acerca do tema, é possível descrever algumas condições e processos determinantes das operações construtoras de sentido, tendo em conta as diferenças entre a apropriação de um sermão proferido e um sermão lido, tornado portanto um material impresso, submetido às transformações posteriores e encarnada em um processo editorial, que agora deve levar em consideração outros fatores materiais que condicionaram sua difusão e por conseguinte sua apropriação. Por conseguinte, essa dinâmica nos mostra que “as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas”⁶.

acontecimentos cotidianos implica em dúvidas, desconforto, e até mesmo em severa confusão para o homem, que vê sua existência desordenada. Em contrapartida, a religião elabora uma ordenação do mundo, apresentando respostas confortáveis para tais contradições. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Editora Guanabara, Rj, 1989, pp.104-105 e 127.

⁴ MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668, a revolta e a mentalidade*. Porto, INIC – Centro de História da Universidade, 1989, p.8.

⁵ Podemos notar a consciência dessa diferença ao lermos os *Sermões* de Teodoro de Almeida, onde a palavra ouvinte aparece sempre entre parêntesis, ou então se termos em conta as reflexões de Antônio Vieira, que concebia os sermões impressos como ‘borrões e cadáveres’, ou seja, desprovidos da mesma vitalidade da ocasião em que foram proferidos. A esse respeito ver: PINTO, Rodrigo Gomes de Oliveira. *Entre borrões e cadáveres: os sermões de Domingo da Quesma de Antônio Vieira*. Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo: Tese de Doutorado em Literatura Portuguesa, 2009.

⁶ CHARTIER, R. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel. 1990, pp.26-27.

Em Portugal, a obra parenética do padre Teodoro de Almeida foi publicada em três volumes no ano de 1787⁷. Ao contrário de outras produções, os *Sermões* não foram impressos na França, ganhando porém, impressão castelhana em 1788 e 1798. Os 43 sermões reunidos possuem mais de trezentas páginas cada. Tal configuração material sugere a prática de leitura individual, contribuindo para um melhor manuseio e transporte do texto religioso pelo leitor. Não obstante, é lícito inferir a realização de leituras coletivas de textos como esses em ocasiões de reunião familiar ou grupal, em solenidades religiosas, nas igrejas, assim como em espaços privados de modo geral.

Todas as referidas ocasiões impulsionavam a circulação dos preceitos intrínsecos à obra, e por conseguinte a sua apropriação pelos ouvintes. A configuração material de porte apequenado implicava em preços mais acessíveis aos fiéis, facilitando sua aquisição. Além disso, devemos lembrar que a prática da leitura estava bastante difundida na Europa do século XVIII, uma atividade que começou a se destacar no século XVII. Por conseguinte, Roger Chartier aponta que, nesse contexto, se lia muito, tanto em silêncio, quanto em voz alta, garantindo não apenas a difusão dos escritos, mas também uma forma de sociabilidade familiar, mundana e pública.⁸

Com efeito, os textos são fundamentalmente veiculadores de representações, articulam visões de mundo e permitem a comunicação das mesmas. Em outras palavras, seguindo a perspectiva de Chartier, eles desempenham a função de intermediadores entre as instâncias produtoras e as receptoras, isto é, o autor e o leitor.⁹ Nesse seguimento, entendemos que o sermonário do padre Teodoro de Almeida, vista como guia devocional, preconizadora da interiorização de preceitos moldadores de condutas, também esteve suscetível a formas diversas de apropriação por seus ouvintes e leitores em todos os espaços por onde circulou. Por isso, enquanto prática discursiva, ela deve ser entendida como ordenadora das diversas representações que davam sentido ao mundo social no qual estava inserida.

Ao longo da modernidade a oratória sagrada revestiu-se de suma importância nas sociedades ocidentais. Prática cultural presente na vida das pessoas, fonte de transmissão

⁷ Não conseguimos ter acesso aos três tomos dos *Sermões* em língua portuguesa. A professora Maria Renata da Cruz Duran, orientadora da presente pesquisa, por ocasião do regime de pós doutorado realizado entre 2016 e 2018 em Lisboa, conseguiu digitalizar o primeiro tomo (*Sermões de Nossa Senhora*) presente na Biblioteca Nacional de Portugal que não permitiu a digitalização dos demais, senão mediante pagamento de 400 euros. Os tomos seguintes foram encontrados na Biblioteca da Universidade Católica de Lisboa, que permitiu a digitalização do segundo tomo, efetivada por Tatiane Mattos, em atividade técnica encomendada e remunerada pela professora, e por meio do aplicativo Google livros, também disponibilizado pela professora. Nesse ensejo decidimos por nos mantermos fiéis à linguagem das fontes quando as citamos, isto é, ao português do tomo I e ao castelhano dos outros dois tomos.

⁸ CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São paulo: Edunesp, 2004, p.129.

⁹ CHARTIER, Roger. Escutar os mortos com os olhos. *Estudos avançados*, São Paulo, n.64, 2010.

doutrinária e de modelos comportamentais, além de instrumento de propaganda política, os sermões ocupavam lugar de destaque em um meio onde a palavra oral era importante dado o elevado número de analfabetos e semi-letrados.¹⁰

Renomado estudioso de sermões portugueses da época moderna, João Francisco Marques (1989)¹¹ salienta a importância de tais fontes para a pesquisa do historiador nos seguintes termos:

o sermão diz respeito à ideias e crenças que impregnam a visão dos acontecimentos, como a da prática cotidiana, do mundo, do destino humano e das nações. A atitude psicológica do homem e da comunidade a que pertence, face aos problemas concretos que se lhes põem é ditados por mitos coletivos e concepções religiosas padronizadas. Para se compreender a produção parenética em causa é necessário descobrir a mentalidade que lhe está na base e explica o tipo da argumentação utilizada. Os sermões são frutos do pensar, sentir e agir de quem os concebe e profere. Por isso, se eles podem acusar particularismos e intenções nem sempre claros, encontram-se também disponíveis para traduzir toda uma vivência coletiva que reflete e serve admiravelmente a atmosfera existencial da conjuntura histórica.¹²

A representação¹³ do pregador como homem de Deus, ministro de sua palavra, lhe conferia uma autoridade e dignidade únicas. Por pertencer a uma instituição poderosa como era a Igreja Católica, que lhe impunha a missão de ensinar a verdade salvífica, o orador sagrado tornava-se intérprete e transmissor de uma mensagem teologicamente formulada em doutrina e preceitos, configurando um vocabulário específico, o qual deveria ser adaptado para se tornar acessível em face da heterogeneidade dos ouvintes.

Dessa forma, o orador evangélico deveria estar atento às contingências do cotidiano, e ser capaz de adaptar o discurso religioso ao contexto histórico em que vivia

¹⁰ BRAGA, Isabel M. R. Drumond. As realidades culturais. In: MENESES, Avelino de Freitas (cor). *Nova história de Portugal: Portugal da paz da Restauração ao ouro do Brasil*. Editorial Presença, 2001, p.509.

¹¹ Ao investigar a atividade parenética em Portugal entre os séculos XII e XIX, João Francisco Marques (2000) computou a existência de 1.259 pregadores. No século de Teodoro de Almeida, o historiador anota a atividade de 56 oradores sagrados, incluindo membros de ordens, congregações e clero secular. Observando a lista em uma disposição decrescente temos: 11 pregadores carmelitas, 8 franciscanos, 6 teatinos, 6 padres seculares, 5 dominicanos, 5 beneditinos, 3 jesuítas, 3 jerónimos, 2 agustinianos, 2 cônegos regrantes de Santo Agostinho, 1 cisterciense, 1 paulista e 1 lóio. No caso dos oratorianos, Marques elenca três: Diogo Curado (1655-1736), Manuel Monteiro (1667-1758) e Manuel Consciência (1682-1739). Curiosamente o autor não agrega os nomes de Teodoro de Almeida e Francisco Xavier em seu quadro. MARQUES, João Francisco. In.: *História Religiosa de Portugal*, v.2. Círculo de Leitores, 2000, p.439-441.

¹² MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668, a revolta e a mentalidade*. Porto, INIC – Centro de História da Universidade, 1989, p.33.

¹³ Conforme a leitura de Roger Chartier, devemos lembrar que “o conceito de representação permite articular três modalidades da relação com o mundo social: em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns representantes (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade.” CHARTIER, Roger. *A história cultural ...*, op.cit., 1990, p.23.

junto aos fiéis. Por proclamar um discurso relativo aos problemas enfrentados em um momento histórico concreto, a pregação refletiria a diversidade de problemáticas e auditórios no próprio contexto cultural em que era emitida.

Na cultura portuguesa da modernidade, o sermão é reflexo de um sistema informacional pautado pela dinâmica entre oralidade e escrita. Se pensarmos no alcance do discurso proferido por ocasião de uma prédica, no púlpito ou em texto impresso, temos condições de visualizar com mais clareza a importância da produção sermonística no interior da vida e da obra de um homem como o padre Teodoro de Almeida.

À semelhança do que foi dito anteriormente, a *Recreação Filosófica* deve ser entendida no interior de um contexto no qual Teodoro de Almeida era figura de relevo nas aulas direcionadas a um público cortesão, sendo por conseguinte, resultado material das ideias apresentadas nos gabinetes científicos da Congregação do Oratório. Em síntese, tal sistematização tinha por alvo um público mais seletivo, dado o fato de que o discurso evidencia antes os elementos científicos do conhecimento que os preceitos espirituais embaixadores dos mesmos.

Por outro lado, as obras que compõem o vasto patrimônio intelectual do padre filipino, nas quais afloram os elementos de sua espiritualidade, como as cartas pastorais, os livros de devoção, ou mesmo um livro muito divulgado como fora o *Feliz Independente* (1779), também tiveram como alvo um público mais restrito se comparado aos *Sermões*. No nosso entendimento, essas obras de espiritualidade representam as finuras de um discurso dogmático codificado e direcionado a um público capaz de decodificar o conteúdo impresso.

Nesse ensejo, acreditamos que os sermões proferidos e impressos por Teodoro de Almeida tiveram maior alcance social do que todas as suas demais obras. Nossa posição se justifica ao pensarmos que a atividade do pregador era concretizada na prática retórica. Desse modo, se a produção de um sermão segue os parâmetros de uma retórica clássica, modificada conforme as tendências estético-formais de seu tempo, ao contrário de um livro de filosofia como a *Recreação Filosófica*, de um romance como *O feliz independente*, ou ainda um poema como *Lisboa destruída* (1803), na pregação, o orador ia a campo, onde entrava em contato direto com o auditório a quem a mensagem se dirigia.

Logicamente não podemos negar a relação entre as atividades de filósofo, escritor e pregador¹⁴, todavia buscaremos mostrar no presente trabalho que, dado o fato de tais atividades serem vislumbradas no interior de um ministério, é possível conferir, dessa maneira, unidade conceitual à toda produção realizada na sermonística de Almeida. Aqui, a pregação pode ser vista como o instrumento mais poderoso que Teodoro de Almeida dispunha para realizar seu trabalho apostólico.

Embora seja um manancial de possibilidades analíticas, a parenética do padre Teodoro de Almeida não foi objeto de investigação profunda por parte dos estudiosos, sendo assim uma lacuna considerável na trajetória da produção de conhecimentos acerca desse personagem. Joaquim Dâmaso, para quem o pregador foi essencial na configuração do filósofo, produziu, entretanto, o trecho que serviu como lápide para o tema:

Ainda então [1745] prevalecia o costume de pregar pelo methodo antigo, em que se formavão os discursos tecidos de conceitos, ou pensamentos agudos, reparos, soluções, tudo tirado bem, ou mal, da Sagrada Escritura, e dos comentadores. Por este methodo pregou o P. Theodoro alguns dos seus primeiros sermões; mas como aquele methodo era inteiramente opposto e contrario ao seu gosto e às suas luzes, elle foi dos primeiros, que o abandonou, e começou a pregar segundo o estillo, que hoje [1830] se segue. Logo o seguirão os mais padres da Congregação, e depois aos pregadores das outras congregações e comunidades religiosas, e se pegou o exemplo às outras cidades, e províncias do Reino, de sorte que em breve tempo se vio o púlpito reformado em todo o Portugal.¹⁵

Tal passagem constitui-se como principal fonte consultada pelos pesquisadores da vida e obra do oratoriano nos momentos em que citam sua atividade como orador sagrado. Como pode ser visto, Joaquim Dâmaso confere ao biografado um estatuto de pioneirismo no que tange à utilização do modo francês de pregar, o que de certa forma se justifica pelo fato do autor construir o texto de acordo com modelo de biografia devota.

Por seu turno, Ferdinand Azevedo (1979) fez uma abordagem rápida da atividade oratória de Teodoro de Almeida.¹⁶ O autor privilegiou-a em um enquadramento no qual sublinha a espiritualidade do oratoriano em relação ao iluminismo português. No início do seu breve artigo, Azevedo discorre sobre o novo método de pregar que começou a ser

¹⁴ Nem as opções analíticas de um investigador submetidas às diversas forças em jogo no ambiente onde seu trabalho é produzido, pois como bem notou Michel de Certeau, a produção historiográfica está submetida à condicionantes sociais, culturais e políticos. Em outras palavras, é no lugar social “(...) que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes são propostas, se organizam.” CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, pp.66-67.

¹⁵ [DÂMASO, Joaquim] - Vida do P. Theodoro de Almeida..., cit. Ms. ANTT, § 15 e ainda § 18). Apud BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Vol. 1, 2001, p.213-227.

¹⁶ AZEVEDO, Ferdinand, S.J. Teodoro de Almeida: A Religious Orator of the Portuguese Enlightenment. *Revista Luso-Brasileira* v.16, n.2, 1979, pp.239-247.

difundido em Portugal a partir dos preceitos franceses, ressaltando suas diferenças em relação ao chamado modo português de pregar, cujo paradigma se encontrava na sermônica do padre Antônio Vieira.¹⁷

Além disso, o pesquisador comenta de forma sumária alguns pontos dos sermões. Assim, defende que Teodoro de Almeida auferiu grande prestígio como pregador não apenas por ter se utilizado do método francês de pregar, mas também por conta de sua espiritualidade. Embasado pela biografia escrita por Joaquim Dâmaso, Azevedo infere que a carreira do oratoriano como pregador havia começado em 1744, mesmo ano de sua ordenação. Para mais, frisa que o pupilo do padre João Baptista de Castro iniciou suas atividades no púlpito seguindo o método tradicional, deixando-o de lado a partir de 1755, como Joaquim Dâmaso já afirmara.¹⁸

Posteriormente, o historiador transcreve os objetivos de Teodoro de Almeida na publicação dos *Sermões* com datação equivocada em 10 anos de atraso. Mais que isso, reflete sobre a atuação do Espírito Santo no momento persuasivo da palavra, inferindo que para Almeida a alma seria um receptáculo passivo da palavra de Deus. Finalmente, o autor escreve sobre a ação da Providência Divina em uma citação curta do sermão pregado na ocasião da morte de D. Pedro III em 5 de março de 1786, destacando a filosofia da necessidade apropriada pelo filipino.¹⁹

No que lhe concerne, Maria Luísa Borralho segue na esteira de Azevedo, defendendo que a atividade no púlpito realizada pelo oratoriano seguiu o modo francês de pregar anti-gongórico e anti-castelhano. Em nota, a autora infere que nas escolas oratorianas não era dada atenção especial à retórica e à poética e que Almeida admirava o *Verdadeiro Método de Estudar* de Verney. Ademais, a historiadora relata que o filósofo provavelmente teria conhecido as obras de Cândido Lusitano sobre a eloquência, além de ter lido um tratado de Rollin, muito possivelmente o *De la manière d'enseigner et d'étudier les Belies-lettres* (1755) e as obras do padre Manuel Bernardes.²⁰

Zulmira Santos (2002), uma das maiores especialistas sobre os temas e a figura de Teodoro de Almeida, também não deu maior atenção aos *Sermões*. Na mesma linha dos demais pesquisadores, a historiadora portuguesa reafirma no tópico *O poder da palavra: Sermões e Cartas espirituais*, componente de sua tese de doutoramento, que todos os sermões publicados se estruturam segundo o chamado método francês de pregar

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, p.242.

¹⁹ Ibidem, p.244

²⁰ BORRALHO, Maria Luísa. Op.Cit., p.217

e se restringe a uma pequena nota de rodapé para citar algumas obras que trataram da questão da disputa sobre o modo de pregar em Portugal no século XVIII. De forma global, a autora dilui os *Sermões* de Teodoro de Almeida em sua obra espiritual, sem tecer uma análise dos mesmos, enfatizando por sua vez as devoções à Maria e ao Sagrado Coração de Cristo compostas pelo padre.²¹

Finalmente, encontramos uma breve passagem acerca de um sermão de Teodoro de Almeida na obra de Antônio Vitor Ribeiro intitulada de *O império da vontade e a raiz cristã da descristianização* (2017). O autor utiliza um trecho do *Sermão para huma missa nova pregado na festa de Nossa Senhora dos mártires em 1779* para refletir acerca da piedade sacrificial, exaltando a virtude dessa prática para a vida do sacerdócio. Além disso, o autor enquadra sua análise no que chama de lenta gestação de uma nova sensibilidade verificada desde os finais do século XVII em Portugal, representada pelos oratorianos e jacobeus, no sentido de compreender o homem a partir de seu interior, resultando daí a importância da oração mental. Vitor Ribeiro não explora mais do que isso.²²

Frente ao silêncio ensurdecido em relação às prédicas do oratoriano, nos arrogamos a missão de elaborar um estudo sobre essa faceta soterrada pelas ditas produções historiográficas. Sendo assim, já no primeiro capítulo apresentaremos a trajetória do padre filósofo, enfatizando as principais características de sua obra. Além disso, discorreremos sobre o estabelecimento da Congregação do Oratório em Lisboa e sobre a importância da pregação na cultura do tempo de Teodoro de Almeida.

No segundo capítulo da dissertação passamos a apresentar a parenética de Teodoro de Almeida. O tema do ministério evangélico presente em sete sermões nos levou a utilizar tal representação como fio condutor de nossa narrativa e unidade agregadora das diversas experiências vividas pelo padre. Dessa maneira, analisamos um sermão pregado em 1756 relativo ao Terremoto ocorrido em Lisboa no ano de 1755; e outro sermão, acerca do período em que o autor esteve exilado na cidade do Porto (1764); um sobre seu rechaço às ideias moralistas dos pensadores franceses (1778/9) e, finalmente, um sermão a respeito da morte de D. Pedro III (1786).

²¹ SANTOS, Zulmira da C.T.G.M.C. *Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutorado, 2002, p.488.

²² RIBEIRO, Antônio Vitor. *O império da vontade e a raiz cristã da descristianização*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p.320.

Finalizamos defendendo a tese de que a obra parenética do padre Teodoro de Almeida representa uma filosofia²³ de desapego da vida no mundo, cujo único lenitivo é a devoção mariana. Assim, os sermões elaborados pelo padre oratoriano representam um esforço do mesmo para desenvolver almas devotas, o que em outras palavras significa a realização de uma educação sentimental²⁴. O roteiro da trama encenada nas prédicas, narrado a partir do vocabulário da teologia católica, traz como personagem principal o homem de carne e osso manchado pelo pecado e atormentado por constantes eventos cotidianos, promotores de sofrimento, perplexidade e paradoxo moral. Nesse quadro, o mundo figura o espetáculo universal da desgraça humana, o demônio e a carne manchada são coadjuvantes, Maria é a grande heroína, e Deus, o grande diretor.

Com efeito, no período analisado a oralidade dos sermões foi veículo de saberes diversos, um dado marcante da cultura portuguesa em questão, diversa daquela que se pautava muito mais em uma hermenêutica panfletária ou jornalística, como na França. Como tentaremos mostrar na presente dissertação, a importância da parenética pode ser vislumbrada também em uma espécie de democratização do conhecimento em diversos níveis. Se por um lado as aulas para especialistas ou professores de carreira espiritual/intelectual eram codificadas a partir de determinadas organizações de pensamento, o grande público, conformado por uma massa heterogênea de iletrados e semi-analfabetos tinham grande sustento pedagógico por meio dos sermões, aonde se difundiam as bases - e não as finuras - da filosofia do pregador, no caso, Teodoro de Almeida.

²³ Conforme o *Vocabulario Portuguez e Latino* (1713) de Raphael Bluteau (p.198) temos a seguinte definição de filosofia: “Amor da Sabedoria, ou a Sciencia que ensina a conhecer por meio da observação, e suas experiencias as coisas naturaes, ou artificiaes, suas propriedades, e relações, e causas, e efeitos; e assim as relações moraes entre Deos, e os homens, e entre estes mutuamente.” Conhecido estudioso da filosofia iluminista Ernest Cassirer (1932, p.10), escreve que no setecentos ela “Já não é separada das ciências da natureza, da história, do direito, da política; numa palavra, ela é o sopro tonificante de todas essas disciplinas, a atmosfera fora da qual nenhuma delas poderia viver.” No entanto, ao apresentarmos os *Sermões* de Teodoro de Almeida como uma filosofia do desapego da vida não defendemos a redução da parenética à filosofia. Pelo contrário, nossa proposta não desconsidera as distinções conceituais entre ambas, antes ressalta suas interconexões, ao mesmo tempo que defende a existência de um elemento que serve como fio condutor da narrativa do sermônista, isto é, o mundo.

²⁴ As práticas sentimentais são engendradas por meio de um léxico comum à determinadas comunidades afetivas ou emocionais, que conforme Barbara H. Rosenwein (2010) “são grupos sociais que seguem as mesmas avaliações de emoções e sua expressão.” Efetivamente, essa linguagem dos afetos se tornou atributo da religião, devido a uma divisão moderna entre razão e afetos. Sendo assim, as fontes para se elucidar e tecer uma história das emoções serão encontradas no interior da esfera religiosa. Por ser simbólica e poderosa, essa linguagem articula elementos de diversas esferas da vida social, podendo se tornar objeto de análise por vários campos historiográficos. Por conseguinte, no presente trabalho pensamos as fontes elencadas como práticas discursivas, por meio das quais os afetos daquele contexto podem ser compreendidos, assim como seu papel na constituição da trama social. Mais fontes: ROSENWEIN, Barbara H. *Problems and methods in the History of Emotions. Passions in Context I*, 2010, pp. 1-32. E DURAN, Maria Renata da Cruz; Drumond, Isabel. M.R.M. Educação sentimental na oratória sagrada portuguesa setecentista. In.: FRANÇA, Jean Marcel Carvalho de; PEREIRA, Milena da Silveira. *Por escrito: lições e relatos do mundo luso-brasileiro*. São Carlos: EDUFSCAR, 2018, p.170.

CAPÍTULO 1: VALE DE LÁGRIMAS: O MUNDO DE TEODORO DE ALMEIDA

Para quem visa estudar uma determinada produção intelectual, partindo da apreensão cultural do social, é imprescindível articulá-la ao contexto histórico do autor, porquanto as representações conformadoras do mundo social “embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam.”²⁵ A partir deste preceito, desenvolvido por Roger Chartier (1990), julgamos necessária a composição de um capítulo sobre a trajetória²⁶ do indivíduo que escolhemos como fio condutor da pesquisa, isto é, Teodoro de Almeida, padre da Congregação do Oratório.

Sendo assim, o presente capítulo foi estruturado em quatro tópicos. No primeiro, discorreremos sobre a Congregação do Oratório de Lisboa. A partir das referências historiográficas, frisamos sua constituição em Portugal, o processo de valorização da formação pedagógica pela ordem, assim como sua influência na cultura intelectual portuguesa na primeira metade do século XVIII. Além disso, abordamos a crise institucional na década de 1760 devido aos problemas na relação com Sebastião José de Carvalho e Melo. Aqui nosso objetivo foi apresentar em linhas gerais, as principais características do Oratório no tempo de Teodoro de Almeida.

O tópico dois foi dedicado aos fatos mais notáveis da trajetória do padre filósofo. Em relação à historiografia consagrada sobre a vida de Teodoro de Almeida, a novidade de nossa narrativa é a utilização de alguns sermões pregados para buscar um suposto estado de ânimo a partir da espiritualidade expressada em suas prédicas. Não foi nosso objetivo problematizar a vida do personagem, pelo contrário, buscamos acrescentar novos elementos às já canônicas referências, auferidos no estudo de sua atividade como pregador.

²⁵ CHARTIER, Roger. Op.cit, 1990, p.17.

²⁶ Com efeito, deve-se destacar que refletir sobre a vida de um indivíduo histórico requer alguns pressupostos teóricos. Pierre Bourdieu (2006, p.184) compreendeu como ilusão biográfica pensar “que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma intenção subjetiva e objetiva, de um projeto”. Desse modo, o sociólogo francês propõe o conceito de trajetória “como série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações.” Assim sendo, o pesquisador deve ser capaz de compreender as metamorfoses no interior da trajetória do indivíduo estudado. Um trabalho complicado, pois, como lembra Giovanni Levi (2006, p.176): “qualquer que seja a sua originalidade aparente, uma vida não pode ser compreendida unicamente através de seus desvios e singularidades, mas, ao contrário, mostrando-se que cada desvio aparente em relação às normas ocorre em um contexto histórico que o justifica”. No interior dessa compreensão ainda devemos destacar com Michel de Certeau (1994, p.38), que uma individualidade é sempre “o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais.” Individualidade que só pode se tornar compreensível a partir da cultura que a formou e foi também formada por ela, isto é, naquelas teias de significados nas quais a vida de uma pessoa se torna inteligível, para utilizar as expressões de Clifford Geertz (1989).

No tópico três, apresentamos de forma sintética a função cultural da parenética em Portugal na época moderna, destacando as ocasiões que geravam sermões e sua multiface. Por fim, elaboramos um tópico para sublinhar as principais características da obra de Teodoro de Almeida, tendo como objetivo crucial situar a obra parenética no interior de sua trajetória.

1.1 UM DISCÍPULO PORTUGUÊS DE SÃO FELIPE NÉRI

No segundo domingo da quaresma de 1780, Teodoro de Almeida subiu no púlpito da Igreja de Nossa Senhora das Necessidades em Lisboa para discorrer sobre a condição humana. Logo no exórdio do sermão o padre filósofo lamentou:²⁷

Todos los caminos de nuestra vida, dice Oseas (cap.2), los tiene Dios cercados de espinas: *sepíam viam tuam spinis*; de suerte que no podemos dar paso hácia parte alguna sin que nos molesten y puncen: vivimos entre los hombres como entre fieras... En todas las edades es penosa nuestra vida; porque en la infancia (que á decirlo bien no es vida) todo es llanto, pavor, ignorancia: en la puericia todo es castigo, miedo, sujecion, dependencia: en la mocedad todo es trabajo, cansacio, pasiones, vicios, delitos y penas. ¿Qué diremos de la vejez, en que no hay mas que enfermedades, flaqueza, debilidad y miserias? Entonces el mundo, que mira á los ancianos como inutiles, los aflige y desprecia, porque estan ya viviendo de mas; y los moços se quejan, temiendo vivir tanto. Su alma en aquella edad está ya pegada por muy poco a los caducos y frios miembros: ya los sentidos estan medios muertos, falta la memoria, el juicio desfallece, está ya el hombre como que no siente.²⁸

Quando o oratoriano proferiu essas palavras, aos 58 anos de idade, já havia provado mais de uma vez o fel amargo da existência. De fato, em 1755 viu o terremoto ceifar inúmeras vidas em Lisboa. Entre os anos de 1760 e 1778 teve que fugir da sanha de Sebastião José de Carvalho e Melo, sofrendo nesse tempo de exílio não poucas intempéries. Desse modo, as palavras que jorravam do púlpito não eram desencarnadas, pois como toda a humanidade nascida no pecado, o padre oratoriano atuava no teatro da miséria existencial.

²⁷ Conforme explicamos na nota de rodapé número 11 não conseguimos ter acesso às versões em português dos tomos I e II, assim optamos por citar as fontes em suas linguagens próprias. No entanto, esse limite não nos impede de assinalar a veiculação da sermonística de Teodoro de Almeida em Espanha. Segundo os estudos de Zulmira Santos (2002) a obra em questão foi traduzida em 1788 e em 1798 na cidade de Madrid. Para mais informações a respeito das traduções das obras de Teodoro de Almeida em Espanha e França cf. SANTOS, Zulmira C. As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempos. Revista *VIA SPIRITUS*, I (1994), p.185-208.

²⁸ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermones del padre D. Teodoro de Almeida De la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de Lisboa, de la Academia Real de las Ciencias, de la Socied Real de Londres, y de la de Viscaya*. Tomo II. Sermones de Quaresma. Madrid, en la Imprenta Real. 1788., pp.24-25.

Teodoro de Almeida nasceu na cidade de Lisboa em 7 de janeiro de 1722, no dia de São Teodoro. Foi o terceiro filho de Ivo Francisco de Almeida e Luísa Maria. Seus irmãos mais velhos se chamavam Maria e Teresa, e os mais novos Antônio, Paulo e José.²⁹ A educação formal do jovem se deu na Congregação do Oratório, instituição fundada em Roma no ano de 1565, pelo clérigo florentino Filipe Néri³⁰ a quem Teodoro de Almeida, semelhante a outros padres oratorianos, dedicaria alguns sermões, enfatizando sua vida como modelo de conduta ideal a ser seguida. Em uma dessas prédicas, o oratoriano afirmava em tom gratulatório que Néri

Instituyó mi Congregación del Oratorio, cuyos hijos, todos se empleasen en velar sobre sí y sobre los otros: sobre sí, en la oración mental, que por instituto practican e enseñan; sobre los otros, en el Púlpito, en el Confesonario, y mucho mas en el exemplo, en el que dexó a sus hijos, su mismo espíritu, y aquel cuidado y vigilancia sobre el proximo, que no le dexaba sosegar.³¹

Seu estabelecimento na capital portuguesa ocorreu em 16 de julho de 1668, graças ao padre Bartolomeu do Quental (1626-1698), capelão e confessor da Casa Real, logo se instituindo em outros lugares como Freixo de Espada-à-Cinta (1680), Porto (1688), Viseu (1689), Braga e Estremoz (1698).³² Em Lisboa, os oratorianos possuíam duas casas: a Casa do Espírito Santo e a Casa de Nossa Senhora das Necessidades. Os padres

²⁹ SANTOS, Zulmira dos. Op.cit, p.99.

³⁰ Filipe Néri nasceu em Florença, no dia 21 de julho de 1515, e faleceu em Roma, no dia 26 de maio de 1595. Seus pais Francesco e Lucrezia Néri privavam boas relações com os nobres. O limiar de sua educação se deu sob as orientações dos frades dominicanos no mosteiro de San Marco Evangelista, sob a direção de Girolamo Savonarola. Aos 18 anos, Filipe Néri foi morar em San Germano com seu tio Romulo. Nessa cidade dedicou-se com mais afinco à religião e partiu para Roma em 1533. Sua primeira atividade em Roma foi a de tutor na residência de um aristocrata chamado Galeoto Caccia. Pouco tempo depois começou a estudar com os agostinianos e realizar trabalhos de assistência junto aos pobres, doentes e prostitutas, adquirindo certa fama por seu trabalho de missionário doméstico por volta de 1538. Antes de se tornar sacerdote, viveu como leigo em Roma durante 17 anos. Seu encontro com Inácio de Loyola ocorreu em 1544. Visando remediar com mais eficácia os peregrinos necessitados, entre outros desvalidos, Filipe Néri funda, junto com seu confessor Persiano Rossa, a Confraria da Santíssima Trindade de Peregrinos e Convalescentes. Os membros costumavam se reunir na Igreja de San Salvatore. Filipe foi ordenado sacerdote em 23 de maio de 1551. Antes de fundar o Oratório pensou em ser missionário na Índia, sendo persuadido por seus pares a permanecer em Roma devido ao grande trabalho que devia ser realizado ali. No princípio o Oratório consistia em uma série de reuniões noturnas em um salão para a realização de práticas litúrgicas. Seu desenvolvimento foi marcado pela intensa atividade pastoral, através de pregações e confissões. Em torno de 1553 o florentino inicia a realização de peregrinações a outras igrejas, marcadas por atividades animadas, contrapondo-se ao carnaval. Em 1564, com a anuência do Papa Pio IV assume o comando da Igreja de San Giovanni dei Fiorentini. Por meio de uma bula papal datada de 15 de julho de 1565 funda a Congregação do Oratório. Néri foi beatificado por Paulo V em 1615 e canonizado pelo Papa Gregório XIII em 1622. Sua trajetória em Roma foi marcada por um esforço constante em reformar os costumes e a corrupção do meio clerical. Sobre a vida do santo cf: GALLONIO, Antonio. *La vita di San Filippo Neri*. Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1954. 400p.

³¹ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermones del padre D. Teodoro de Almeida De la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de Lisboa, de la Academia Real de las Ciencias, de la Socied Real de Londres, y de la de Viscaya*. Tomo III. Panegyricos. Madrid, en la Imprenta Real. 1788, p.201.

³² MAIA, Cristina. A livraria da Congregação do Oratório do Porto (1765). *Conferência pronunciada na B.P.M.P., integrada nas comemorações do V centenario dos primeiros livros impressos no Porto*. 1997, p.63-81.

congregados prestavam auxílio ao hospital de São José, local onde detinham uma capela.³³

Se no tempo em que Teodoro de Almeida se formou e lecionou o Oratório gozava de notável reputação pedagógica e científica, no tempo de seu fundador a instituição não era reconhecida como tal. O escopo pedagógico não estava delimitado nas intenções primevas de Bartolomeu de Quental. Essa característica foi desenvolvida com o decorrer do tempo, em um processo paulatino.³⁴

Os estatutos da Congregação foram publicados no dia 12 de Janeiro de 1670, sendo reconhecidos pelo Papa Clemente X (1670-1676) em 6 de Maio de 1671, com reiteração no dia 24 de Agosto de 1672.³⁵ No mesmo ano, os oratorianos aumentaram seu patrimônio com a aquisição da Igreja e do hospício anexos ao hospital do Espírito Santo, por meio de uma concessão dos irmãos daquela instituição em 1671. Os congregantes ocuparam esses estabelecimentos a partir de 1674.³⁶

Os regimentos oratorianos refletiam o principal objetivo de seu fundador, ou seja, a realização de uma intensa atividade de intervenção pastoral. De acordo com o documento, essa intenção seria alcançada se a instituição conseguisse integrar homens adequadamente formados, capazes de obrar em prol da comunidade, convertendo os pecadores à vida devota, e guiando-os pelo caminho da vida espiritual, destacando, por exemplo a importância dada à prática da oração mental, núcleo da espiritualidade oratoriana; a realização de exercícios espirituais à tarde; a condução dos fiéis à Igreja diariamente para ouvir uma lição espiritual seguida de oração mental, entre outras.³⁷

Não obstante, Quental observou desde o início enormes dificuldades para adaptar o projeto imaginado à prática cotidiana. Nesse sentido, foi necessário investir na formação de seu apostolado.³⁸ Em linhas gerais, observamos que nos primeiros anos de sua formação, o oratório português se debateu com o problema de conciliar as necessidades do apostolado a escassez de elementos humanos para tal.

Com efeito, aos estatutos foi somado um apêndice no ano de 1690. Os acréscimos apontavam para uma necessária regulamentação escolar, salientando que a educação dos clérigos era crucial para a construção de um apostolado eficiente. Assim sendo, a

³³ VIEIRA, Diego L. Pereira. *A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em Recreação Filosófica (1751 – 1800)*. Universidade Federal de Minas Gerais: Dissertação de Mestrado em História, 2009, p.68.

³⁴ SANTOS, Zulmira da C.G.T.M.C. Op.cit., p.223.

³⁵ Ibidem, p.238.

³⁶ Ibidem, p.238.

³⁷ Ibidem, p.231

³⁸ Ibidem, pp.235-236

atividade pastoral deveria estar vinculada ao estudo das letras. Nessa conjuntura, o conhecimento adquiriria um sentido de ciência santa, sendo um instrumento essencial para a salvação das almas.³⁹

De acordo com as diretrizes prescritas, o aprendizado de filosofia era fundamental, assim como o de teologia especulativa e moral. Os primeiros congregados assistiram aulas de filosofia em Santo Antão e teologia em São Domingos. Nos anos de 1679-1682 o padre Manoel Tinoco já havia iniciado seu triênio no curso de filosofia na Casa do Espírito Santo. Na cidade do Porto, a partir de 9 de janeiro de 1683, começaram os cursos de lógica, física e metafísica. Em Freixo de Espada à Cinta, por finais de 1686, o padre Manoel da Guerra deu início ao seu curso de teologia. Posteriormente, os estudos de gramática e retórica também passaram a ser realizados no Oratório.⁴⁰

Nesse contexto, vemos uma mudança significativa na trajetória da Congregação do Oratório, qual seja: a admissão de integrantes mais jovens no Convento de São Domingos. Circunscrita aos estudos de filosofia e teologia, essa novidade não deve empolgar o leitor, pois até a mudança do Oratório para as Necessidades em 1750, não se tem notícias de casas voltadas para o ensino. Destarte, como foi assinalado anteriormente, devemos compreender a função instrucional do Oratório no interior de um processo de consolidação paulatina.⁴¹

O dia 17 de julho de 1708 foi uma data marcante para a Congregação do Oratório, pois à ela foi concedida a primeira provisão validando a realização dos exames de latim para efeitos da matrícula na Universidade de Coimbra, sem a necessidade de remissão ao Colégio das Artes. Ao fato seguiu-se grande controvérsia com os jesuítas que tinham hegemonia em tal atribuição. Como resultado da querela, essa provisão foi anulada pela Mesa de Consciência e Ordens, sendo confirmada novamente em 1716. A controvérsia do direito com os inicianos se deu até 1725, quando em 25 de janeiro D. João V confirmou a provisão de 1708.⁴²

Desde a sua fundação, no dia 16 de julho de 1668, a Congregação do Oratório privou boas relações com o poder real, tendo como protetores emblemáticos D. Pedro II (1683-1706) e seu filho D. João V (1689-1750). No entanto, durante parte do governo de D. José I (1750-1777), as coisas mudaram drasticamente. Se antes as benesses concedidas

³⁹ Ibidem, p.237

⁴⁰ Ibidem, p.240.

⁴¹ Ibidem, pp. 241-242

⁴² FIOLEHAIS, Carlos; FRANCO, José Eduardo. Os jesuítas em Portugal e a ciência: continuidades e rupturas (séculos XVI-XVIII). *Brotéria*, 183, 2006, pp.9-28.

aos oratorianos provocavam admiração nos mais altos dignitários da corte, a partir de então a situação passava a ganhar ares dramáticos, sobretudo a partir da década de 1760, quando o Marquês de Pombal se tornou um inimigo feroz desses religiosos.⁴³

Entre os anos de 1755 e 1760 os discípulos de Felipe Néri residentes em Lisboa gozavam seu apogeu, não obstante o Terremoto que devastou a cidade. Com efeito, os oratorianos impulsionaram a modernização intelectual portuguesa no século XVIII, onde fizeram frente aos jesuítas no ramo pedagógico atuando no ensino elementar e secundário, divulgando as ciências naturais e colocando em relevo o ensino da língua portuguesa.⁴⁴ Além disso, o fervor religioso expressado pela Congregação contribuiu para sua notabilidade na capital do Reino.⁴⁵

Esses homens recolocaram os clássicos no primeiro patamar dos estudos, e favoreceram a introdução de novas ideias na cultura intelectual, divulgando preceitos de autores como Bacon, Gassendi, Genovesi, Descartes, Locke, Newton entre outros. Além disso, o ensino ministrado pelos oratorianos amparava-se em um amplo espólio livresco. Nesse sentido, devemos lembrar que a Congregação do Oratório possuía uma livraria com mais de 30.000 volumes na Casa das Necessidades, além de laboratórios experimentais equipados com diversos instrumentos. Esses ambientes se transformaram em espaços de sociabilidades intelectuais para membros da família real e da nobreza cortesã.⁴⁶

Figura iminente no ensino de filosofia, o padre João Baptista de Castro publicou suas reflexões sobre a filosofia aristotélica, revisitando o renomado pensador grego com olhares modernos no livro *Philosophia Aristotelica Restituta* (1748). Esta obra compunha um quadro notável de publicações oratorianas junto ao *Verdadeiro método de estudar* (1746) de Luís António Verney; o *Novo método de gramática latina* (1746) do padre Manuel Monteiro, substituído depois pelo *Novo Método de Gramática* (1753) de Antônio Pereira de Figueiredo, que obteve várias edições. Mesmo caso da obra *Diálogos de história sagrada, grega, romana, concílios gerais da igreja, estado presente dos*

⁴³ SANTOS, Eugênio dos. Pombal e os oratorianos. *Camões* – Revista de letras e cultura lusófonos, Lisboa, n. 15-16, 2003, p.74-86.

⁴⁴ A valorização das línguas nativas foi um ponto marcante no decorrer do século XVII e no limiar do XVIII. Tal fenômeno acabou resultando na paulatina subalternização do latim. A verificação desse movimento de valorização das línguas nacionais foi amplo na Europa. Nesse sentido é possível inferir o estabelecimento de condições para o aperfeiçoamento das línguas vulgares por meio de uma gramaticalização, que foi fundamental na difusão do ensino e na prática da linguagem. GONÇALVES, Maria Filomena. A normalização da língua portuguesa no século XVIII e o verdadeiro método de estudar de Luís António Verney. *Confluência* – Revista do Instituto de Língua Portuguesa, Rio de Janeiro, n.37/38 – 2. Sem. De 2009/ 1. sem. de 2010, pp. 83-109.

⁴⁵ FELISMINO, David; LOURENÇO, Marta C. Les cabinets de physique des rois du Portugal (XVIII-XIX siècles). *Artefact*, jun/2017, p.11-26.

⁴⁶ *Ibidem*.

príncipes da Europa, esfera celeste e terrestre (1752) de João Chevalier, figura notável no ramo da astronomia coetânea.⁴⁷

Com efeito, o trânsito entre os séculos XVII e XVIII apresentou uma alteração visível na compreensão da realidade, na medida em que novos preceitos epistemológicos, cujas raízes verificam-se nos séculos anteriores, serviram de pilares desta nova visão de mundo. A aceitação do método experimental, que passa a dar a tônica das atividades intelectuais, ocorre em ritmos próprios em várias partes da Europa, que no entanto não ficam de fora deste quadro, cuja produção e vulgarização do saber são repensadas.⁴⁸

Desse modo, transformam-se também as relações entre os sábios e eruditos, homens de razão, seja em nível institucional ou informal. Esses arautos do novo modo de se pensar o saber e sua função na sociedade dedicam-se cada vez mais à procura da verdade, em um real sentido missionário, elaborando particular linguagem, e recorrendo a métodos de verificação cujos resultados são partilhados. Suas ideias encontram guarida fora dos circuitos tradicionais de informação, tradicionalmente conservados à sombra dos colégios e das universidades.⁴⁹

Nessa circunstância, a utilidade social do conhecimento esteve intimamente ligada à reflexão em torno de sua produção, que se deu em grande proporção nos espaços das academias literárias e científicas. Além dessa via de atuação, os homens de letras também tinham a seu dispor os jornais e as gazetas, os salões e até mesmo os encontros no exílio. Essa cultura intelectual foi marcada por práticas notavelmente idiossincráticas, sendo que em Portugal os oratorianos contribuíram de forma expressiva para seu desenvolvimento.⁵⁰

Por outro lado, como afirma Ana Cristina Araújo, no caso português, “o processo de adesão à modernidade não foi linear nem desprovido de mediações contraditórias.” A literatura estrangeira, difusora de novos valores, foi selecionada e adaptada pelos pensadores lusitanos, em um procedimento que conferia peculiaridades ao movimento das luzes que grassou em terras portuguesas. Assim, um enfoque profícuo desse fenômeno não pode se limitar à busca de uma razoável identidade de pontos de vista entre os pensadores ilustrados em Portugal, conforme sugere a historiadora.⁵¹

⁴⁷ SANTOS, Eugênio dos. Op.cit., p.78

⁴⁸ ISRAEL, J. I. The intellectual drama in Spain and Portugal. In: _____. *Radical Enlightenment; philosophy and the making of modernity*. 1650-1750. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 528-40.

⁴⁹ VOVELLE, Michel. (org.) *O homem do iluminismo*. Lisboa: Lisboa: Editorial Presença, 1997.

⁵⁰ ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia*. 4 De Spinoza a Kant. São Paulo: Paulus, 2005, pp.227-231.

⁵¹ Ibidem, p.14

Ademais, em domínios como a moral, a política, a ciência e a religião havia marcantes concordâncias entre os pensadores identificados com o chamado ‘iluminismo católico’. A título de exemplo, nota-se diferenças substanciais entre a produção teórica de Verney e de Teodoro de Almeida, no que tange ao modelo de socialização do saber e ao aprofundamento do catolicismo em suas reflexões, sendo o primeiro mais próximo a uma articulação entre filosofia e teologia, e o segundo a um pensamento de cariz apologético. Ainda conforme Araújo, essa é uma das razões porquê deve-se renunciar a uma unidade conceptual atribuída aos pensadores iluministas de Portugal.⁵²

Nesse quadro, as primeiras décadas do setecentos testemunharam a projeção social dos oratorianos. Por conseguinte, o desenvolvimento progressivo da vertente pedagógica oratoriana foi acompanhado pelo trânsito cada vez mais frequente de seus membros junto ao governo real.⁵³ Para corroborar tal fato, Zulmira Santos (2002) nos lembra que Francisco Pedroso e Domingos Pereira foram confesores reais, e que no dia 7 de fevereiro de 1709 o monarca se declarou protetor dos Néris. A historiadora ainda destaca que sob a égide de D. João V a casa do Espírito Santo foi aumentada, primeiro pelo decreto de 9 de fevereiro de 1745, com a criação do Hospício das Necessidades, e depois pelo decreto de 7 de maio de 1750, quando a posse do mesmo foi concedida aos oratorianos.⁵⁴

Em decorrência do terremoto de 1755 a Casa do Espírito Santo foi totalmente destruída, o que culminou na migração dos padres oratorianos para a Casa de Nossa Senhora das Necessidades. Em 8 de Fevereiro de 1745 essa casa, instalada junto ao Palácio das Necessidades, foi doada juntamente com a respectiva cerca por D. João V à Congregação do Oratório. Pouco depois, em Março de 1745, D. João V comprou as terras confinantes junto a Baltazar Pereira do Lago e Antônio Rodrigues Dias, tornando-se a maior cerca conventual de Lisboa. Os congregados só começaram a habitá-la em 1750.⁵⁵

Frente ao quadro apresentado é lícito inferir que o estabelecimento da Congregação do Oratório em Portugal decorreu de um complexo movimento de renovação espiritual, verificado sobretudo nas funções sacerdotais voltadas à uma prática religiosa mais direta e cotidiana. Rescaldo de um arcadismo iluminista que situa no

⁵² Em Portugal não se dá a adoção do termo ‘iluminismo’ em seu sentido etimológico italiano. O que se vê é a referência a termos como ‘Luz’, ‘Luz da Razão’, ‘Luz da boa razão’, ‘Luz da experiência’, ‘Luzes’, ‘Luzes do século’. As expressões verbais ‘Ilustrar’, ‘civilizar’, e ‘iluminar’ adquirem sentido parecido. No entanto, tais semelhanças no que tange à ordem lexical não culminam automaticamente em uma identidade uniforme de princípios e valores. *Ibidem*, p.15.

⁵³ SANTOS, Zulmira da C.G.T.M.C. *Literatura e espiritualidade ...*, op.cit., 2002, p.244.

⁵⁴ *Ibidem*, p.245.

⁵⁵ *Idem*.

classicismo renascentista sua viga mestra, o pensamento oratoriano ganhou projeção territorial quando obras como a de Luis Antonio Verney substituíram escritos jesuítas no papel de parâmetro da instrução portuguesa, em 1746. Todavia, há que se reconhecer que sua substância só seria alcançada pela consistência filosófica galgada nas reflexões de Teodoro de Almeida.

1.2 CAMINHOS ESPINHOSOS

Grande era a reputação da Congregação do Oratório na primeira metade do século XVIII, onde Teodoro de Almeida foi admitido como membro aos treze anos de idade⁵⁶ no dia 11 de abril de 1735. Fato incomum, pois os estatutos preconizavam a idade de dezoito anos para o ingresso na instituição. Obediente à regra, mas valendo-se da prerrogativa de acesso à ordem pelas portas da filosofia, dedicou-se à matéria por três anos. Além disso, estudou Teologia durante quatro anos e matemática por conta própria, uma vez que essa disciplina não era lecionada no Oratório naquele tempo. Assim, sob a tutela do padre João Baptista de Castro, Teodoro de Almeida teve acesso a um leque amplo de ideias, das quais se apropriaria e ajudaria a divulgar.⁵⁷

No ano de 1744, Teodoro de Almeida foi ordenado sacerdote, assumindo logo na sequência o posto de pregador. Em 1748 foi nomeado professor de filosofia do Convento das Necessidades em substituição ao padre Luís José, função que desempenhou até 1754, tendo como pupilos, entre outras figuras da nobreza, José Maria Távora, filho do Marquês de Távora. Nesse período conviveu com figuras proeminentes do oratório como Antônio Faria, Diogo Curado, Manuel Consciência, Antônio dos Reis, Luís Cardoso, Francisco Manuel, Manuel Ribeiro, entre outros. Nessa altura da vida, era também sócio da Academia Litúrgica de Ritos e História Eclesiástica, fundada no mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra.⁵⁸

A publicação dos dois tomos iniciais da *Recreação filosófica* se deu no ano de 1751, sendo que o terceiro viria à tona no ano seguinte, e o quarto em 1757. Essa obra, que seria composta por mais sete tomos, tornando-se representativa da cultura iluminista

⁵⁶ Analisando a parte relativa à infância da *Vida de Teodoro de Almeida* escrita por Joaquim Dâmaso, Zulmira Santos precisa que o autor destaca aspectos como aptidão precoce para os estudos, a capacidade de ouvir e compreender como se fosse um adulto, gestão sábia da alegria e do silêncio demonstrado, além de saber harmonizar o tempo de recreação com o tempo de silêncio e modéstia religiosa. *Ibidem*, p.103.

⁵⁷ GOVASKI, Patrícia. *Ilustração e filosofia natural em Portugal: a Recreação Filosófica (1751-1800)* do padre Teodoro de Almeida. Universidade Federal do Paraná: Dissertação de Mestrado em História, 2017, p.43.

⁵⁸ BORRALHO, Maria Luísa. *Op.cit*, 2001, p.213.

que grassou em Portugal e em outras partes da Europa, espelhava a formação ilustrada que Almeida teve. Embora sofresse algumas acusações de heresia, a obra conheceu enorme êxito. Na cidade do Porto, a *Recreação filosófica* foi bem recebida pela comunidade inglesa, sobretudo em seu uso na educação dos jovens. Borrvalho (2001) informa que à ela se atribuiu a nomeação do oratoriano para a Royal Society de Londres.⁵⁹

Ainda nessa década Teodoro de Almeida viu sair dos prelos outras obras que produziu, entre elas o *Elogio da Illustrissima, e excellentissima Senhora D. Ana de Assis Xavier Mascarenhas, Baronesa de Alvito, e Condessa de Oriola* (1758), e *Estímulos do amor da V. Maria mai de Deos oferecidos a mesma senhora* (1759). Contudo, a trajetória do filósofo oratoriano não tardaria em tomar outros rumos. Conforme relata Eugênio dos Santos:

Nos anos que cobrem os fins da década de cinquenta e os inícios da seguinte, a maioria dos membros do instituto a que Teodoro pertencia mantinha relações difíceis com o poderoso ministro de D. José. A intransigência deste último tinha que fazer vítimas entre aqueles que ousassem opôr-se-lhe. E foi o que aconteceu ... Quatro dos filipinos mais ilustres tiveram que deixar Lisboa a caminho do desterro. Chamavam-se João Baptista, João Chevalier, Teodoro de Almeida e Clemente Alexandrino. O primeiro e último foram para o Hospício de Monção de onde, depois, o padre alexandrino, irmão de João Baptista, passou para Viseu, prestando a essa cidade excelentes serviços. Teodoro rumou ao Porto e João Chevalier esperava-o o remoto Alto Douro, como já referimos. Que crime, afinal, haviam cometido? Recusaram o *imprimatur* às ideias regalistas da obra *De Protestate Regis* escrita pelo intendente geral de polícia Inácio Ferreira Souto ‘mas inspirada diretamente por Pombal.’ João Baptista e Teodoro manifestaram sem equívocos o seu desacordo para com a doutrina do escrito. O mesmo acontecendo, ao que se presume, aos outros dois, até porque João Chevalier era homem de prestígio firmado.⁶⁰

Importante estudioso da Congregação do Oratório em Portugal, Eugênio dos Santos notou em suas pesquisas que durante a manutenção de Pombal no poder os documentos das antigas instituições do norte não fazem referências diretas às atitudes tomadas por Sebastião José de Carvalho e Melo. O historiador cita as *Memórias desta caza da Congregaçam do Porto*, escritas por Bento José, e o *Livro da memória dos sogeitos que tem entrado a ser noviços nesta Congregação do Oratório da cidade do Porto*, para sugerir que entre os anos de 1762 e 1777 há um profundo silêncio sobre as ações pombalinas contra os membros do Oratório. Mas qual o motivo do conflito entre Pombal e os oratorianos? Eugênio dos Santos apontou algumas respostas, deixando nítido

⁵⁹ Ibidem, p.213.

⁶⁰ SANTOS, Eugênio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. *Repositório Digital Universidade do Porto*, 1980, p.63

que essa relação nem sempre foi conturbada, pois como ressalta, o antigo prepósito da casa de Lisboa, Domingos Pereira, a Congregação teve grande influência no tocante à ascensão de Sebastião Carvalho e Melo no governo de D. José I.⁶¹

Vários motivos contribuíram para desencadear a sanha pombalina sobre os oratorianos, argumenta o pesquisador. A mais evidente foi a censura ao *Tractatus de incircumscrip̄ta potestate regis* (1760) do desembargador Inácio Ferreira Souto. Com o veto, a Congregação se recusava a concordar com o regalismo galicano defendido por Carvalho e Melo, cujas pretensões políticas abrangiam o campo eclesiástico. Irresolutos em sua decisão, os oratorianos seguiam firmemente os desígnios de seus primeiros fundadores, os quais observavam a supremacia papal, contrariamente à proposta do livro censurado.⁶²

Pombal não suportava o fato de alguns oratorianos discordarem de sua teoria política e de seu governo. Nessas circunstâncias houve grande temor de que o Oratório fosse extinto. Eugênio dos Santos defende tal proposição com base no fato de que não se admitiu a entrada de nenhum noviço entre 1762 e 1777 no Porto. Além disso, o historiador também reafirma o receio dos oratorianos em se referir de forma direta a Pombal em suas correspondências.⁶³

Alguns eventos ocorridos na década de sessenta ilustram o drama oratoriano frente à postura de Pombal. Em 1768, intimado à prisão por Pombal, Teodoro de Almeida fugia para a Galiza,. No mesmo ano, o padre Valentim Bulhões foi preso em Lisboa, cujo pretexto era baseado nos pareceres de Manuel do Cenáculo às suas *Conclusões de Lógica*, acusadas de ceticismo. Segundo o parecerista franciscano, a obra poderia perverter a juventude. Na avaliação de Eugênio dos Santos, Bulhões propunha a dúvida metódica cartesiana com o fito de alcançar a verdade. Entretanto, a medida que banuiu o direito de instrução aumentou o temor dos oratorianos.⁶⁴

Ademais, em 1769 o governador do bispado do Porto, Nicolau Joaquim Torel da Cunha Manuel recebeu ordens de tirar dos congregados a autoridade para pregar e confessar, proibindo a abertura das igrejas e outros espaços para a atividade pastoral destes após a uma hora da tarde. Nessa conjuntura, os oratorianos foram acusados de

⁶¹ SANTOS, Eugênio dos. Pombal e os oratorianos, op.cit., 2003, p.74-86.

⁶² Ibidem, p.80

⁶³ Ibidem, p.82

⁶⁴ Idem.

inúmeras calúnias, entre elas, a de que se mantinham próximos aos sobreviventes da alta nobreza anti-pombalina.⁶⁵

A ligação dos oratorianos à nobreza e ao ensino estava bem estabelecida na primeira metade do setecentos como frisamos anteriormente. Integrantes da alta nobreza frequentavam regularmente as instituições de ensino do Oratório. Vale lembrar também que Teodoro de Almeida era amigo do duque de Lafões⁶⁶, da marquesa de Távora D. Leonor e dos condes de S. Vicente e S. Lourenço, respectivamente D. Manuel Carlos da Cunha Silveira e Távora, e D. João José Ansberto de Noronha. Além disso, havia uma questão de cunho pessoal sobre Almeida que aumentava o ódio de Carvalho e Melo. O filósofo teria cometido a inconfidência de revelar antes do anúncio oficial que D. Maria iria casar com seu tio D. Pedro, ficando alguns fidalgos a par do segredo de Estado.⁶⁷

Outro elemento que contribuiu para o ressentimento do poderoso ministro de D. José I foi o fato de que os estatutos do Oratório proibiam seus filhos de usufruir à revelia de todos os espaços da Congregação. Para mais, o círculo pombalino ilustrado não via com bons olhos as bases da espiritualidade oratoriana. Os protegidos de Pombal entendiam que a espiritualidade oratoriana era contrária à teologia ilustrada, e que alienava e corrompia a juventude.⁶⁸

Dessa forma, o destino da Congregação do Oratório parecia ser o mesmo da Companhia de Jesus. Contudo, argumenta Santos, três fatores impediram o ocaso da ordem. O primeiro refere-se ao fato de que os oratorianos não tinham tanta influência internacional como os jesuítas. Além disso, a intercessão da rainha Mariana Vitória ajudou a atenuar a fúria de Carvalho e Melo. Por último, e não menos importante, a intermediação do padre Bernardo Lopes, prepósito da Congregação, diretamente ao poderoso ministro de D. José, também impediu o temido aniquilamento.⁶⁹

Nesse quadro de tensão, os dias que se seguiram na trajetória de Teodoro de Almeida foram marcados pela perseguição do Marquês de Pombal. Não obstante, teve que se retirar de Lisboa, encontrando abrigo na cidade do Porto, onde chegou no dia 15 de julho de 1760. No *Sermão II sobre hum grande prestígio de N. Senhora das Necessidades*, pregado em 1 de maio de 1780 na cidade de Lisboa, temos um testemunho

⁶⁵ Ibidem, p.82

⁶⁶ A quem Teodoro de Almeida dedicou o *Sermão da N.S. da Piedade Prêgado na Igreja das Necessidades, quando o Duque D. João de Bragança obteve licença para ir militar á Alemanha, em acção de graças pelos benefícios recebidos, pedindo proteção para o futuro; que então era segredo em 1757.*

⁶⁷ SANTOS, Eugênio dos. Op.cit, 2003, p.84.

⁶⁸ Ibidem, pp.84-85.

⁶⁹ Ibidem, p.85.

em primeira mão de uma circunstância tensa da viagem ao Porto, um relato completamente ignorado pelos estudiosos do padre filósofo. Após narrar as tormentas sofridas por alguns navegantes e a intervenção de Nossa Senhora no destino dos mesmos em certa altura do discurso, Teodoro de Almeida diz:

Tambem eu esperei tres dias em semelhante aperto, envolvendo-se o Navio com os mares, feito jogo dos ventos, e lutando nós em todo este tempo (quasi sem respirar) com as ondas, e com a morte. Mas quando nos davamos todos por quasi perdidos, hum novo fervor nos animou para invocar a Senhora, e em breves horas nos achamos no Porto, que com teima, e obstinação nos negavam os tempos: e em circunstancia tão crítica, que se tardamos mais meia hora, estamos perdidos, que não devem os mortaes taxar ao Omnipotente o momento, nem o modo das suas maravilhas.⁷⁰

Assim sendo, vinte anos após o ocorrido, o clérigo dava seu próprio testemunho de devoção à Maria. Semelhante aos marinheiros da história contada no sermão, no momento em que se viu desesperado, Teodoro de Almeida encontrou consolo na representação de Maria. Dessa forma, o ministro do púlpito encontrava em sua própria experiência um poderoso argumento para persuadir o público.

Na cidade do Porto, Teodoro de Almeida teve acolhimento e sustentação para continuar exercendo suas obrigações apostólicas até 1768. Para mais, continuou o projeto de sua *Recreação Filosófica*, publicando mais três tomos: o quinto é de 1761, o sexto veio à luz em 1763, mesmo ano da publicação dos *Gemidos da mãe de Deus*, e o sétimo foi publicado em 1768. *O Tesouro da paciência* é de 1765.

O oratoriano permaneceu um tempo alojado na casa do padre Inácio de Moraes. No entanto, seu tempo de paz chegou ao fim quando foi obrigado a interromper uma missão em Trás-os-Montes depois de ser informado que alguns funcionários de Pombal estavam à sua procura para prendê-lo. Segundo Eugênio dos Santos, foi o padre João Faustino quem lhe transmitiu a informação. Sendo assim, retornou ao Porto em uma sexta-feira ao meio-dia. Às seis da tarde chegou a carta do ministro de Estado ao corregedor da comarca, solicitando que levasse Teodoro de Almeida à Lisboa preso. O filósofo resolveu então debandar para o norte amparado pelo amigo, o padre Manuel Betencourt.⁷¹

Sua primeira parada na rota de fuga foi a Galiza. Em 30 de outubro Teodoro de Almeida se encontrava em Tui, lugar onde sofreu inúmeras privações. Entretanto, conseguiu exercer as atividades eclesiásticas graças a um cônego que cuidou da

⁷⁰ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.308.

⁷¹ *Ibidem*, p.67

documentação necessária para que isso fosse possível. Nos dias que permaneceu em Tui trocou correspondências com alguns amigos que se encontravam na Holanda, lugar para onde pretendia ir. Antes disso, decidiu ir para Vigo no princípio de novembro.⁷²

O oratoriano deixou a cidade em 26 de novembro, viajando até o golfo de Biscaia, uma zona do oceano Atlântico localizada entre a costa norte da Espanha e a costa sudoeste da França. Ocasão tenebrosa, pois ocorre um furacão, deixando seu navio à deriva e em condição de naufrágio durante três dias. Desembarcado, Teodoro de Almeida tentou encontrar algum descanso nos Países Baixos, mas de Vigo só havia barco para San Sebastián ou para Bordeau. Optou pela primeira cidade pensando também poder partir dali para Bayonne. Chegou em San Sebastián em 3 de dezembro de 1768 totalmente exausto pela horrível viagem. Ali, teve de dormir ao relento algumas noites até encontrar alguém que o acolhesse, pois pensavam tratar-se de um membro da Companhia de Jesus.⁷³

Devido aos inconvenientes enfrentados em sua rota de fuga pelos mares, o oratoriano desenvolveu um grande repúdio por viagens de barco, daí a desistência de ir se encontrar com João Chevalier em Alto Douro. Contudo, não demorou para que recebesse permissão de um bispo local para exercer suas atividades pastorais. Não obstante esse fato positivo, a fúria de Pombal, cuja influência era vasta o suficiente para alcançar Teodoro de Almeida nesse ambiente, culminou em sua expulsão do território ibérico, de onde foi acompanhado por um agente de autoridade com baioneta até a fronteira francesa.

Em fevereiro de 1769, o oratoriano se hospedou em um bairro judeu do Espírito Santo, na França. Lá conseguiu certa fama pelas disputas teológicas em que se envolveu, mas logo rumou para Bayonne, onde conseguiu alojamento no Mosteiro da Visitação, onde permaneceu por oito anos.⁷⁴ Nas paisagens francesas, Teodoro de Almeida aliou as funções eclesiásticas à docência. Lecionou física, geometria e álgebra, adquirindo fama de bom mestre. Sua reputação na região não era de bom grado ao Marquês de Pombal, que pressionava as autoridades para expulsarem o clérigo. Apesar disso, sempre que algum funcionário ia ao seu encontro para rechaçá-lo, Teodoro de Almeida se retirava para outras localidades, no sentido de retardar sua expulsão.⁷⁵

⁷² SANTOS, Zulmira da C.T.G.M.C. *Literatura e espiritualidade ...* op.cit., 2002, p.129-130.

⁷³ Idem.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Idem.

Não obstante essas vicissitudes, por volta de 1774, Teodoro de Almeida encontrava-se bem estabelecido em território francês, vivendo o auge do seu prestígio nesse tempo de exílio. Seu curso filosófico era disputado, tanto que recebeu convites da Sociedade Vascongada de Amigos del País e de Ferrol para ser professor de futuros marinheiros. De Auch e de Brest chegavam convites semelhantes, tendo aceitado lecionar na primeira cidade.⁷⁶ Em Auch, cultivou sólida amizade com o franciscano Ambroise Lombez (1708-1778), cuja obra o *Tratado da paz interior* traduziria em Portugal no ano de 1783.

Se por um lado, os anos finais de seu exílio se deram sob conforto e estabilidade financeira, por outro, a saudade de sua terra natal não o deixava completamente em paz. Em finais de julho de 1777 o oratoriano recebeu a notícia da queda de Pombal. Dessa forma, deixou Bayonne em dezembro. Teodoro de Almeida desembarcou em sua querida pátria em maio de 1778, quase um ano após a queda do primeiro ministro de D. José.⁷⁷

Logo após o retorno Teodoro de Almeida usou o púlpito para enfatizar o tema da perseguição e do sofrimento, assuntos que entendia bem naquela altura da vida. No *Sermão para a Festa do Santíssimo Nome de Maria Na domingo 14 depois de pentecoste* a temática é refletida a partir da história da perseguição à sagrada família empreendida por Herodes. Em determinado ponto da prédica, o pregador dizia:

ElRey Herodes está enfurecido, tudo treme, de quem se ha de confiar o segredo? Convém fugir; mas para onde? O paiz do asilo só pode ser o Egito; porém he paiz de barbaros,; e caminho he longo, e quem hade ensinar a estrada; o tempo aperta e o perigo insta; não se encontrão senão lanças, cutellos, alfanges, e a cada passo a morte. Ah meu Deos, o vosso filho? (Diria bem afflicta a Senhora); Mas vós o quereis fiat, e seja inteiramente como o quereis: *Fiat secundum Verbum tuum*.⁷⁸

Com efeito, um pregador deveria estar convencido daquilo que visava persuadir, assim, é lícito inferir que o significado dos sentimentos representados na fuga de Maria ao Egito foi apropriado pelo próprio orador para dar sentido aos seus próprios afetos. Para mais, o culto a Maria se confunde com a emergência de d. Maria I ao trono português e à “viradeira” que essa mudança representou na cultura local. Dessa maneira, é muito significativo que Teodoro de Almeida tenha elaborado um sermão onde cita um trecho da aflição vivida pela família de Cristo em uma terra distante após um período em que

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Ibidem, p.76

⁷⁸ ALMEIDA, Teodoro. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.210-211.

permaneceu exilado longe de sua terra natal. Além disso, foi nesse mesmo sermão que o pregador discorreu com mais energia a respeito do significado negativo do termo mundo.

Com efeito, além de destacar o papel providencial de Deus e a intercessão de Nossa Senhora na vida humana, ainda no mesmo ano Teodoro de Almeida destacaria o sofrimento de Jesus Cristo no *Sermão da Paixão* pregado em Lisboa. Também é muito significativo o oratoriano ter abordado o tema da paixão logo no ano do retorno à Lisboa, pois além do sofrimento de Cristo ser escola para o enfrentamento das atribulações, esse sermão é o único em que aborda de forma contumaz os dolorosos afetos de Cristo.

Também é de se destacar o *Sermão para humma Missa Nova na Festa de N. Senhora dos Martires*, pregado em 1779, onde o orador discorre com fôlego sobre a difícil vocação de ser ministro de Deus na terra, dado as constantes perseguições sofridas no mundo. Em outro sermão pregado no mesmo ano, Teodoro de Almeida se apropria do tema da soledade de Nossa Senhora para apresentar o lenitivo aos perseguidos pelo demônio e pelo mundo.

Além de se ocupar com os temas da existência nos sermões, em 1779⁷⁹ um antigo projeto de Teodoro de Almeida idealizado junto ao amigo D. João Carlos de Bragança, o 2º Duque de Lafões, materializou-se na capital do reino. A Academia Real das Ciências de Lisboa configurou-se como um importante espaço de produção e divulgação do conhecimento. Inúmeros personagens compuseram o quadro de membros de tal instituição. Conforme Patrícia Govaski:

para além do padre Teodoro de Almeida e do duque de Lafões, poder-se-ia encontrar entre os primeiros membros da Academia Real das Ciências de Lisboa alguns intelectuais que agiram no sentido de divulgar os ideais ilustrados em Portugal, ao longo do século XVIII. No que se referiu a organização dos primeiros membros, segundo José Alberto Teixeira da Silva, o duque de Lafões foi o primeiro presidente da instituição. Outro destacado intelectual, o visconde de Barbacena (1754-1830), primeiro aluno a receber doutoramento na reformada Universidade de Coimbra, foi o primeiro-secretário da Academia. Da mesma forma, a abade José Correia da Serra, renomado botânico e, mais tarde, ministro plenipotenciário nos Estados Unidos, foi o vice-secretário. O botânico italiano Domingos Vandelli (1735-1816), um dos intelectuais estrangeiros convidados pelo marquês de Pombal, posteriormente, nomeados entre o quadro de professores da Universidade de Coimbra, foi o diretor da Seção de Ciências Naturais observadas na Academia. O marquês de Alorna (1754-1813), membro da Academia Real da História Portuguesa, liberado de uma pena de prisão na cadeia de Junqueira, a qual cumpriu por dezoito anos durante o governo pombalino, tornou-se o primeiro diretor da Seção de Ciências

⁷⁹Ano da publicação de *O feliz independente do mundo e da fortuna, ou arte de viver contente em quaisquer trabalhos da vida, dedicado a Jesus Crucificado*. 3 Tomos. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1779.

Exatas da instituição. E, por fim, o padre Teodoro de Almeida foi nomeado o primeiro orador da Academia Real das Ciências de Lisboa.⁸⁰

Teodoro de Almeida foi encarregado de proferir a oração de abertura da Academia, fato que lhe acarretou complicações. Logo após o orador proferir seu discurso carregado de críticas, denunciando o esmorecimento das ciências em Portugal, e informando os ouvintes sobre a má reputação intelectual lusitana no estrangeiro, alguns escritores anônimos fizeram da oração objeto de severas admoestações. Nessas circunstâncias o caso foi parar no Paço, de modo que o orador teve que se retratar por meio da apresentação do texto original que conformava seu discurso.⁸¹

Passado o conflito, Teodoro de Almeida dedicou-se com mais fervor à outras atividades religiosas, devendo ser colocada em relevo a instauração do Convento da Visitação em 1782,⁸² projeto que tinha em mente após conhecer a instituição em terras francesas. O oratoriano ficou impressionado com a organização pedagógica daquela ordem religiosa feminina, e trabalhou duro até conseguir junto à D. Maria I o subsídio necessário para a fundação de uma congênere em sua pátria.⁸³

Na década seguinte, além de produzir o nono tomo da *Recreação Filosófica* (1793) Teodoro de Almeida publica ainda as seguintes obras: *Entretenimento do coração devoto com o Santíssimo coração de Jesus seguido de alguns actos de desagravo e outros obséquios para passar devotamente a hora que cada vez se toma de adoração do Coração Santíssimo* (1790); *Descrição do planetário universal* (1796); *Meditações dos atributos divinos para todo o ano, oferecidas ao serenissimo príncipe Dom João, gloria, e consolação dos portugueses. 4 vols.* (1796); *A morte alegre do filósofo cristão. Vol I. Opusculo sobre diversos assumptos por T.A.C.O.* (1797); e *O pastor evangélico repartindo o pasto da Divina palavra nas práticas familiares dos domingos e festas oferecido ao excmo e rev.mo Senhor Arcebispo Primaz* (1797-1799).

Entre 1792 e 1795 Teodoro de Almeida retornou à docência na Congregação do Oratório, ministrando aulas de filosofia natural na Casa das Necessidades. Dos anos 1800 são o décimo tomo da *Recreação filosófica* e ainda *A vida alegre do filósofo cristão*

⁸⁰ GOVASKI, Patrícia. *Ilustração e filosofia* ..., op.cit., 2017, p.64.

⁸¹ SANTOS, Eugênio dos. *Para a história da cultura* ..., op.cit., 1980, p.76.

⁸² Para quem escreveu as seguintes obras instrutivas: *Methodo para a geografia oferecido as religiosas da visitação de Santa Maria de Lisboa*. Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1787 e *Preparação para a primeira comunhão para o uso das meninas que se educação no mosteiro da Visitação de Santa Maria, em Lisboa*: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1787.

⁸³ SANTOS, Zulmira da C.T.G.M.C. *Literatura e espiritualidade* ..., op.cit., 2002, p.442.

(1803) e o poema *Lisboa destruída* (1803). A vida do oratoriano chegou ao fim no dia dez de abril de 1804.

1.3 TROMBETAS DE DEUS: A ORATÓRIA SAGRADA NO COTIDIANO PORTUGUÊS DA MODERNIDADE

A pregação era um instrumento fundamental para os padres da Congregação do Oratório. Teodoro de Almeida se tornou ministro do púlpito na década de 1740, todavia, decidiu organizar seus sermões para publicação aos 65 anos de idade. Sendo assim, em 1787 o leitor da Gazeta de Lisboa pôde ler o seguinte anúncio:

Sahirão á luz: Sermões do P. Theodoro d' Almeida, da Congregação do Oratório, e da Academia Real das Sciências, da Sociedade Real de Londres, e da de Biscaia: 3.vol. em 8. Grande, a 400 reis cada hum em papel, e 500 reis encadernados... Vendem-se na loja da Impressão Régia á Praça do Commercio, na da Viuva Bertrand, aos Martyres; na dos irmãos Marques, na rua Bella da Rainha; e na Portaria do Convento das Necessidades.⁸⁴

A obra reúne 43 sermões em três volumes, sendo o primeiro dedicado às festas de Nossa Senhora, o segundo ao tempo da quaresma e o terceiro são panegíricos de santos. No prólogo do primeiro tomo, Teodoro de Almeida esclarece o leitor acerca dos motivos que o levaram a publicar os *Sermões*. A principal razão de tal empresa foi atender os desígnios de seu ministério. Em suas próprias palavras:

O meu intento na composição destes Sermões sabe o Publico que foi o de satisfazer ao meu Ministério, deve o cão que está de guarda à vinha do Senhor latir e clamar a seu modo, quando persente ladrões que a querem invadir; isto he o que devem fazer aquelles que o Senhor tem chamado para o meu Ministério; e isto tenho feito segundo as minhas pobres forças.⁸⁵

No entendimento do padre oratoriano, uma vez impressa, a mensagem proferida no púlpito alcançaria vitalidade própria, transcendendo a finitude de sua existência, e garantindo longevidade ao seu ministério:

Como porém não cessão com a minha morte os motivos dos meus clamores, nem se acaba a obrigação em que Deus me tem posto de o glorificar quanto me seja possível, achei que era justo valer-me da impressão, para que nem então cessassem as minhas vozes: Porquanto qualquer que seja a minha sorte depois de sair deste mundo, é razão do modo que eu puder, ainda então procure a glória de Deus.⁸⁶

⁸⁴ GAZETA DE LISBOA, n.30, 1787.

⁸⁵ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.3.

⁸⁶ Ibidem, p.4

Teodoro de Almeida também comenta a respeito da simplicidade do estilo na composição de seu trabalho, postulando a clareza como ponto basilar do discurso enunciado. A justificativa apresentada encontra apoio teológico no pensamento de São Paulo, cuja meta fundamental seria “de se fazer tudo a todos, e de me insinuar no coração do commum dos homens, para os lucrar se puder a todos para Deos, cuja glória me parece que sinceramente desejo.”⁸⁷ Por esta razão o pregador não buscou transmitir a mensagem evangélica por meio de frases estilisticamente rebuscadas. Seu esclarecimento é completado nos seguintes termos:

Se tantos livros maus há que são muito defeituosos no estilo, e frase, e linguagem, os quais mentindo, se encaminham a semear nos corações humanos costumes perversos; porque se não sofrerá na República das Letras um livro, que só diz a verdade pura do evangelho, e persuade o bem, ainda que o tenham por frio, insípido, languido, e comum. Lá cairá nas mãos do oficial rude, da donzela recolhida, do preso atribulado, da pobre velha, que entendem o estilo simples, lá o levarão ao doente solitário, que não podendo ir à igreja, se quer consolar nos dias festivos com estes sermões mudos, e lhes poderão ser úteis.⁸⁸

Embora o fundamento apresentado tenha claro sentido teológico, devemos considerar o esclarecimento do oratoriano a partir de uma discussão retórica que se estendia desde o tempo dos pensadores gregos. Além do preceito de adaptação aos variados públicos, fundamental ao orador, na tradição retórica “a faculdade de demonstrar riqueza verbal sem no entanto, ostentá-la, seria um traço de extrema habilidade muito bem recebido.” Além disso, “a simplicidade do estilo e a riqueza de argumentos seriam os fatores primordiais da eloquência escrita, fatores capazes de selar a longevidade de um discurso.”⁸⁹

No decorrer da época moderna, sobretudo após o Concílio de Trento (1545-1563),⁹⁰ a pregação se tornou uma prática proeminente no espaço institucional religioso,

⁸⁷ Ibidem, p.5

⁸⁸ Ibidem, p.5-6.

⁸⁹ LOPES, Marcos Antônio. *Palavras molhadas e escorregantes: origens clássicas e tradição moderna da retórica política*. Londrina: Eduel, 2015, p.38-42.

⁹⁰ O Concílio de Trento foi o décimo nono concílio da Igreja Católica. Realizado de 1545 a 1563, com interrupções de 1548 a 1551 e de 1552 a 1561, adquiriu notoriedade na história do catolicismo. Segundo Reale e Antiseri, sua importância “está no fato de que ele tomou clara posição doutrinária acerca das teses dos protestantes e promoveu a renovação da disciplina da Igreja, tão invocada pelos cristãos há muito tempo.” O cuidado com as almas ganhou sentido de missão pela Igreja a partir de Trento, de modo que a salvação das almas se tornou lei suprema. Seguindo a análise dos autores esse evento marca uma reviravolta na história da Igreja, comparável àquela que Copérnico e Galileu promoveram na ciência. Em síntese, os documentos do concílio apresentam respostas as questões levantadas pelos protestantes, isto é, o problema da predestinação, a justificação pela fé, o problema das obras, o dos sacramentos, entre outros. *História da Filosofia: Do Humanismo a Descartes*. São Paulo: Editora Paulus, 2004. Por seu turno, Jamerson Marques da Silva entende que “o Concílio de Trento não foi um evento tão singular e original que se esteou na história da Igreja na crise do século XVI, mas ele fora, decerto, a coroa de um movimento de intrarreforma muito anterior ao próprio concílio, apenas o epicentro desta reforma que há muito já vinha sendo cultivada na Igreja e que encontraria

seja no meio urbano ou rural, em paróquias e conventos, ou ainda nas capelas reais. As ocasiões onde se dava a observância de práticas inspiradas por zelo religioso, apelo fervoroso a Deus ou aos santos, contribuía para a sua promoção. As costumeiras cerimônias do culto religioso, instituídas pela Igreja, realizadas nos domingos e dias normativos, além dos tempos do advento, quaresma, pentecostes e rogações compunham o quadro relativo à prédica litúrgica ordinária.⁹¹

Havia também aquelas pregações que eram proferidas em momentos extraordinários como nas celebrações rogatórias da Virgem e de Cristo, nos oitavários e novenários dos inúmeros santos, na comemoração de anos da instituição de templos e conventos, nas canonizações e tomadas de hábito, nas ações de graças, nas exéquias e em ocorrências diversas. Os atos pios comunitários, por exemplo, as celebrações dedicadas aos padroeiros das freguesias, confrarias e templos, assim como os itinerários penitenciais em decorrência de calamidades relativas aos fenômenos climáticos, pestes e guerras, também contribuía para a incorporação compacta da oratória sagrada no dia a dia das pessoas.⁹²

Desse modo podemos dizer que a prática sermonística nesse tempo era multifacetada, atendendo a vários objetivos. Havia a pregação pastoral ou ordinária, voltada à educação para a fé, senão para um modelo de homem e sociedade, que estava a cargo dos bispos e dos párocos, e ainda aquelas de cunho encomiástico (panegírico e oração fúnebre), deprecatório (prece), eucarístico (ação de graças) e gratulatório (regozijo), que reforçavam o caráter edificante das utopias laicas vigentes.⁹³

A parenética do padre Teodoro de Almeida reflete bem essa dinâmica. Nos três volumes dos *Sermões* vemos prédicas ordinárias, como aquelas referentes ao tempo da quaresma, mas também um sermão fúnebre sobre o falecimento de D. Pedro III em 1786. Além disso, a multiface de sua oratória sagrada pode ser vislumbrada na ação de graças ao Duque de Lafões D. João de Bragança, no sermão da Natividade da Senhora onde aborda o terremoto que devastou Lisboa, além dos sermões panegíricos que conformam o terceiro tomo de sua obra.

em Trento sua coroa e válvula propulsora pelo seu caráter congregador, resolutivo e universal. O Concílio Tridentino, suas deliberações, decretos e resoluções são fruto da influência de labores anteriores de uma reforma contínua, que acreditamos que a Igreja de Roma sempre viveu.” SILVA, Jamerson Marques da. Concílio de Trento: uma trama de crises e decretos nos passos de uma *ecclesia semper reformanda*. *Revista Eletrônica Espaço Teológico* ISSN 2177-952X. Vol. 9, n. 16, jul/dez, 2015, p. 130-150.

⁹¹ MARQUES, João Francisco. Pregação. In: *História religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, 2001, p.401.

⁹² *Ibidem*, p.401

⁹³ *Ibidem*, p.402

Ao compararmos a parenética de Teodoro de Almeida com a de outros sermonistas da Congregação do Oratório, como Bartolomeu do Quental, Manuel Bernardes, Diogo Curado e Francisco Xavier, podemos notar algumas diferenças quanto às ocasiões em que os sermões foram proferidos. Se por um lado todos homenagearam São Felipe Néri, Carlos Borromeu e Francisco Sales, e pregaram em ocasiões como na festa do Santíssimo Sacramento, da soledade da Senhora, na domingo da quaresma e Imaculada Conceição, por outro lado, na parenética do nosso personagem não constam sermões sobre o juízo final, cinza, domingo da septuagésima, circuncisão, domingo do advento, quarta-feira da quaresma, sexta-feira da quaresma, mandato, exéquias, São João Baptista, São José, Santíssima Trindade, São Pedro, apóstolos Simão e Judas, etc.⁹⁴

Com efeito, nas pregações homiléticas dominicais era comum a realização de anúncios variados que indicavam incidentes da vida local como ocorrências, avisos, ordens, advertências, comentários etc. A oratória cortesã e cidadina era função do pregador régio, figura distinta dada sua importância política. Na pregação aos governantes e outras figuras reais não raro eram proferidas denúncias expressas ou veladas, admoestações, conselhos e reflexões doutrinárias intencionais sob o imperativo da proclamação da verdade ou da obediência à obrigação evangélica da correção fraterna. Seu cariz era mais amplo do que o religioso, alcançava interesses sociais e pretendia-se uma espécie de filosofia moral.⁹⁵

Os sermões eram dispositivos fundamentais nas missões. A evangelização daquelas pessoas conhecidas como rudes, desprovidas de cultura religiosa, se dava nessas ocasiões. Tais indivíduos eram denominados metaforicamente de “mata bravia de vícios e idolatrias”, ou “pego do demo”.⁹⁶ As missões ocorriam um pouco antes e no decurso do advento e da quaresma. Além disso, caracterizavam-se por diversos atos de piedade e ascese, durando os sermões, geralmente três por dia, de uma a três horas, sendo estes pregados em linguagem simples, emotiva, “dramatizada com voz gritante, patética e usando campainhas, caveiras e gestos espetaculares, a fim de tocar os ouvintes pelo temor da condenação eterna.”⁹⁷

⁹⁴ Não sabemos com exatidão a quantidade de sermões que Teodoro de Almeida pregou ao longo de sua vida, nem os critérios que foram utilizados para a reunião de sua obra além dos informados no prólogo. Dessa maneira, é possível sugerir que ele tenha pregado nessas últimas ocasiões também, no entanto, por um motivo que desconhecemos, o orador preferiu não agregá-los à sua obra. De qualquer modo, os sermões oratorianos testemunham a multiface do ministério do púlpito na cultura portuguesa da modernidade.

⁹⁵ BRAGA, Isabel M. R. Drumond. *As realidades culturais*, op.cit., 2001, p.511.

⁹⁶ MARQUES, João Francisco. *Pregação*, op.cit., 2001, p.415.

⁹⁷ Idem.

A ocasião adequada da missa para a realização da prédica era designada como estação, um rito que remonta à Igreja primitiva. Três momentos o caracterizavam: um composto por várias preces atinentes às autoridades espirituais e temporais, moradores da freguesia, pessoas benévolas ou tomadas por aflições, doentes e defuntos; outro, por meio de variados anúncios e proclamações, como indulgências, festas, sermões, jejuns, procissões, excomunhões, aniversários de defuntos, coisas roubadas ou perdidas, etc; e por fim, na terceira parte, realizava-se a pregação dos preceitos relativos à salvação das almas.⁹⁸

Sobre o conceito de sermão, que Teodoro de Almeida chamava metaforicamente de ‘setas do fogo divino’, João Francisco Marques esclarece que

Qualquer comentário oral da Sagrada Escritura, explicação dos mandamentos ou artigos da fé, confutação de doutrinas heréticas, demonstrações teológicas e ascéticas acerca dos mistérios de Cristo e da Virgem, das virtudes e vícios, do pecado e da graça, bem como panegíricos dos santos, passaram a ser designados pelo vocábulo latino *condo* (= oração), termo que da retórica forense romana transitou para o discurso eclesiástico preparado, de estilo culto ou familiar. Se a palavra *Iwmilia* ficou a denominar uma pregação breve sobre ou a pretexto da leitura do evangelho da missa, o nome de sermão generalizou-se a toda a exposição moral de duração mais dilatada, proferido numa celebração litúrgica ou devoção piedosa, em templo ou préstito sagrado.⁹⁹

A posição elevada do orador no momento da pregação do sermão era estratégica. Seja do altar, do transepto que demarcava o espaço entre o presbítero e os fiéis cuja nave era reservada, ou mais costumeiramente do púlpito (também chamado de ambo) – pequena tribuna disposta ou não de dossel e um pequeno espaço para circulação, situada na parede lateral da igreja ou calcado nos pilares do cruzeiro - o pregador estava em posição adequada para anunciar a palavra de Deus, fazer-se ouvir e chamar a atenção dos fiéis por meio de todos os seus atributos comunicativos. Divididas por gênero, as pessoas participavam da cerimônia em pé, sentados no pavimento ou recostadas em tapetes e almofadas trazidas de casa.¹⁰⁰

Ao prelado diocesano era atribuído o encargo de conceder ao clérigo, quando possuidor de austera conduta moral e qualidades necessárias, a licença para proferir sermões. Tal função estava associada à missão canônica exigida pelo Concílio Lateranense IV (1215), sob ameaça de excomunhão, referidas por diversas vezes no

⁹⁸ PAIVA, José Pedro. Episcopado e pregação no Portugal Moderno: formas de actuação e de vigilância. In: *Revista Via Spiritus*. Porto, U.Porto, vol. 16, 2009, p.24.

⁹⁹ *Ibidem*, p.399

¹⁰⁰ *Idem*.

Concílio de Trento. Em relação ao sermão de exéquias, era negado o direito de pregação a qualquer pessoa sem licença da cúria diocesana, independente de seus atributos morais.¹⁰¹

Era comum haver mais de uma pregação de um único orador no mesmo dia, fosse de manhã ou de tarde, sobretudo na quaresma. A legislação sinodal pós-tridentina preconizava ao orador extremo cuidado no tocante aos temas abordados na pregação. A refutação dos erros heréticos devia ser feita com cautela, de modo a não suscitar a curiosidade nos ouvintes. Era proibida qualquer menção à histórias fantásticas e fábulas no momento referente aos milagres de santos e da virgem. Não era permitida qualquer crítica relativa aos governos, instituições e pessoas particulares. Além disso, vale lembrar que a controvérsia com outras religiões sempre ocorreu nas pregações.¹⁰²

Por também atuar no confessionário, o pregador tinha o conhecimento do estado de ânimo dos membros de seu público. A aquisição de informações relativas à vida cotidiana das pessoas possibilitava ao ministro do púlpito manejar a doutrina católica à realidade vivenciada pelos ouvintes. No entanto, era preconizada uma sensibilidade quanto à exposição de particularidades que pudessem constranger algum particular na ocasião da prédica.¹⁰³

No século XVII, a afetação característica da representação teatral foi apropriada por muitos pregadores portugueses como dispositivo acessório de sua prática evangelizadora. Nessa conjuntura, a estigmatização passou a ser reforçada pelo apelo às virtuosidades cênicas e aparatos comunicativos oriundos do teatro. Dessa forma, era preciso pregar para os olhos e os ouvidos, de modo que púlpito e teatro passaram a compartilhar não poucas semelhanças.¹⁰⁴ Nas palavras de João Francisco Marques

Quando a gravidade da oratória eclesiástica se diluía num discurso literário-profano, cheio de ornatos cultistas e agudezas conceitistas alimentados no pasto dos conceitos predicáveis, convertida ao gosto e sensibilidade dos ouvintes, os sermões, conforme anota D. Frei Manuel do Cenáculo, passaram a ser «teatro dos deuses» e os pregadores fizeram do púlpito o seu próprio teatro, ambientado pela «decoração dos templos», «satisfação da música» e «iluminação dos altares. Vencido já o dobrar de Setecentos, D. Frei Manuel de Cenáculo Vilas Boas fala ainda do uso nos sermões «de hum estilo de prégar effeminado, delicioso, e de galanteria», método que «proveio de

¹⁰¹ REIS, Maria de Fátima. A parenética scalabitanica: piedade e estética barroca. *Actas do II Congresso Internacional Barroco*. Faculdade de Letras, Universidade do Porto, 2001, p.515.

¹⁰² MASSIMI, Marina. Sermões quaresmais e conhecimento de si mesmo. *Interações* v.11, no.21. São Paulo. Jun.2006, p.101.

¹⁰³ Ibidem, p.409.

¹⁰⁴ Ibidem, p.510.

frequentarem os homens aflição, e a representação das comedias de mau gosto», originárias do teatro espanhol.¹⁰⁵

Contudo, o influxo das ideias ilustradas também ecoou na oratória sagrada. Desse modo, já nas primeiras décadas do setecentos diversos autores começaram a criticar o modo como a parenética vinha sendo realizada. Em um sermão proferido por ocasião da festa de São Felipe Néri após seu retorno à Lisboa, Teodoro de Almeida fez uma crítica sintomática a esse respeito. Em certo ponto do sermão o orador advertiu:

Porque la palabra de Dios pura y clara, como la enseñó Jesu-Christo, anda avergonzada, y no se atreve á presentarse en los Púlpitos sin venir cubierta con la pomposa capa de la mentira, que con ornatos falsos y extravagantes se lleve las admiraciones de todos sin persuadir, ni conservar. Tiemblo, oyentes míos, y me horrorizo, quando considerando el Ministerio Apostólico, veo la mentira entronizada en el Templo de Dios, y quando veo, que los Ministros de la Iglesia, adornados de las Sagradas vestiduras en este tremendo lugar, Oráculo del Espíritu Santo, despues de invocada su gracia, y en la presencia Real de Jesu-Christo, en vez de predicar al Pueblo Christiano las verdades Evangélicas, le venden novelas de su fantasía por Evangelios Sagrados, arrastrando con horrible sacrilégio al Espíritu Santo en sus Escrituras para servir á la mentira, á la ambicion, á la vanidad: ¡Santo Dios! quando esto pondero me vienen á la memoria unas palabras de Isaías, que me hacen temblar, y conmueven todas las entrañas de mi alma. Tá, dice Dios por Isaías, me has hecho servir á tus pecados ay de aquellos (clama Dios por Ezequiel contra los malos Profetas, que eran los Predicadores de aquel tiempo) ay de aquellos Profetas que..... ven cosas vanas, y adivinan mentiras, probadas con mi autoridad..... y porfian en confirmar su dicho....., afirmando que asi lo dice el Señor, quando yo no he dicho tal....yo descargaré sobre ellos mi mano.... sabrán quien soy yo....., pues engañaron á mi Pueblo, Suscítad, misericordioso Dios, en vuestra Iglesia el espíritu de San Felipe, que no se avergonzaba del Evangelio, un espíritu que predique á Jesu-Christo, y este crucificado, y muy otras serán nuestras costumbres.¹⁰⁶

Na passagem relatada acima lemos um nítido ataque de Teodoro de Almeida a um determinado modo de pronunciar a mensagem divina. Segundo o entendimento do oratoriano, a palavra de Deus estava envergonhada, e esse descrédito devia-se ao fato de que as verdades evangélicas estavam sendo usadas para autorizar a mentira, a ambição, entre outros vícios. Tais mentiras eram adornadas pelos falsos ministros evangélicos com ornatos falsos e extravagantes, visando apenas provocar admiração nos ouvintes ao invés de os persuadir para a glória de Deus. Portanto, em sua análise, a finalidade do ministério do púlpito estava deturpada, daí a importância de se observar as ações de São Felipe Néri,

¹⁰⁵ MARQUES, João Francisco. *Pregação*, op.cit., 2001, p.412.

¹⁰⁶ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões Panegíricos*, op.cit., 1788, pp.199-200.

cujo escopo era sempre a glória de Deus e a santificação dos homens. Entretanto, para compreendermos com mais clareza a crítica do oratoriano é preciso fazer uma breve contextualização sobre a retórica eclesiástica portuguesa no referido contexto.

2.2 O PÚLPITO EM CLARO-ESCURO

Em decorrência do constante trabalho dos inúmeros pregadores foi necessária a normatização e difusão de regras para a elaboração de sermões, uma prática cultural que se tornou um marco indelével no cotidiano português da modernidade. A partir da segunda metade do século XVII observa-se uma alteração na oratória sagrada portuguesa.¹⁰⁷ Nesse sentido, cumpre apresentar de forma sumária a crítica estabelecida por Margarida Vieira Mendes à tese de Aníbal Pinto de Castro, segundo a qual Antônio Vieira teria escrito uma arte de pregar no *Sermão da Sexagésima* (1655).

De fato, a autora nega esse mérito ao jesuíta, sem contudo, deixar de imputar-lhe o prestígio no tocante à divulgação do método entre seus coetâneos. Além disso, sugere que a divisão do sermão em seis partes remonta à *Rhetorica Ad Herenium* de Cícero, e que o conceito predicável como procedimento argumentativo remete-se a períodos anteriores. Quanto à conjunção unidade/diversidade, característica da estética barroca, a historiadora informa que já existia nos sermões do pregador espanhol Hortensio Félix Paravicino (1580-1633) e do português Francisco de Mendonça (?-1626).¹⁰⁸

Para mais, a unidade baseada em uma só proposição já havia sido estabelecida como preceito por Francisco Pangarola, famoso pregador italiano do século XVI, também contrário à pregação que, tendo de comentar o Evangelho, integrava os comentários em uma proposição que os ligasse, uma característica marcante do sermão apostilado. Ademais, segundo Frei Luís de Souza (1555-1632), fora o dominicano Antônio da Fonseca, pregador de D. João III, que teria introduzido o método de apostilar o evangelho¹⁰⁹ no sermão em Portugal. Por conseguinte, Vieira Mendes nos induz a pensar

¹⁰⁷Muito influenciada pelos autores clássicos, a retórica eclesiástica valorizou paulatinamente a elocução e a invenção, isto é, o estilo e as agudezas conceituais, ao passo que no discurso tropológico a forma simbólica de se pensar ocupava o lugar da indução ou da dedução lógica, furtando a clareza e a simplicidade do discurso. Desse modo, o método português de pregar pode ser concebido, de uma maneira geral, como um esquema retórico que orientou a produção de discursos religiosos em Portugal e na América portuguesa entre os séculos XVII e XVIII. Esse modo de proferir a palavra divina já estava consolidado no século XVII e encontrava seu paradigma no padre Antônio Vieira (1608-1697). DURAN, Maria Renata da Cruz; BRAGA, Isabel Drumond. Op.cit., p.170.

¹⁰⁸ MENDES, Margarida Vieira. A oratória barroca de Vieira. Lisboa: Editorial Caminho, 1989, p.178-191.

¹⁰⁹ Gilson José dos Santos relata que “Com esse método, pretendia simplificar e tornar mais acessível e apostólico o discurso religioso, visto que a argumentação seria mais colada às Escrituras Sagradas e menos dialética e retórica. O sermão apostilado seguiria, cláusula a cláusula, o Evangelho, adicionando, sintagmaticamente, cada discurso, a fim de

que Antônio Vieira não foi o inventor desse método, e que ele não era o único utilizado em Portugal.

Dessa forma, com base nas análises de Margarida Vieira Mendes pensamos ser correto afirmar a coexistência de, pelo menos, dois métodos de pregação em Portugal nesse contexto: o sermão apostilado, que era pautado pela exegese bíblica ou pelo comentário patrístico, e o sermão de um só tema, advindo da escolástica medieval vinculada à renovação humanista e letrada influenciada pela cultura clássica. No entanto esse quadro começou a sofrer alterações paulatinamente.

A transição para o século XVIII marcou um novo modo de se pensar a oratória sagrada em Portugal. O influxo das academias literárias, das quais pertenciam muitos pregadores conhecidos, culminou em severas críticas à maneira como a retórica eclesiástica vinha sendo praticada até então. Influenciado por autores italianos como Muratori e Manuel Tesauro, o clérigo e historiógrafo Francisco Leitão Ferreira (1667-1735) publicou a *Nova arte de conceitos*, obra onde faz diversas ressalvas à parenética barroca, sendo portanto um dos primeiros homens a elaborar um parecer sobre o estado da arte do púlpito.¹¹⁰

No entanto, um evento em particular impulsionou a crítica, trata-se da publicação do já mencionado livro *O verdadeiro método de estudar* de Luís Antônio Verney (1746). Nas palavras do oratoriano, a crítica ao modo de pregar barroco se torna lancinante. Sua análise censura os conceitos tirados do sentido alegórico da Bíblia, ponto nodal da oratória barroca, e examina ainda os subgêneros da parenética portuguesa, calcada nas interpretações imaginárias dos textos sagrados. Verney acusa o padre Antônio Vieira de ter alimentado o gosto da sutileza que degenerou a eloquência sagrada em Portugal. Por outro lado, seu julgamento é positivo na apreciação dos italianos Segneri e Casini¹¹¹ “que apontavam a via da naturalidade para onde caminhava a retórica moderna, diretamente empenhada em demonstrar a verdade e estigmatizar o erro no campo doutrinário e moral.”¹¹²

consolidar um programa pedagógico, eficaz e apostólico, presente no próprio texto das Escrituras. Consistia em pregar, sobretudo, o sentido literal, e de modo mais “fácil”, pois o orador não necessitava obedecer aos preceitos clássicos das partes da oração, nem aos reparos e provas. O sermão seria, naturalmente, menos erudito e elegante, necessitando, como compensação, de alguns ornamentos. Assim aconteceu e, em breve, o que era simples paráfrase de passagens bíblicas tornou-se um longo desfile tópico de trechos copiados de variadas fontes intertextuais.” SANTOS, Gilson José dos. Op.cit, p.20.

¹¹⁰ MARQUES, João Francisco. *Pregação*, op.cit., 2001, p.438.

¹¹¹ VERNEY, Luis Antônio. *O verdadeiro método de estudar*. Tomo I. Valença: Na oficina de Antônio Balle, 1746, pp.153-215.

¹¹² MARQUES, João Francisco. Op.cit, 2001, p.438.

Além de Verney, outros autores dialogaram com os novos preceitos da oratória sagrada, entre os quais podemos citar o padre José Pegado da Silva Azevedo (1750-1812), o franciscano Manuel da Epifania com o seu *Verdadeiro methodo de pregar* (1759), além de Manuel do Cenáculo Vilas Boas. Entre os defensores do modo português de pregar figuram José de Araújo (Arsénio da Piedade) nas suas *Reflexoens apoloéticas*, que logo em 1748 conheceu cinco edições, Francisco Duarte (Autóphilo Cândido de Lacerda) em *Retrato de mortecòr*, o padre João Baptista de Castro na parte IV (1749) do seu *Mappa de Portugal*, o oratoriano Manuel Monteiro em *Elogios dos reys de Portugal do nome João* (1749), o lóio Manuel de Santa Marta Teixeira com um *Dialogo critico e apoloético* (1752), entre outros.

A respeito desse movimento de transformação no modo de se pensar a arte do púlpito verificado no século de Teodoro de Almeida, João Francisco Marques verifica que

O progressivo divórcio da cultura portuguesa da espanhola após a Restauração, a influência transpirenaica e a mentalidade iluminista com a ideia dinâmica da natureza — princípio da ordenação e de simplicidade e clareza da verdade — parecem-nos deverem associar-se ao aproveitamento que a corrente teorética francesa faz para estiolar a reacção novobarroca reformista *tout court* e incentivar os caminhos da renovação da parénese portuguesa no sentido do que havia de mais positivo preconizado pelo «método francês». Aliás, era claro o propósito consentâneo com o novo gosto literário triunfante, a fim de gerar um sermão-tipo que, estrutural e estilisticamente diferente, conservasse, como corrector supletivo, os elementos tidos por válidos e enriquecedores da antiga arte de pregar.¹¹³

Conforme aludimos na introdução, o padre Teodoro de Almeida começou sua atividade como pregador guiando-se pelo modo de pregar consagrado por Vieira. Apesar de Joaquim Dâmaso não apresentar fontes que provem tal assertiva, é verossímil supor que de início o oratoriano tenha seguido as diretrizes de seu mestre, o padre João Baptista de Castro, que como vimos era um partidário desse método de anunciar a palavra sagrada. Todavia, Teodoro de Almeida alinhou-se ao modo francês de pregar, a ponto de elaborar uma crítica veemente no sermão exposto no capítulo anterior e na *Recreação Filosófica* onde reservou algumas páginas do oitavo tomo para comentar a respeito da elaboração de sermões, mais especificamente na sessão “Das propriedades comuns a todas as coisas,” na qual se lê o tópico “Do perfeito e do imperfeito; do bom e do mau.”

¹¹³ Ibidem, p.441.

No diálogo travado entre os personagens da narrativa, Teodósio (que dá voz às ideias do filósofo) relata que de forma similar ao teatro e à poesia, a oratória sagrada e profana tinha passado por uma grande decadência. Sobre os pregadores, o personagem adverte que

Antigamente (e ainda hoje por fora da Corte) os mais gabados são os piores; porque se o Pregador tinha engenho vivo, começa o Sermão por tomar hum assumpto tão alto, e tão empinado, que só o olhar para ele assustava. Todos crião que era falso, e ele mesmo mais que ninguém se persuadia disso; porém queria mostrar a delicadeza, e força do seu engenho e ornar de maneira essa mentira, que apparecesse mascarada no santo theatro da Igreja com a formosura da verdade; e para maior sacrilégio (deixai-me explicar assim) só se contentavão, quando punhão esta mentira na boca Divina, provando que Deos nas santas Escrituras nos deixara disto aquella falsa verdade. Eu ouvi a hum Pregador confessar ingenuamente, que os que melhor prégravão, são os que mais mentião.¹¹⁴

Semelhante ao trecho expresso no *Sermão para a festa de São Felipe Néri* publicado em 1787, e pronunciado anos antes, o filósofo oratoriano admoesta os pregadores que buscavam antes recrear os seus ouvintes com uma linguagem próxima àquela dos poetas, do que atender ao fim de seu ministério. Ainda comentando acerca dos ornadores da mentira, Teodósio diz ao seu interlocutor:

... pegai nos sermonarios impressos no principio deste século, desde ainda os mais afamados, e tirando-lhes alguns Sermões asceticos, e estes raras vezes inteiros, nos demais vereis, que são mais as mentiras que as verdades, buscando todos fazerem-se admirar do povo pelo novo, e inaudito das proposições, e das provas, e não olhando para o fim que devião ter naquela acção. O que eu acho mais que tudo indigno de perdão, he provarem ás vezes nos Sermões asceticos verdades santas, e do Evangelho, parte com fábulas dos poetas, parte com lugares da Escritura, tão arrastados, e fora do seu sentido verdadeiro, que vinhão provar a verdade com a mentira, deixando de parte razões efficacissimas, e lugares próprios da Escritura que os provassem... Louvores ao nosso Monarca, que mostrando hum notório desprazer deste abuso, e louvando publicamente os que começavão a desprezar o estilo antigo, e abraçar o verdadeiro methodo, foi causa de se achar hoje o púlpito tão reformado na Corte. Tomára que os de fora dela viessem cá pregar pelo seu estilo antigo, que tenazmente defendem, que eu lhes seguro ficassem tão envergonhados, que nunca mais subissem ao púlpito.¹¹⁵

Nessa toada é possível afirmar que havia diversos oradores sagrados portugueses elaborando sermões com uma linguagem tingida de elementos poéticos durante a primeira metade do século XVIII. Podemos perceber claramente que o julgamento estético dos autores como Teodoro de Almeida passa antes de tudo por uma crítica teológica e

¹¹⁴ ALMEIDA, Theodoro de. *Recreação Filosófica*. Tomo VIII. Lisboa: Na officina de Miguel Rodrigues, 1792, p.163.

¹¹⁵ *Ibidem*, pp.163-164.

moralizante. No ecoar das convicções desses homens subentende-se uma consciência do poder da eloquência para mover os ânimos, nesse caso visto como pernicioso, pois contrário ao verdadeiro fim da eloquência sagrada.

Em síntese, a sermonística desenvolvida por Teodoro de Almeida esteve alinhada ao estilo francês de pregação. Essa opção esteve pautada em ideias e representações que também foram refletidas sob outras codificações literárias, as quais o oratoriano se utilizou para proferir suas mensagens. Assim, façamos uma breve síntese de sua vida e obra, para situarmos com mais precisão o lugar da parenética em sua trajetória.

1.4 O MINISTÉRIO DA RAZÃO

Entre as fontes examinadas pelos pesquisadores da vida e da obra de Teodoro de Almeida, foi dada especial atenção a uma biografia manuscrita de 1830 intitulada *Vida do padre Theodoro de Almeida da Congregação do Oratório de Lisboa, Fundador do Convento das Religiosas da Visitação de S. Maria no sítio da Junqueira, e o que mais trabalhou para de novo ser povoada a Casa do Espírito Santo da Pedreira depois de reedificada sobre as ruínas da que pelo terremoto de 1755 e incêndio que se lhe seguiu ficou destruída*.

Esse documento foi entendido pela historiografia como matriz primordial da memória do clérigo. Entretanto, em sua tese de doutoramento Zulmira Santos defende que do padre Sousa Amado (1855-56) a Francisco Contente Domingos (1994), todos os estudiosos do filósofo cederam à tentação do biográfico, no sentido em que leram o referido texto como um registro objetivo, isto é, transparente do ponto de vista discursivo.¹¹⁶

A historiadora nos informa que a *Vida* foi composta de acordo com o paradigma narrativo da biografia devota, um gênero híbrido, que remete-se aos cânones retóricos da hagiografia, alcançando grande sucesso no século XVII, e sendo muito explorado em Portugal no setecentos. Dessa maneira, seguindo as análises de Santos, podemos afirmar que a memória de Teodoro de Almeida começou a se organizar em uma conjuntura política tensa, a partir de um modo de pensar mais próximo aos setores conservadores do ponto de vista político-religioso. Com efeito, tais discursos conferiram maior relevo à dois fatores determinantes na trajetória de Teodoro de Almeida, quais sejam, a influência do

¹¹⁶ SANTOS, Zulmira da C.G.T.M.C. *Literatura e espiritualidade ...*, op.cit, 2002, p.82.

Marquês de Pombal e a extinção da Congregação do Oratório em 1834. Essas opções de análise resultaram em deslocamentos de interpretação no que tange ao retrato que o eclesiástico quisera deixar de si.¹¹⁷

Malgrado as várias apropriações historiográficas, a biografia escrita por Joaquim Dâmaso¹¹⁸ ainda é o documento com o maior número de informações sobre a vida do oratoriano. Nesse texto referencial, Teodoro de Almeida é representado como uma pessoa que se orientou por uma constante vontade de intervir na sociedade, atuando como professor, escritor, missionário, pregador, confessor, e divulgador científico. Seu temperamento é descrito como o resultado de uma harmonia entre agudeza intelectual e serenidade, doçura e incapacidade de vingança, além da perseverança e capacidade de adaptação aos vários meios em que circulava.¹¹⁹

Nesse seguimento é lícito inferir que Teodoro de Almeida conheceu bem a cultura do seu tempo. Junto ao Oratório contribuiu para o estabelecimento dos códigos de sua língua pátria, seja na publicação de suas obras filosófico-científicas, seja nos sermões que pregou, estes, sintomáticos no que tange ao sistema de informação da época, marcado pelas tensões entre o oral e o escrito.

Além disso, Almeida circulou em vários espaços e instituições, pois lecionou filosofia natural a um público cortesão nos laboratórios científicos de sua ordem, pregou na cidade e nas missões àquelas pessoas com menor grau de letramento, além de penetrar no íntimo das consciências individuais por ser também um confessor. Dessa maneira, o

¹¹⁷ Ibidem, p.31

¹¹⁸ A autora tece uma discussão extensa acerca de quem teria sido o autor da *Vida*, concluindo ser um discípulo de Almeida chamado Joaquim Dâmaso. Este clérigo, também membro da Congregação do Oratório, acompanhou a corte ao Brasil em 1807, e teria redigido a *Vida* para não deixar a figura de seu mestre cair no esquecimento. O objetivo desse escrito, segundo a apreciação de Zulmira Santos, foi fixar e orientar a memória do oratoriano, em um período não pouco controverso do ponto de vista sócio-político, como o foram os anos 20 e 30 do Oitocentos. Primeiramente, a historiadora mostra que no verbete sobre o oratoriano escrito na *História da Igreja em Portugal*, Banha de Andrade atribui a autoria da obra à Vicente Ferreira de Sousa Brandão sem apresentar qualquer explicação. Depois, aponta que em 1975 Ferdinand de Azevedo sugere que a autoria é de Joaquim Dâmaso, informação que teria recebido de Ebion de Lima. No entanto, Azevedo não se preocupa em apresentar nenhum tipo de prova. A hipótese da autoria de Dâmaso, segundo Zulmira, possui maior pertinência porque pode escorar-se em um conjunto plural de circunstâncias. Em primeiro lugar, Joaquim Dâmaso (1777-1823) também era membro da Congregação do Oratório e foi discípulo de Teodoro de Almeida entre 1793 e 1804, sendo que a *Vida* registra ter sido redigida por um discípulo de Teodoro de Almeida que se decide a publicar o que viu e ouviu da boca de seu mestre. Em segundo lugar, J. M Dantas Pereira confirma que a *Vida* foi composta por um discípulo e amigo de Teodoro de Almeida bastante conhecido, fato que favorece a indicação de Joaquim Dâmaso, uma vez que este também era membro da Academia das Ciências de Lisboa, e portanto confrade de Dantas Pereira. Por outro lado, quem escreveu a *Vida* esteve no Brasil, assim como Joaquim Dâmaso quando acompanhou a corte em sua transferência para o Rio de Janeiro, onde foi nomeado bibliotecário. Em último lugar, o autor da *Vida* refere-se às obras manuscritas de Teodoro de Almeida enumerando-as e explicando que foram deixadas ao cuidado do padre Antônio Pereira das Neves, o que é reforçado pelo fato de que Inocêncio, em 1862, desconhecendo a existência da biografia, cita papéis de Joaquim Dâmaso a propósito de Antônio Pereira das Neves, cujas informações coincidem em absoluto com as registradas na *Vida*. Ibidem, p.75-89.

¹¹⁹ Ibidem, p.217-218.

padre filósofo pode conhecer bem as representações conformadoras da realidade de seu tempo.

Com efeito, sua obra percorreu vários domínios do conhecimento, a saber, filosofia, teologia, ciências físico-naturais, além do verso e da prosa literária. Entre seus objetivos fundamentais constava a conciliação entre fé e razão. Seus livros de filosofia natural foram responsáveis pela divulgação dos conhecimentos científicos entre os leitores do século XVIII, ultrapassando as fronteiras, e ganhando repetidas edições na Espanha e na França.¹²⁰

Na *Recreação filosófica*, Teodoro de Almeida refletiu sobre a natureza física a partir da filosofia experimental, sublinhando entre outras coisas, a imponência e o deleite estético propiciados ao observador dos espetáculos naturais; o benefício das ciências para a sociedade - um dos pontos nodais do ideal iluminista - e finalmente, como desenrolar deste processo, um entendimento mais claro da obra divina, no âmbito de um acordo entre filosofia experimental e teologia natural.¹²¹

Embora fosse na obra anterior o lugar onde o filósofo desenvolveria com maior vitalidade o tema da conformação da natureza, seu discurso científico ecoou também no púlpito conforme podemos ler no *Sermão para a primeira domingo da Quaresma*, pregado em 1783. Ao enunciar a disputa entre Deus e o demônio pelas almas humanas, o orador destaca a beleza da obra divina feita para o homem. De acordo com Teodoro de Almeida

Quando el hombre da una vista á la redondez del orbe, y mira tan maravillosa variedad de criaturas; quando repara en la hermosura de los prados y los campos, en la elleza de las flores y frutos, ó en la gracia del pintado de los paxarillos; quando contempla en las cristalinas fuentes, en los caudalosos rios, y en la prodigiosa latitud de los mares, pregunta en su pensamiento: ¿y para quién es este palacio tan grande y tan adornado? Y le responde la fe: para tu alma. Al oír esto se pasma: va á alabar á Dios, y como levanta los ojos, da con la hermosura de los astros, con la inmensa grandeza de tantos luminosos pregoneros de la gloria de Dios, ve el concierto y armonia de sus movimientos: aquellas distancias quasi inmensas consideradas acá desde la tierra, y al mismo tiempo reducidas á un punto, si se comparan con la grandeza de Dios; y vuelve admirado á preguntar: ¿y aquel palacio superior para quién es? ¿para quién se fabricó toda esa magnificencia, esa vastísima y quasi interminable arquitectura, cuyo diseño solo pudiera hacerle un Dios? ¿para quién se formó? Le responde la fe: para tu alma.¹²²

¹²⁰ SANTOS, Zulmira da C.G.T.M.C. As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempo. *Revista Via Spiritus*, Vol. 1, 1994, p.185-208.

¹²¹ GOVASKI, Patrícia, op.cit., 2017, p.140-161.

¹²² ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Quaresma*, op.cit., 1788, p.3-4.

Além disso, Teodoro de Almeida rechaçou o imanentismo e o panteísmo, pois entendia que a natureza por si só, em sua materialidade, não falaria e nem teria ciência. Sendo assim, o filósofo sustenta que se vista sob o ângulo de sua participação na obra divina, a natureza poderia ser lida como um enorme livro aberto, revestido de significado espiritual, no interior do qual todos os seres estariam inscritos, segundo sua ordenação espacial e temporal.¹²³

Por outro lado, o tema da felicidade foi debatido com grande fôlego na obra *O Feliz Independente do Mundo e da Fortuna*. Em linhas gerais, Teodoro de Almeida frisa o valor de uma vida pautada na simplicidade. Segundo o escritor, a vida simples poderia ser conquistada longe do mundo urbano, isto é, nas paisagens campestres, aonde o homem seria levado a uma reconciliação com a natureza, auferindo então a felicidade.¹²⁴ Nos *Sermões*, Teodoro de Almeida se valeria da ocasião do nascimento da Virgem Maria em Nazaré para desenvolver o tema da felicidade em clara harmonia com a humildade e em oposição às glórias e pompas mundanas.

Para mais, o filósofo denunciou com firmeza as ideias moralistas de alguns pensadores franceses, como Voltaire, Rousseau, Marmontel entre outros. Com tintas ácidas criticou a pretensão de autonomia e liberdade incondicionada no último tomo de sua *Recreação filosófica*, argumentando em prol de uma ética heterônoma, ou seja, refletida com base nos pressupostos divinos ao invés de ser forjada segundo as paixões humanas, isentando os homens de suas obrigações com os seus semelhantes, consigo mesmo e com Deus fundamentalmente.¹²⁵ Contudo, como veremos adiante, o púlpito foi o lugar em que Teodoro de Almeida denunciou os filósofos franceses primeiramente.

Dezoito anos antes de falecer, Teodoro de Almeida discorreu sobre a atitude de uma pessoa devota perante os aborrecimentos da existência, incluindo a morte. No *Sermão pregado para a festa de N. Senhora das Necessidades* em 1786 o padre oratoriano afirmou jubilosamente:

Si el mundo falsamente le condena, él rie; porque sabe que Dios justo le alabará: si la enfermedad le atormenta, él está alegre; porque á mas mérito corresponde mayor premio: si se le va acercando la muerte, la abre gustoso los brazos; porque viene á sacarle en los suyos del pais de la mentira, y va á entrar en el de Dios, y en el celeste reyno que le está preparado. Ya veis lo que es la esperanza del cielo. Esta es la dulce, segura y dichosa esperanza de los que suspiran por los bienes del cielo;

¹²³ FERREIRA, Breno Ferraz Leal. *Economia da Natureza: A História Natural, entre a Teologia Natural e a Economia Política (Brasil e Portugal 1750-1822)*. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História, 2015.

¹²⁴ BORRALHO, Maria Luísa Malato. Op.cit., 2001, p.223.

¹²⁵ MENDONÇA, Maria de. O problema moral em Teodoro de Almeida. *Revista de Estudos Filosóficos*. Minas Gerais, n.7, 2011, p.106-118.

y pregunto: son así las esperanzas del mundo? Confesad, pues, ¡ ó mundanos! que no entendeis vuestros propios intereses, ni el amor á vosotros mismos, ni las máximas entre vosotros recibidas, siempre que despreciais los bienes seguros del cielo, y os aficionais á los de la tierra, que son viles, falsos é inconstantes, diciendo no obstante siempre: Bonum est nos hic esse.¹²⁶

O trecho acima reflete as ideias e a crença de Teodoro de Almeida sobre a vida humana. No seu entender a melhor arma contra o mundo seria a devoção. Somente a vida penitente, auxiliada pela Virgem Maria, poderia subsidiar os homens na implacável guerra contra o demônio, a carne pecaminosa e o mundo. Dessa maneira, o oratoriano acreditava que enquanto ministro de Deus na terra, assim como Carlos Borromeu, Francisco Sales e Felipe Néri, sua vocação era glorificar a Deus encaminhando os homens para o céu, se servindo de diversos instrumentos para tal.

Assim, sua vasta obra deve ser entendida, como bem notou Zulmira Santos, a partir de sua espiritualidade, de seu esforço para esclarecer os variados tipos de personalidades. Nesse ensejo, quando o pensador da *Recreação filosófica* e o escritor do *Feliz independente do mundo e da fortuna* subia no púlpito, se transformava em trombeta de Deus, esforçando-se para convencer seu público a viver em devoção, mobilizando afetos a partir de um discurso cujo cerne era o desencantamento da existência humana, e a denúncia das artimanhas do demônio e da carne.

¹²⁶ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.44.

CAPÍTULO 2: O MINISTÉRIO DO ALTÍSSIMO: A REPRESENTAÇÃO DO MINISTRO SAGRADO NOS SERMÕES DE TEODORO DE ALMEIDA

No segundo *Sermão para a festa de São Felipe Néri* Teodoro de Almeida inicia o exórdio dizendo que “Yo pues, considerando-me en este púlpito como Ministro del Altísimo, y tomando bien el peso á esta estola que llevo sobre mis hombres, creo firmemente que no me son lícitos en esta accion otro fin, ni otras intenciones que las de la Iglesia.”¹²⁷ Ao proferir essas palavras o sermonista veiculava uma representação simbólica de si próprio, por meio da qual poderia ser reconhecida sua identidade como um membro de uma congregação religiosa, encarregado de proporcionar alimento espiritual, afetivo e também intelectual ao seu público.

Ao lermos a obra parenética do padre filósofo encontramos sete sermões relativos ao ministério sagrado, no interior do qual a atividade de pregador é contemplada. Teodoro de Almeida dedica um sermão para discorrer sobre a dificuldade extrema da vocação representada no ministério sagrado. A sermonística do oratoriano pode ser lida como um grande esforço para se pintar uma imagem negativa do mundo. De fato, o desinteresse pelas honras e glórias mundanas era um preceito basilar visualizado nos manuais para pregadores.

Não obstante, Teodoro de Almeida elabora dois sermões nos quais discorre sobre os poderes concedidos por Deus ao seu representante terreno por ocasião do ministério do altar e do confessionário. Se no sermão anterior o filipino se esforça para persuadir o novo sacerdote sobre a gravidade de sua decisão em servir a Deus, nesses outros há o estabelecimento de narrativas mais positivas a respeito de sua função na economia da salvação das almas humanas. No caso da atuação como confessor, Teodoro de Almeida defende que esse poder não foi concedido por Deus nem aos anjos e nem à Virgem Maria.

Com efeito identificamos outros quatro sermões produzidos para a instrução dos ministros sagrados. No terceiro tomo de sua obra sermonística Teodoro de Almeida se apropria dos exemplos de Felipe Néri, Francisco de Sales e Carlos Borromeu para instruir não apenas o público laico, mas fundamentalmente os eclesiásticos. Nesses panegíricos, o orador sustenta que os três santos são modelos perfeitos de ministros sagrados. Em sua narrativa Teodoro de Almeida se esmera em representar todas as virtudes auferidas pelos

¹²⁷ ALMEIDA, Theodoro de. *Sermões Panegiricos*, op.cit, 1788, p.179.

três religiosos, enfatizando como eles venceram a dura batalha contra o mundo, a natureza e o demônio.

Nesse conjunto de sermões podemos notar claramente que o pregador orienta sua narrativa a partir de uma representação negativa do mundo. O procedimento argumentativo de Teodoro de Almeida é marcado por um esforço constante de desencantar a vida mundana, ao mesmo tempo em que apresenta o mundo como o pior inimigo dos homens em virtude de seu poder enorme auferido em parceria com o demônio e a própria natureza carnal. Dessa forma, é possível dizer que a representação do mundo é o fio condutor da narrativa do pregador oratoriano, mesmo quando busca orientar a formação do ministro sagrado.

Com efeito, entre os atributos prescritos à formação do ministro sagrado, constava a persuasão dos próprios afetos pelo pregador, em outras palavras, o orador deveria sentir e crer verdadeiramente naquilo que pretendia fazer o outro acreditar. Nesse ensejo, tomando a representação de ministro do altíssimo buscamos relacionar o grupo de sermões referidos a quatro outros sermões que nos permitisse vislumbrar a vivência do oratoriano como um verdadeiro representante divino na terra.

Desse modo, produzimos uma narrativa pautada no escrutínio de pregações relativas a determinados eventos marcantes na trajetória do padre filósofo. Os sermões referem-se ao terremoto de Lisboa ocorrido em 1755, que foi tema de uma pregação no ano posterior; à perseguição sofrida no tempo de exílio por conta de um conflito com Sebastião José de Carvalho e Melo, a partir de um sermão sobre a fuga de Nossa Senhora ao Egito pregado em 1764; ao contato com a filosofia moral francesa na década de 1770 que gerou um sermão para o desagravo das heresias sobre a Virgem Maria; e a morte de D. Pedro III em 1786, refletida em um sermão fúnebre.

Assim, no capítulo que segue nosso objetivo é apresentar uma leitura dos *Sermões* de Teodoro de Almeida que articule a representação do ministro sagrado com a do mundo, que se configura como o fio condutor de todos os sermões pregados pelo padre filipino, desdobrando-se em uma narrativa que abarca todas as esferas da vida humana, sendo portanto um elemento sem o qual é impossível compreender a parenética em questão.

2.1 SER UM MÁRTIR

No primeiro tomo de sua obra parenética Teodoro de Almeida dedicou um sermão para abordar o tema do ministério apostólico, que compreendia a própria função de

pregador. O *II Sermão para huma missa nova na festa de N. Senhora dos Martires pregado na igreja de N. Senhora das Necessidades em 1779* é dirigido aos novos sacerdotes, que são comparados a mártires. O clérigo busca no evangelho de São João o trecho que enseja a prédica, qual seja, “Mulher, eis-alli o vosso Filho; e voltando-se para o discípulo, disse: Eis-alli a vossa Mãi.” O ministério, adverte o orador no exórdio, é duro, mas sempre será acompanhado pela Virgem e por Cristo, modelos perfeitos de vida penitente.¹²⁸

Para cumprir suas obrigações, o novo sacerdote deveria se comportar como um mártir, assevera o orador. A seguir, adverte que nessa trajetória os ouvintes dividiriam-se em dois polos. Em um estariam os participantes da honra e glória do ministro, e no outro os que contribuiriam para a sua provação, perseguindo-o. Nesse sentido, a argumentação torna evidente a utilidade do sermão também para os ouvintes, que são representados como atores fundamentais na formação do sacerdote.¹²⁹

O pregador oratoriano ressalta que os novos sacerdotes deveriam viver para Deus, o que em outras palavras significaria morrer para o mundo. Em relação a este, seria imprescindível emudecer suas línguas, e não mais fazer de suas mãos instrumentos profanos, visto que as mesmas foram unguidas pelo óleo santo. Quem visse Deus, segue argumentando, ficaria cego para as coisas mundanas, e quem se deixasse sacrificar, alcançaria uma doce vida por trás dessa aparente morte.¹³⁰

Para sentar-se ao lado dos anjos na mesa celestial, e desfrutar da doce vida além mundo, seria necessário ao povo cristão mortificar seus desejos, renunciando publicamente ao mundo, atitudes que culminariam em constantes perseguições. Voltando-se aos algozes, Teodoro de Almeida os convida a participar desse martírio, passando para o lado dos que são perseguidos, e portanto, encaminhando-se ao céu.¹³¹

Ao seguirmos sua narrativa notamos uma eloquente descrição do estado de ânimo do sacerdote diante das tentações mundanas. Esse comportamento, que é viabilizado pela fraqueza do coração humano é apresentado por Teodoro de Almeida da seguinte forma:

Duas scenas se representão a hum tempo aos sacerdotes do Senhor: scenas bem diversas, mas que ambas os tentão e impelem a que prevariquem. Huma delas mostra os desprezos a que se expõe, se mortos para o mundo, só viverem para Christo; a outra representa os aplausos e estimações que hão de gozar no mundo, se viverem com ele. Ora esta contraposição abala com encontrados movimentos o coração

¹²⁸ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.22.

¹²⁹ Ibidem, p.24.

¹³⁰ Ibidem, pp.25-30.

¹³¹ Ibidem, pp.31-34.

fraco do homem. Os sacerdotes vem que se morrerem para o mundo, hão de ser calcados e metidos debaixo dos pés, porque ninguém se condoe de que se pize hum morto; e por outra parte vem, que tendo condescendência o mundo, poderá o Sacerdócio servir de introdução na sua confidência, amizade, intrigas, segredos, interesses. Vem, que muitos assim tem obrado, e que o Altar sacrossanto, o Altar tinto no sangue Divino, lhes tem servido de infame degráo para subir ao ídolo da ambição, da vaidade, e talvez do amor. Ah céos, que estáis me ouvindo, ajudai-me a chorar. E com esta representação diante dos olhos tão viva, e tão repetida, quantos, Deos meu, prevaricão! ... Elles vem que as missas curtas, os trajas levianos, o ar affeminado, as conversações ociosas, o préstimo para os divertimentos, os costumes como os do mundo, he o que vos estimais em muitos Sacerdotes; e que só por esta porta he que se entra no gabinete da vossa estimação: e já isto os tenta muito, e os abala. Mas já abalados, recebem outro impulso: vem que o retiro dos ministros de Deos vos entristece, que a sua modéstia vos he insipida, que a simplicidade, e abstracção das criaturas vo-os faz inúteis; vem que a pouca estimação dos mundanos se lhes seguem o desgosto, ao desgosto o desprezo, ao desprezo talvez as injúrias, ás injúrias o tom do vulgo, que vai seguindo sempre o exemplo dos Nobres; e que por este modo muitos Sacerdotes de Christo se vem reduzindo à indigência, á vileza, e a ser abjecção da ínfima plebe; e já com esta tentação poucos podem: E quem há de dar conta a Deus da prevaricacão? Elles, e mais vós: eles por fracos, e vós por tentadores: eles por réos, porque se deixarão cair; vós sois culpados, porque os impelistes; e quanto mais poderosos sois, mais culpados.¹³²

Como podemos observar, o orador descreve algumas práticas fomentadoras de prestígio ao sacerdote, que entra “no gabinete da vossa estimação”. O abalo causado por aqueles elementos contrários à postura do verdadeiro sacerdote aumenta conforme esse percebe que o retiro dos ministros de Deus tende a gerar no coração do homem mundano um certo desprezo devido a sua modéstia e simplicidade. A queda na corrupção se daria em decorrência de tais tentações, e a culpa recairia tanto no tentador como no tentado de acordo com o parecer de Teodoro de Almeida.¹³³

Enfrentar os julgamentos dos tentadores seria uma provação consequente à escolha de uma vida penitente. Mas o pregador lembra que essa escolha faria do ministro de Deus na terra, seu sócio no céu. Nesse sentido a aparente morte para o mundo esconderia a mais bela das vidas. Não obstante a dificuldade em permanecer incólume às tentações mundanas, visto ser possuidor de coração fraco, o ministro evangélico também seria dono de um enorme poder, que não fora dado nem à Virgem e nem aos anjos: o poder do perdão.

¹³² Ibidem, pp.35-36.

¹³³ Ibidem, p.37.

2.1.2 UM PODER MISTERIOSO

Em 1780 Teodoro de Almeida discorreu novamente sobre o ministério sagrado no *Sermão para Humma Missa nova em dia de N. Senhora das Mercês*, pregado na Igreja de Nossa Senhora das Necessidades. O tema retirado do capítulo 2 do Evangelho de São Lucas reza: “Bemaventurada a Mãe que vos gerou.” Logo no exórdio o pregador glorifica a Virgem Maria, que é representada como condutora do novo sacerdote à dignidade de sua posição:

Esta Senhora foi quem tendo sinalado este novo Sacerdote desde o berço o trouxe á sua caza, esta Senhora, neste seu admiravel dia o deu á Igreja, e agregou ao estado Eclesiastico. Esta Senhora agora, e também no seu dia, no seu Templo, no seu altar, e aos seus pés quis que tomasse posse da sua altíssima Dignidade, e o seu grande Ministerio: que outra coiza pois devemos fazer senão entoar novos Canticos de louvor á Virgem por tão grande mercê.¹³⁴

Com efeito o orador anuncia que seu objetivo seria apresentar “o Sacerdote no Altar resgatando as almas do cativo das penas” e “o Sacerdote no confessionário resgatando as almas do cativo das culpas.”¹³⁵ Teodoro de Almeida inicia a prédica contextualizando o estabelecimento da Ordem das Mercês para o resgate dos cativos. Nesse seguimento afirma que no início do século XIII a Espanha se encontrava sob o domínio dos Sarracenos. Os Mouros invadiam as terras dos cristãos constantemente e os levavam aprisionados à “África bem acostumada a receber lágrimas de cativos, desde os filhos de Israel quando estiveram no Egito”, informa o orador.¹³⁶

Seria impossível pintar a aflição dos cativos perante os bárbaros. O sofrimento cruel das famílias que se separavam era motivo de se desejar a morte, segue explanando o pregador. Essas pessoas desesperadas nem mesmo poderiam clamar a Deus sob pena de terem seus tormentos multiplicados. Em meio às lamúrias somente a mãe de Cristo poderia interceder:

Então a Virgem ouve ou gemidos de aflição e decidi os socorrer. Manda que se funde a Ordem das Mercês e Redenção dos Cativos: nada reziste á ordem da Emperatriz dos Ceos, Gregório IX a confirma; e em breve aparecem os novos redentores na Costa de Barberia. Os cativos são soltos e a alegria do peito escorre nos públicos júbilos à mãe redentora.¹³⁷

¹³⁴ Ibidem, p.70.

¹³⁵ Ibidem, p.71.

¹³⁶ Ibidem, p.72.

¹³⁷ Ibidem, p.74.

Teodoro de Almeida se apropria da narrativa referente ao resgate dos cativos para desenvolver seu assunto. Dessa forma começa a representar a atividade do sacerdote como um instrumento de libertação em nome de Deus. Assim, o orador exclama admirado:

O Sacerdote ora a Deos com a Victima nas mãos, e nesse momento arromba os cárceres do abismo, apaga as chamas, arranca das mãos do demônio os que lá estavam cativos, e triunfantes os fás ir ao Ceo ... Oh Senhor, Senhor, e que pasmoso sois! Que admirável nos vossos grandes Mistérios! Vêde irmãos meus que veneração vos merece o Sacrifício da Missa? Que respeito o Sacerdocio! Que amor o sagrado altar?¹³⁸

Da tribuna sagrada o padre filósofo visava persuadir seu público da grandeza do ministério sagrado e sua relação direta com a graça de Deus, exclamando que aos ministros do santo altar foi concedido o poder de resgatar os homens de suas culpas e de seus crimes, um “Poder sem duvida muito maior que o livrar-nos dos castigos e das penas.”¹³⁹

Após discorrer sobre o ministério do altar, o pregador dirige sua atenção ao ministério do confessor.¹⁴⁰ Em seu entendimento o poder da graça divina atuando por meio do confessor seria um mistério incompreensível para a limitada inteligência humana. Como o próprio Teodoro exemplifica ao seu público:

Chega aos pés de hum Sacerdote o mais enorme pecador que habitou na face da Terra; o inferno todo em legiões se tem alojado na sua alma; d’alli como de cidadela forte se tem feito guerra declarada contra o Todo poderozo por 20, 30, ou 50 annos; mas enfim chega arrependido, e chega talvez aos pés de outro pecador como ele, e diz *Eu te perdooo*; ainda bem o não o proferio, já no Ceo está perdoado.¹⁴¹

Assim, o oratoriano anuncia ao sacerdote seu lugar na economia da salvação das almas, e portanto a magnificência de sua função:

Vós oh Sacerdote de hoje em diante sereis chamado o Ministro do Senhor, porque haveis de hir adiante dele a preparar-lhe o caminho para vir ás nossas almas. Vós fois destinado para dar ao seu povo a sciencia da salvação, em ordem á remissão dos pecados. Oh lembrai-vos que haveis de obrar com as entranhas da misericórdia do nosso Deos, aquella misericórdia comque nos veio visitar do Alto. Que haveis de

¹³⁸ Ibidem, p.77.

¹³⁹ Ibidem, p.78.

¹⁴⁰ Na cultura do Antigo Regime, a função do confessor era de suma importância, dado o acesso que tinha às consciências individuais e o poder de orientar as mesmas. No ambiente cortesão, seu papel transcendia a direção espiritual, visto a intimidade com as figuras reais e por conseguinte o conhecimento de suas angústias, incertezas e medos. Esta proximidade causava muitas vezes conflitos, e acusações sobre o sacerdote, pois não raras vezes influenciavam diretamente as decisões políticas dos monarcas. O trabalho de um confessor era prescrito em manuais, muito veiculados pós Concílio de Trento. A busca dos monarcas por alento espiritual passava diretamente pelo confessor. CAMARÃO, Lígia Andreia Rocha. *Os confessores de D. Pedro II (1668-1706): os diretores de consciência régia*. Universidade de Lisboa. Faculdade de Letras. Dissertação de Mestrado em História, 2017, p.61-63.

¹⁴¹ Ibidem, p.81.

allumiar os que jazem nas trevas do pecado e na sombra da morte, e que lhes haveis de dirigir os seus passos, não com horror e temores, mas com brandura e suavidade, pelos caminhos da Paz.¹⁴²

Em relação ao sermão anterior, onde Teodoro de Almeida discorre sobre a dificuldade da função sacerdotal em meio às perseguições do mundo, o presente sermão – um dos mais curtos de sua parenética – mostra uma narrativa mais positiva da função do ministro sagrado, na qual o oratoriano sublinha a dignidade do ministério do altar e do confessor. Assim sendo, o pregador encaminha a peroração nos seguintes termos:

Senhora outra nova mercê nos haveis de conceder hoje; outro novo resgate: o nosso entendimento está prezo e encerrado nas trevas de humma ignorância lastimosa; a nossa vontade cativa e maniatada pelas suas paixões; e sem a graça de Deos nem podemos quebrar estas cadeias, nem ainda forcejar contra ellas. Oh soltem-se nesse vosso dia estes cativos, fique o Entendimento livre, fique a vontade liberta para conhecer as finezas de Deos, e corresponder-lhe como he justo: Solte-se o coração e a língua, para vos amar e louvar, já que nos destes hum tal Redentor, e repitam os sem cessar os louvores do Evangelho. Bemaventurada a Mãi que nos deu hum tal filho.¹⁴³

Em 1785 o sermonista pregaria o *Sermão para a terceira domingo da Quaresma* em Lisboa, retomando o tema da representatividade do confessor na vida dos pecadores. No presente sermão o oratoriano explora com mais calma o papel do ministro sagrado no confessor, de modo a estabelecer três pontos fundamentais a serem explicados ao público, quais sejam, o esclarecimento da função de quem concede o perdão, os erros a serem perdoados, e o modo como o confessor perdoa.¹⁴⁴

O orador inicia o sermão falando do poder concedido por Deus aos seus ministros no sacramento da penitência, sendo que tal graça não fora facultada nem aos anjos e nem à Virgem Maria. Teodoro de Almeida segue enfatizando que os milagres realizados por intermédio de Jesus Cristo seriam capazes de deixar pasmados os seus ouvintes e causar assombro até mesmo nos anjos. Tal comportamento poderia ser inferido tendo em vista o fato de que os ministros também participavam da miserável condição humana. Tratar-se-ia portanto de um grande mistério divino, um dogma de fé digno de admiração.¹⁴⁵

Na sequência, o pregador argumenta que todo pecado, por mais grande que fosse, poderia ser perdoado. Se o ministro da Igreja não concedesse o perdão, isso significaria que o penitente não estaria totalmente arrependido. Desse modo o trecho a seguir é bastante elucidativo a respeito do poder do embaixador do Onipotente:

¹⁴² Ibidem, p.84.

¹⁴³ Ibidem, p.85.

¹⁴⁴ Ibidem, pp.49-74.

¹⁴⁵ Idem.

Oidme ahora: si tuvierais, una sola mentira leve, y al confesaros no fuerais arrepentidos, ni propusierais la enmienda, el mismo Sumo Pontífice con todo su poder no le tiene para perdonaros esa pequeña culpa. Por el contrario, si estais seriamente arrepentidos, un confesor desconocido, de quien ningun caso se hace, os perdonará los horrores de una vida depravada de ochenta años pasados en perversidades inauditas. El poder de los ministros del Señor es amplísimos vuestro dolor es el corto: el poder de los confesores el sólido y verdadero; y vuestro dolor tal vez es falso y superficial. Ved aqui por qué no os perdonán, siguiendo en esto las instrucciones del Omnipotente, de quien son embaxadores. Dadme un arrepentimiento serio, que yo de su parte os prometo um perdón plenísimo de quantas enormidades os pueda haber sugerido todo el infiernos una sola palabra de un confesor os arrancará de lo profundo del abismo, y os colocará entre los Angeles.¹⁴⁶

Quanto às várias reincidências no pecado, Teodoro de Almeida desenvolve uma explicação para ressaltar o incomensurável amor de Deus para com a humanidade, afirmando a passagem bíblica em que ordena Pedro a perdoar setenta vezes sete. Ao término do excerto o orador faz uma sutil provocação: “Vosotros ¡ó filósofos! los que os llamais por vanidad espíritus fuertes, y os preciais de capacidad para fabricar en vuestra fantasia altas y sublimes ideas, decidme si jamas os vino al pensamiento una imágen como esta de la bondad divina.”¹⁴⁷

Até o momento vimos como Teodoro de Almeida elaborou a representação do ministério sacerdotal nos três sermões analisados, enfocando a difícil batalha contra o mundo, mas também seu poder singular no altar e no confessionário. Com efeito, o oratoriano encontraria em homens como Felipe Néri, Francisco de Sales e Carlos Borromeo modelos ideais de como um ministro de Deus deveria sentir, pensar e agir, encarnando todos os preceitos fundamentais para a formação do ministro evangélico, e provando ao demais ouvintes ser possível vencer o mundo, agindo com suas próprias armas.

2.2.1 FELIPE NÉRI

“Tened em vuestras manos antorchas encendidas.” As palavras de Jesus Cristo presentes no Evangelho de São Lucas, dão ensejo ao primeiro panegírico dedicado a São Felipe Néri, na abertura do terceiro tomo dos *Sermões*. As tochas acesas de que fala o redentor da humanidade são as ações heroicas dos varões santos, modelos de conduta, esclarece o orador no limiar da prédica. Deus, chama de amor, desceu à terra para abrasar

¹⁴⁶ Ibidem, p.60.

¹⁴⁷ Ibidem, p.64.

os corações e dissipar a penumbra em que o mundo se encontrava, prossegue no exórdio. Na ausência de Deus, que voltou ao céu após vir à terra, existem outros astros que brilham no céu da Igreja. Uma das tochas é São Felipe Néri, para alegria de Roma, Igreja universal, comemora o orador. Modelo de vida a imitar, seu elogio é matéria para a condenação do mundo, da natureza e do demônio, os três inimigos principais das almas humanas, complementa Teodoro de Almeida.¹⁴⁸

Inicialmente o pregador descreve a criação das almas, a queda das mesmas devido ao pecado, e o papel do batismo na regeneração do homem. Na sequência insere o santo no discurso, comparando-o a uma chama do amor divino. Teodoro de Almeida afirma que embora tenha nascido em família nobre, Felipe Néri rasgara sua genealogia, vista naquela altura como lisonja, pois cedo entendera que seu pai era Cristo, seus irmãos eram os santos, e sua pátria era o céu. Além disso, o pregador comenta que Néri desprezava as honrarias da terra e as tentações da carne, pois sabia que o corpo nada mais era que barro. Ao contrário do mundo, do demônio e do corpo, o jovem suspirava unicamente pelas maravilhas celestes.¹⁴⁹

O pregador continua o panegírico informando que o tio de Felipe Néri pretendia lhe deixar uma enorme herança, mas voltado inteiramente a glória de Deus o rapaz fugiu para Roma, aonde seria um desconhecido, pobre, entregue completamente à vida devota. Conforme o padre filósofo, o santo dizia que não podia ter espírito quem tivesse amor às riquezas do mundo. Dessa forma o orador encerra o primeiro ponto do sermão com a seguinte frase: não podeis servir a Deus e às riquezas.¹⁵⁰

No segundo ponto do sermão, o oratoriano alega que o lugar em que o devoto rapaz buscou fixar moradia era como um palco das perdições, no qual podia se encontrar uma legião demoníaca agindo de variadas formas em prol da ruína das almas. Ali o príncipe das trevas tentou o jovem por intermédio de múltiplos meios, apelando sobretudo à sedução de algumas mulheres para arrastar o religioso aos abismos infernais.¹⁵¹

Todavia, o homem que fundaria a Congregação do Oratório permaneceu firme em seu combate contra o mundo. O fogo de sua fé era alimentado com orações constantes, ao mesmo tempo em que apagava o fogo impuro das seduções diabólicas com duras penitências. Assim, Teodoro de Almeida descreve as terríveis penitências feitas ao longo de dez anos pelo santo no cemitério de Calixto junto aos ossos dos mártires. Na sequência,

¹⁴⁸ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões Panegiricos*, op.cit., 1788, p.1-3.

¹⁴⁹ Ibidem, p.4-5.

¹⁵⁰ Ibidem, p.6-7.

¹⁵¹ Ibidem, p.8-9.

discute o ceticismo dos mundanos contra as penitências do corpo. A debilidade do corpo é forte argumento mundano contra Deus, mas estes mesmos corpos ficam robustos para pecar, replica o orador. E finaliza o segundo ponto da prédica afirmando que Néri foi o maior inimigo da tristeza no mundo, pois se regozijava nos prodígios divinos.¹⁵²

Vencida a natureza e o demônio, restaria ao padre falar sobre o combate do santo contra o mundo, que em suas palavras seria um inimigo mais terrível que o demônio. O sermoneiro infere que uma terrível tempestade de calúnias, vitupérios e desprezos, se armou contra o santo, e admite a impossibilidade de representar por meio de imagens o enorme furacão de perseguições que se levantou contra Néri. Mas a chama do amor divino presente no santo ao invés de ser apagada pelos ventos uivantes do mundo, se mantinha cada vez mais forte, diz em seguida. Mesmo perante as humilhações e provocações imputadas em seu ministério, nas denúncias de heresia que o levaram ao tribunal da Igreja, o santo se manteve em extrema paz de espírito.¹⁵³

Visto não conseguir derrubar o Santo com essas armas, o mundo passou a valer-se de armas mais eloquentes, quer dizer, as glórias e as pompas. Felipe Néri resiste aos aplausos e ofertas de cargos importantes, à toda bajulação eclesiástica, a tal ponto que é reputado por louco. A postura do santo contra os aplausos mundanos é tão extrema, diz Teodoro de Almeida, que expressa um desejo fervoroso de desprezo, saindo às ruas em trajes tão simples que se tornou motivo de risadas. Néri se atormentava até mesmo quando pensava que muitos o viam como santo. Esse traço de seu perfil o qualifica como um poderoso exemplo contra o mundo, assevera Teodoro de Almeida.¹⁵⁴

O orador então refere-se ao desânimo de seus ouvintes, intuindo como motivo dessa postura a impossibilidade imaginada pelos mesmos de se comportarem de forma tão extrema como o santo. Como poderia ser bom aquele que vive em meio à tantas pessoas ruins, se perguntariam os assustados ouvintes. Mas a razão que embasa o pressuposto desse auto questionamento é frágil, replica o orador por meio de uma pergunta que ele mesmo responde: “¿En donde vivia S. Felipe? Vivía en Roma, vivía en la Corte del Mundo; y vivía, y trataba con todos.”¹⁵⁵

O deífico homem lidava com todo o tipo de gente, segue o pregador. Falava com pessoas nas praças, no campo, com os cavalheiros da plebe, os levando para o caminho da devoção. No entanto, mesmo vivendo no mundo, sua alma estava abraçada com Deus

¹⁵² Ibidem, p.10-14.

¹⁵³ Ibidem, p.15.

¹⁵⁴ Ibidem, p.16-18.

¹⁵⁵ Ibidem, p.19.

no gabinete de seu coração. Em todo tipo de pessoa Felipe Néri via Deus, e portanto não se distraía com outras banalidades. A dificuldade mundana em obedecer ao preceito máximo que reza “amarás ao seu Deus com todo seu coração, com toda sua alma, com todo seu entendimento e com todas suas forças”, encontrava no santo um formidável contraponto.

Não é difícil para quem sabe amar, assevera o clérigo apoiado em Santo Agostinho, trazendo à baila o exemplo do homem apaixonado no cotidiano, como alguém indiferente ao mundo, voltado completamente ao objeto de seu amor. Desse modo, argumenta, se era possível a um amante chegar a esse estado de distração para as coisas mundanas, também seria possível voltar-se a Deus, desprezando as vaidades do mundo, pois “el amor le dá juicio y astucia, el amor le suministra médios y fuerzas, el amor hace milagros.”¹⁵⁶ Por conseguinte o mundo deveria se calar perante a vida do santo italiano, pois suas razões seriam meras desculpas. “Aunque la naturaleza y la fortuna, el demônio y la carne, los vituperios, y las alabanzas, nos dificulten el amor Divino, si queremos, de todo se puede triunfar”¹⁵⁷ sustenta o pregador.¹⁵⁸

No mesmo tomo dos *Panegíricos* Teodoro de Almeida dedica ainda outro sermão ao patriarca do oratório. Para o desenvolvimento do tema do *Segundo Sermão para a Festa de São Felipe Néri*, o padre filósofo se apropria de um trecho do capítulo 13 de São Lucas, que reza “Bienaventurados aquellos Siervos, á quienes el Señor quando viniere, los hallaré vigilantes.” As vidas dos santos são as melhores interpretações do Evangelho, começa o orador. Dessa forma, a Igreja falaria ao mesmo tempo aos ouvidos, ao entendimento e à vontade, sendo que a voz do Evangelho ecoaria nos ouvidos, sua explicação ilustraria o entendimento, e o exemplo moveria as vontades rebeldes, explica o padre filósofo.¹⁵⁹

Ainda no exórdio o pregador fala sobre sua função no púlpito como ministro do Altíssimo, apresentando na sequência os objetivos de seu sermão, isto é, representar Felipe Néri velando sobre si e sobre o próximo, de modo a confundir os pecadores e ensinar os eclesiásticos a como trabalhar em prol da salvação das almas.¹⁶⁰

Nesse seguimento Teodoro de Almeida delinea o estado de letargia da Igreja no tempo do santo, destacando as fases iniciais de sua vida, a fé demonstrada desde criança

¹⁵⁶ Ibidem, p.20.

¹⁵⁷ Ibidem, p.21.

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ Ibidem, p.178.

¹⁶⁰ Idem.

e o enfrentamento das tentações da carne na mocidade. Vencida a luta contra as tentações do corpo, o jovem devoto começa a travar guerra contra as seduções da riqueza. Felipe Néri preferia a morte do que a fortuna, pontua o orador. De forma similar ao primeiro sermão, Almeida elabora um perfil combativo contra os adversários mais poderosos das almas humanas por meio de longas descrições das atitudes tomadas pelo santo.¹⁶¹

Na segunda parte do sermão, o pregador se concentra nos eclesiásticos a quem imputa ser mais abominável ainda a indiferença perante as injúrias contra Deus, visto que sendo familiares de sua casa, teriam grandes responsabilidades para zelar sua honra, além de encaminhar as almas humanas ao céu. O sempre solícito e atento Felipe Néri nunca deixou de lado a vigília para as causas divinas, adverte o pregador, e portanto seu exemplo seria notável, sobretudo em uma conjuntura na qual inúmeros clérigos assistiam o demônio abrasar as obras de Deus.¹⁶²

Dessa forma o venerável santo era visto nas praças, nas casas de comércio, nos hospitais, nas prisões, de dia e de noite, na cidade e no campo, até mesmo no seu aposento, obrando em nome de Deus. Nesse ensejo, Teodoro de Almeida informa que era comum ao santo ouvir mais de quarenta confissões antes do amanhecer, e recorda seus ouvintes que a vigília constante era encargo do ministro de Deus na terra.¹⁶³

Nas palavras de Teodoro de Almeida o patriarca do Oratório é pintado como um observador arguto e eclético. Para tanto servia-se de passeios no campo, de boas músicas, poesias e inúmeras outras diversões. Nestas ocasiões “mezclaba el consejo saludable, los exemplos de las vidas de los santos, la exôrtacion fervorosa, y de este modo cogia increíble fruto.”¹⁶⁴

Para mais, Felipe Néri é representado no sermão como um pregador veemente, pois “Siempre predicaba con fervor de Espíritu, y em sus Sermones e Pláticas eran las palabras saetas de fuego, que penetraban los corazones, y los rendían.”¹⁶⁵ Seu grande objetivo era abrandar os corações duros e não recrear ouvidos delicados, adverte o pregador.

Na parte final da prédica, Teodoro de Almeida destaca os efeitos positivos do ministério de Felipe Néri em Roma, informando que por mérito de seu trabalho os claustros estavam sempre cheios, o Sacramento era dado com frequência nas Igrejas, a

¹⁶¹ Ibidem, p.180-198.

¹⁶² Ibidem, p.196.

¹⁶³ Ibidem, p.197.

¹⁶⁴ Ibidem, p.198.

¹⁶⁵ Idem.

palavra de Deus era ouvida, e os exercícios de oração realizados com fervor. Assim, não faltava consolo e assistência às viúvas e aos enfermos nos hospitais. As donzelas honestas também eram auxiliadas, tendo garantido o sustento sem o risco de perderem suas castidades. Em síntese, não se viam mais públicos escândalos e tudo era edificação, assevera o pregador.¹⁶⁶

2.2.2 FRANCISCO DE SALES

Em sua parenética, Teodoro de Almeida ainda homenagearia Francisco de Sales e Carlos Borromeo, dois exemplos magnânimos de como obrar em nome de Deus, segundo suas prédicas. O tema evangélico que enseja o *Sermão de S. Francisco de Sales* é extraído de S. Matheus, 25, no qual lemos as seguintes palavras: “Sobre lo poco fuiste fiel.”

O oratoriano começa a pregação expondo uma antítese que se desdobra no tema, isto é, servir a Deus a partir das riquezas do mundo. Os talentos dados por Deus a Francisco de Sales¹⁶⁷ denotavam extrema generosidade, pois englobavam diversos objetos de veneração mundana. No entanto, a dignidade de Sales faz-se sentir no fato de que quanto maior a liberalidade de Deus para com ele, maior foi a sua fidelidade. Segundo o pregador

Los talentos le dió el Señor a algunos siervos para que le negociasen su gloria, fueron riquezas, glorias, estimación; y esto aunque á los ojos del mundo es mucho, a los de Dios es poco; á otros dió Ciencias, Poder y Señorío sobre bastos Imperios; mucho es esto en la estimacion de los hombres, mas en la de Dios es poco: á otros dió dominio sobre los ventos, mares y tempestades; á otros poder sobre las enfermedades, Dolores, y aun sobre la misma muerte; á otros en fin sobre los futuros, sobre las cosas distantes, sobre los demônios; mucho és a la verdade; pero si lo comparamos con lo que el Senõr concedió á S. Francisco de Sales, aun es poco.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Ibidem, p.200-201.

¹⁶⁷ Filho de François de Sales, senhor de Boisy e Françoise de Sionnaz, filha de um magistrado nobre, Francisco de Sales veio ao mundo no dia 21 de Agosto de 1567. Sua família projetava-o na magistratura, proporcionando-lhe educação em boas instituições nas cidades de La Roche-sur-Foron e Annecy. Aos 16 anos foi estudar retórica e humanidades com os jesuítas no Collège de Clermont em Paris, tornando-se por esse tempo terceiro da Ordem dos Mínimos. Estudou direito e teologia na Universidade de Pádua, onde se matriculou em 1588. Depois de passar um tempo em Loreto após se tornar doutor, Sales retornou para casa, sendo nomeado como advogado no senado de Chambéry. Optou por seguir a vida eclesiástica aos planos profissionais do pai. Assim, foi ordenado em 1593 com o apoio de Claude de Granier, bispo de Genebra na época. Após a morte de Granier, Sales ocupou seu posto. Como bispo, Sales adquiriu enorme fama por suas práticas apostólicas e espiritualidade, materializadas em obras como *Introdução à vida devota* (1608) e *Tratado do amor de Deus* (1616). Suas obras de direção espiritual influenciaram homens como Jean Eudes a desenvolver devoções ao Sagrado Coração de Jesus e Maria. Ao nome do santo sempre ficou associado o papel de diretor espiritual, pois destacou-se como apóstolo, pregador, confessor, bispo, autor de livros espirituais e diplomata. COSTA, Ana. S. Francisco de Sales, Director Espiritual. VS 22 (2015). P.5-29.

¹⁶⁸ Ibidem, p.24.

O orador enfatiza que Sales foi rico, poderoso e ilustre. Doutíssimo, tinha enorme competência em converter os corações humanos, sendo portanto um modelo exemplar de perfeição cristã, defende o orador. Generosidade de Deus na concessão de dons para um único homem por um lado, e dedicação destes mesmos dotes a sua obra por outro, eram os pontos explorados pelo pregador.¹⁶⁹

O pensador oratoriano inicia o discurso com uma questão complexa, sobre a liberdade humana. O coração humano é inteiramente livre, nada poderia obrigá-lo a fazer o que ele não quisesse, postula Almeida. Incapaz de se sujeitar nem mesmo a Deus, ele seria “uma coisa no mundo que merecia ser chamada de grandiosa.”¹⁷⁰ O orador confessa logo a seguir que para si, o fato de poder direcionar o coração humano a seu favor sem tirar o arbítrio do mesmo é a obra mais admirável de Deus. Além disso, a persuasão do mundo, as inclinações da carne, as misérias da fortuna e as tentações do demônio contribuiriam ainda mais para o afastamento humano da vida devota. Perante tais premissas a competência de Sales na lida com os corações humanos o tornou figura de valor inestimável.¹⁷¹

Almeida continua sua prédica demonstrando a devoção do menino Sales, fato que os mundanos deveriam entender como nobre ensinamento. Aos vinte e sete anos Francisco de Sales já era grande conversor de almas, um grande ladrão de corações. A respeito do poder do jovem para converter hereges, Teodoro de Almeida assinala que certo varão do Colégio Cardinalício dizia: “Si los quereis convencidos traedlos á mí: pero si los quereis convertidos llevadlos á Sales.”¹⁷² Os agrestes espinhos que conformavam os corações infíeis eram transformados em agradáveis flores do jardim da igreja, metaforiza o orador.

Frente ao exposto Teodoro de Almeida se dirige aos ouvintes desejosos de glória mundana advertindo-os que a sólida glória estaria na obtenção da vitória com méritos, o que pode ser verificado na conquista de um coração humano. Dessa forma, estariam errados aqueles que atribuíssem a glória de uma vitória à força ou à fortuna, pois pela força “triumfa muchas veces un indigno, por la fortuna un hombre débil; solo es digno de alabanza el que vence por el mérito”,¹⁷³ complementa.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 25-26

¹⁷⁰ Idem.

¹⁷¹ Ibidem, p. 27-29

¹⁷² Ibidem, p.30.

¹⁷³ Ibidem, p.31.

Sales era uma figura agradável, doce e suave. Não era todo retiro, e não tinha semblante decrépito, comenta o pregador. Para mais, “tenia en su lengua la suavidad de la leche y la dulzura de la miel”.¹⁷⁴ Além disso, amava a todos com suma caridade, “abrazado su corazon en el fuego de una ardiente caridade”¹⁷⁵.

Por ser generoso, magnânimo e liberal, Sales atraía os pobres com enorme facilidade. Para ele, os desvalidos eram templos de Deus, assim, os visitava e confessava. Após conhecer Francisco de Sales muitos que tinham dificuldade de se confessar desejavam desfrutar de mais tempo para conversar por conta da doçura do religioso.¹⁷⁶ Assim, o oratoriano revela ao seu público o segredo da arte salesiana no domínio dos corações. Sua grande riqueza consistia no imenso amor que sentia pelos diversos tipos de corações, sobretudo os mais ásperos e ferozes. O santo tinha todos os motivos para amar a si próprio devido à fama e à glória que gozava entre os mundanos, no entanto a chama do amor de Deus fizera derreter seu coração, acomodando-o aos mais variados moldes.¹⁷⁷

Saber dominar corações é um talento admirável, postulava Teodoro de Almeida. No entanto também pode ser um dom perigoso, complementa. O perigo estaria no fato de os homens serem dotados de paixões, de modo que essa capacidade poderia ser usada em proveito delas. A vaidade, a jactância e o pecado seriam as finalidades dos homens glorificados pelo mundo, seja pela formosura física, pela inteligência, pela riqueza, e até mesmo pela gentileza. Por seu turno, Sales não agia em benefício próprio, seu coração estava voltado completamente para Deus.¹⁷⁸

Na sequência do sermão Teodoro de Almeida narra uma passagem em que o Santo se viu perante um coração lascivo. Vejamos:

En una ocasión se quedó de repente asustado, pálido, desfigurado, perdido el color del rostro, y casi fuera de sí: que causa ó motivo tendrá este Santo Joven? Fue Señores, solo el ver que le ofrecían para sí, y no para Dios um corazon lascivo. Fue tanto el horror á tan grande maldad, que perdió el sentido.¹⁷⁹

Com base nisso, Teodoro de Almeida provoca seus ouvintes perguntando quem seria capaz de forjar desculpas perante o exemplo do nobre santo. Sales, continua o

¹⁷⁴ Ibidem, p.32.

¹⁷⁵ Ibidem, p.33.

¹⁷⁶ “Con los airados era manso; con los insolentes humilde; con los atrevidos pacífico; con los gênios feroces era suave; y con los corazones duros muy blando”. Sincero, cándido, filósofo agudo, orador eloquente, teólogo consumado, sábio jurisconsulto, Sales era admirado por todos, relata Teodoro de Almeida. Ibidem, p.34.

¹⁷⁷ Ibidem, p.35.

¹⁷⁸ Ibidem, p.39.

¹⁷⁹ Ibidem, p.40.

filipino, via o coração alheio como morada de Deus, e portanto não queria entrar com pés sacrílegos.¹⁸⁰ Ao término do sermão Teodoro de Almeida provoca os ouvintes dizendo que a vida do santo contradiz aqueles que entendem a vida devota como áspera. Todas as ações e obras de Sales teriam sido frutos do amor divino, um amor disponível a todo ser humano que se fizesse digno dele.¹⁸¹ Para fechar o tripé modelar do ministério sacerdotal, falemos do sermão dedicado a Carlos Borromeu.

2.2.3 CARLOS BORROMEU

No *Sermão de S. Carlos Borromeu* pregado em Lisboa, na Igreja de Nossa Senhora das Necessidades, Teodoro de Almeida mais uma vez recorta um trecho do Evangelho de São Lucas para desenvolver seu assunto. “El siervo que habia recebido um talento le fué á enterrar.” A frase extraída do capítulo 25 possibilita ao orador desenvolver sua prédica com uma argumentação similar ao sermão dedicado a Francisco de Sales. Semelhante ao bispo de Genebra, Carlos Borromeu¹⁸² figura-se como exemplo notável de sabedoria no modo de empregar os dotes concedidos por Deus.

Como Néri e Sales, Borromeu pertenceu a uma família abastada, abrindo mão de grande parte de seus bens para viver em devoção. Aos vinte e dois anos era o braço direito do papa Pio IV, seu tio. Segundo informa o orador, nesse tempo Carlos Borromeu

¹⁸⁰ Ibidem, p.44.

¹⁸¹ Na sequência do sermão lemos que Francisco de Sales atuou como apóstolo na província de Chablais e bispo de Genebra, em um tempo em que circulavam inúmeras heresias. Nos mais de quatro mil sermões pregados durante sua vida, disparava “setas do fogo divino”, movendo afetos e direcionando corações espinhosos para Deus, informa o pregador. Além disso, produziu livros dogmáticos contra os hereges para que mesmo após a morte continuasse obrando para Deus. Suas palavras ardiam nas chamas do amor divino, seja no púlpito, no confessionário, nas conversas particulares, ou em qualquer outra obra. Ibidem, p.45-46.

¹⁸² Nascido no ano de 1538 em Arona (Novara), Carlos Borromeu foi cardeal arcebispo de Milão (1564-1584), atuando de forma marcante no período posterior ao Concílio de Trento, tendo sido uma das figuras mais relevantes do catolicismo moderno. Seu tio, Giovanni Angelo de 'Medici, posteriormente Papa Pio IV (1559-1565), auxiliou o jovem Borromeu a se tornar cardeal, e o nomeou secretário de Estado (1560). Permaneceu em Roma até 1565, atuou na Cúria durante o último período do Concílio de Trento (1562-1563) conduzindo a correspondência papal com os legados em Trento. No ano de 1563, foi ordenado sacerdote e recebeu consagração episcopal. Desde o início de 1566, após a morte de Pio IV e até o final de sua vida, ele residiu quase continuamente na arquidiocese de Milão, onde iniciou um notável programa de reformas. Após os decretos de Trento, Borromeu introduziu sistemática visitas pastorais e sínodos provinciais e diocesanos. Ele melhorou a educação do clero secular e o controle das ordens religiosas. Além disso, deu suporte confraternidades leigas e reforçou a importância da penitência e da confissão. Seu patrocínio das artes e a música e seus cuidados com a arquitetura sagrada também tiveram uma grande influência além da arquidiocese. Esse plano de reforma criou frequentes conflitos com o governador espanhol de Milão, uma vez que Borromeo se recusou a permitir que autoridades políticas intervissem em questões religiosas, e com o papado, por causa da insistência de Borromeu nos direitos episcopais. Ele se tornou o modelo do bispo pós-tridentino na Itália e além. Em 22 de outubro de 1569, enquanto orava na capela do palácio episcopal, Borromeu sofreu uma tentativa de assassinato de um membro dos Irmãos da Humildade (Humiliati) que era contrário às reformas de Borromeu. O homem disparou um tiro que não conseguiu matar Borromeu. A sobrevivência foi considerada um milagre e reforçou sua reputação santa. Carlos Borromeu veio a óbito em 1584 e foi canonizado em 1610. Sua festa dia é comemorada pela Igreja Católica no dia 4 de novembro. Cf. BIRELEY, Robert. *The Refashioning of Catholicism, 1450–1700: A Reassessment of the Counter Reformation*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1999.

acumulava várias dignidades eclesiásticas, sendo arcebispo de Milão, cardeal da Igreja, Sumo Penitenciário, Protetor de Portugal, Alemanha e Cantões, Protetor das ordens de S. Francisco, dos Cavaleiros de Cristo e de Malta, dos Canonicos Regulares. Todavia, o religioso não se deixava tomar pela vaidade mundana. Quanto mais dignidades recebia, mais direcionava seus trabalhos àquele que as cedia.¹⁸³

Borromeu era contra qualquer tipo de luxo. No que tange aos bens eclesiais, acreditava não ser correto tomar o pão dos pobres para dar aos cães de casa, e nem sustentar cavalos briosos com o sangue dos desvalidos, uma consciência que foi desenvolvida prematuramente, aponta o sermoneiro. Para garantir seu sustento, o bom cristão retirou uma parcela ínfima de sua grande fortuna, pois queria que o restante fosse empregado nas obras de Deus, sobretudo em esmolas para os pobres. Posto isso Teodoro de Almeida dispara: “Pero que nuevo y extraño espectáculo es, oh mundo, el que se te dispone! Que sonrojo tan justo, y qué confusión os vá á cubrir el semblante, oh Eclesiásticos!”¹⁸⁴

A generosidade de Carlos Borromeo pode ser melhor vislumbrada, de acordo com o padre do oratório, no tempo em que uma terrível peste assolou toda a diocese de Milão.¹⁸⁵ A esse respeito vejamos o seguinte trecho:

En ocasion de aquel azote cruelísimo com que en tiempo de S. Carlos hirió el Señor, no sé si diga á su Pueblo, ó al corazon de su Santo Prelado, ¿qué no hizo era un espectáculo terrible, ver al Angel del Señor con la espada fulminante de la ira de Dios desenvainada, discurriendo por toda la Ciudad, hiriendo y matando sin dolor, piedad, ni compasion: morian los Ancianos, los Jovenes y los Niños. Cayan á un lado las Madres, dejando los Niños vivos, y pendientes de los exangues pechos, al mismo tiempo que otras se esforzaban por nutrir, si fuera posible, y animar en su amoroso seno, los que ya estaban difuntos. Todo era luto, todo afliccion, todo tristeza. Enfrente de sí veia la Esposa enferma, espirar al desamparado Esposo: los hijos tiernos é inocentes iban al Cadaver del difunto Padre, pidiendo ignorantes pan, y no habia quien los oyese y matase su hambre; huian los ricos de los pobres, los amigos unos de otros, y hasta los propios Padres desamparaban á sus hijos, huyendo de ellos por evitar la muerte, y tal vez daban con ella, acompañando en la sepultura á los que habian dejado en el lecho. A todos ocupaba la muerte, ó el temor de morir para unos era la peste un grande mal, para otros aun era mayor el miedo de la peste; unos morian por heridos, otros por desamparados. El mal se embravecia y crecia el temor

¹⁸³ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones Panegyricos* ..., op.cit, p.54.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p.55.

¹⁸⁵ Ao analisar as grandes epidemias da história, Joffre Marcondes de Rezende (2009) entende a peste de Milão, a de Brescia e Veneza no século XVI, como decorrência da Peste Negra, que segundo sua avaliação, foi a epidemia mais trágica registrada na história humana, tendo início na Ásia Central. Calcula-se que a doença causou a morte de 24 milhões de pessoas no Oriente. Sua chegada na Sicília se deu em 1347, alastrando-se rapidamente pela Europa ceifando milhões de vidas. REZENDE, Joffre Marcondes de. *À sombra do plátano: crônicas de história da medicina* (online). São Paulo: Unifesp, 2009. As grandes epidemias da história. pp. 73-82.

de los Pueblos; faltaba el sustento, y venia el hambre á matar á los que el mal perdonaba continuaba la ira de Dios; del temor nacia la confusion, y de la confusion, el desorden, la insolencia y los robos. Con las manos llenas de hurtos caian muchos heridos de la peste: huian cobardes los Parrocos, faltaban los Sacramentos, y como brutos morian, los que habian vivido como brutos; en medio de esta afliccion, entre tanto horror, solo daba consuelo el ver al Santo Cardenal, acudir como un Padre afligido á sus hijos dispersos y moribundos, com las lágrimas en los ojos, con el corazon penetrado y lleno de amargura; con la bolsa de las limosnas en una mano, y los Sacramentos en la otra; se entraba por las casas de todos, por las humildes Chozas de los Pobres, y por las Cabañas de los rústicos Pastores.¹⁸⁶

Na passagem acima o pregador apresenta ao público os efeitos gerados pela peste. Se pensarmos a partir do princípio da adaptação, prescrito à formação de um orador evangélico, podemos compreender melhor o valor instrutivo do trecho destacado. Vale a pena sublinhar a passagem dos párocos covardes que fugiam ao ver muitas pessoas desconsoladas lhes pedindo auxílio. Nessa situação caótica em que a carestia gerava fome, e o medo da morte conturbava os ânimos e o entendimento de todos, Borromeu se manteve firme em sua missão, agindo de maneira exemplar de acordo com o orador.¹⁸⁷

O bispo de Milão concedia esmolas aos necessitados cotidianamente. Por ser generoso e não se furtar em ocasiões como as descritas nas passagens anteriores, Carlos Borromeu era o modelo de conduta perfeita aos ricos, assevera o pregador. Ora, se em uma situação extrema como a da peste em Milão, foi possível um homem detentor de riquezas auxiliar os desvalidos, não seria possível aos ricos auxiliarem os miseráveis em situações mais amenas, questiona o sermonista. Sigamos lendo mais um pouco sobre a nobre atitude de Carlos Borromeu apresentada por Teodoro de Almeida.

Apretaba el frio en el invierno, gemian mal arropados los Pobres, y el Santo Prelado se condolia de verlos ; caía la nieve, se enfriaba la sangre, tiritaban los miembros, los inocentes niños, lloraban arrecidos de frio por no tener abrigo; enfermabanlos jovenes, caían los ancianos, y en todos enfermaba S. Carlos Borromeo; pero como ardía en su pecho el fuego activo de la caridad , éste solo fue suficiente calor, para abrigar á todos, Ved lo que hace. Anda por las antecámaras de su Palacio, despoja las paredes, quita los doseles, desnuda las puertas de las cubiertas ricas, y cortinas preciosas, saca los reposteros y soberbios pavellones, y manda que toda esta rica tapiceria, se corte en vestidos para que se abriguenlos pobres. Sale aquel numeroso ejército de la presencia de Carlos,

¹⁸⁶ Ibidem, p.56.

¹⁸⁷ Aqui podemos ler mais uma descrição esclarecedora acerca da ação modelar de Carlos Borromeu: “En las procesiones de penitencia, la devota y mortificada figura del Santo Prelado, movia á compuncion; y aun de los mas tibios, y de los ojos mas enjutos, sacaba abundantes lágrimas. Triste, pálido, afligido y deshecho con asperas penitencias, salia con capa roja, cubierta la cabeza, y con un grueso cordel al cuello; llevaba una grande Cruz enarbolada en sus brazos, fixando en ella los ojos, el corazon en Dios, y sus esperanzas em sola su misericórdia: caminaba descalzo, y heridos sus delicados pies lastimosamente, derramaban copiosa sangre, dejando sangrentos vestigios por donde pasaba. En volviendo á su casa redoblaba las penitencias para aplacar la ira de Dios, y multiplicaba las limosnas, para aliviar la miseria de los Pueblos”. Ibidem, p.57.

con esta tan nueva librea de la caridad; se exparce por la Ciudad toda , el Pueblo se admira y se confunde; lloran todos de ternura, y no cesan de alabar á Dios en su Santo Prelado, Parecian Soldados, cubiertos de los despojos, despues de un glorioso triunfo, quién jamas hizo que triunfase de este modo la caridad Evangelica de la vanidad mundana quién hizo servir asi la grandeza del mando, á los pobres de Jesu-Christo Bendito sea el Señor, que dió á este Santo tanta grandeza, y bendito sea S. Carlos, que supo usar de la grandeza parra gloria del Señor. Mas no fue este el unico fin, para que Dios le hizo tan poderoso al Santo; para otra empresa mas noble le habia destinado su Providencia, que era la reforma de su Iglesia.¹⁸⁸

Além dos feitos narrados, Borromeu foi designado pela Providência Divina a reformar a Igreja. Teodoro de Almeida discorre sobre o lastimoso estado de corrupção em que a instituição eclesiástica se encontrava, assemelhando-se a um “lugar de bailes, máscaras e ludíbrios”, assevera. Os templos eram como teatros de perdição, aonde os ideais do mundo conduziam o espetáculo da desgraça humana. Pois então Carlos Borromeu empreendeu grande reforma nos costumes da Igreja de Milão, transformada a partir daí em notável exemplo, completa o orador.¹⁸⁹

A firmeza de Carlos Borromeu perante os golpes do mundo fica mais nítida quando o pregador narra um episódio no qual o bispo de Milão sofreu um atentado. Mesmo após ser alvejado por um homem que invadiu seu oratório, o eclesiástico permaneceu intacto em sua fé. Se o corpo foi ao chão, sua alma permaneceu de pé em firme ligação com o céu, comenta Teodoro de Almeida. O fato ocorrido não abalou o zelo do santo homem, pelo contrário, só o fez aumentar. Suas ações traduziam-se em obras grandiosas aos olhos de Deus, pois instituía ordens religiosas, ao mesmo tempo em que reformava outras. Além disso, predicava de corpo e alma, movendo afetos e corações endurecidos. Borromeu era fruto da Providência divina, servindo não apenas como reformador da Igreja de Milão, mas como modelo para a Igreja universal, frisa o pregador.¹⁹⁰ Na sequência do sermão o orador discorre acerca do cenário que Borromeu encontraria no Concílio de Trento, evento no qual atuaria de forma significativa:

Quando esto digo, Católicos, tengo puesto los ojos en el Sagrado Concilio de Trento, en aquel Concilio, que restituyó á la Iglesia la paz y serenidad. Bien sabeis que la nave de S. Pedro se hallaba en aquellos tiempos, fluctuando entre las olas, como en una obscura y tempestuosa noche: los luteranos, los calvinistas, los socinianos, los zuinglistas, y toda la increíble multitud de vivoras, que los abismos habian vomitado sobre la faz de la tierra, habian envenenado ya á Alemania, á Ungria, á Inglaterra, á Suécia, á Dinamarca, y á grande parte de Francia, iban

¹⁸⁸ Ibidem, p.59.

¹⁸⁹ Ibidem, p.60.

¹⁹⁰ Ibidem, p.62.

entrando por la Itália: todo era confusion: todo atrevimiento en los hereges, todo recelo y peligros en los Católicos.¹⁹¹

Teodoro de Almeida confere a Carlos Borromeu o papel decisivo no desfecho do Concílio de Trento. Nas palavras do orador, o bispo de Milão triunfou sobre o demônio e sobre os abusos do mundo, representados por todos os hereges nomeados, que buscavam impor seus vícios à vida eclesiástica. Desse modo o oratoriano encaminha a peroração com uma proposta reflexiva ao público, apoiando-se no exemplo da vida do santo de Milão. Se Deus fez uma pessoa grande, esta grandeza deveria ser empregada ao seu serviço. Esta era a máxima a ser refletida e colocada em prática. Deus não daria semelhante riqueza como prêmio, mas sim como meio de negociação da vida eterna, adverte. Assim, Teodoro de Almeida conclui o sermão, prestando uma solene homenagem ao santo em nome dos membros do oratório, retribuindo o amor que o mesmo dedicou a Felipe Néri.¹⁹²

Depois de apresentar a substância de cada sermão relativo ao ministério de Deus no mundo, cabe tecer alguns comentários. Nos sermões panegíricos de São Felipe Néri, Francisco de Sales, e Carlos Borromeu, podemos observar modelos exemplares de vida devota, não apenas para as pessoas comuns, mas fundamentalmente para os eclesiásticos. Na parenética de Teodoro de Almeida a conduta de cada santo funciona como instrumento de moção dos afetos contra os já conhecidos inimigos das almas humanas, o demônio, a natureza e principalmente o mundo.

Os três eclesiásticos nasceram em famílias nobres, mas se recusaram a utilizar suas riquezas para satisfazer as vaidades mundanas. Não obstante as peculiaridades de cada santo, podemos ver a aplicação das mesmas ao serviço divino. Outro ponto em comum das pregações é que os religiosos homenageados reconheceram prematuramente que Deus seria o verdadeiro pai, os santos os verdadeiros irmãos, e o céu a verdadeira pátria da humanidade.

Além disso, todos lutaram contra as tentações do corpo, do mundo e do demônio, exercendo suas funções ministeriais de forma exemplar, seja no púlpito, no confessionário, ou em qualquer cerimônia religiosa, lidando com todo tipo de gente em todo tipo de meio, quer nas ruas, nos campos, de dia e de noite, quer nas cortes, ou ainda nos meios doutos. Com efeito, foram exemplos de vigilância constante, promovendo

¹⁹¹ Ibidem, p.64-65.

¹⁹² Ibidem, p.67-68.

reformas em suas Igrejas, e instituindo obras grandiosas para o meio eclesiástico, seja na reforma dos costumes, ou ainda na elaboração de obras variadas.

A tríade reverenciada por Teodoro de Almeida e por todos os pregadores da Congregação do Oratório, encarna perfeitamente, de acordo com a representação veiculada por meio dos sermões, todos os requisitos preconizados para um ministro do púlpito ideal. Em todos eles se verifica a vocação para o ministério do altíssimo, pois buscaram incessantemente glorificar a Deus por meio da conversão das almas, conscientes de que eram instrumentos da graça celestial. Conhecedores da doutrina, foram doutos de muita fama, ao mesmo tempo que humildes, observadores de vidas regradas, prudentes, capazes de lidar com todos os tipos de temperamentos.

Nesse sentido, pensamos ser justo vislumbrar esse conjunto de sermões como uma representação da condição ministerial, no interior da qual se encontra a de pregador. Mais que sermões relativos à instrução dos fiéis comuns e dos eclesiásticos, dispositivos de persuasão à vida regrada de acordo com os preceitos cristãos, eles podem ser lidos como uma escrita de si, o que não é difícil de admitir tendo em vista que Teodoro de Almeida adquiriu em sua vida, de acordo com o que nos mostra a historiografia e suas obras, todos os requisitos essenciais que configuram o perfil de um verdadeiro ministro.

Até aqui, tais considerações parecem óbvias e banais, no entanto podemos ir além. Se por um lado pensamos a vida do oratoriano a partir do conceito de trajetória, como amplamente mostrado no capítulo um, rechaçando qualquer visão essencialista, por outro devemos ter em mente que sendo um cristão Teodoro de Almeida acreditava que sua existência era guida pela Providência Divina, tendo uma finalidade portanto. Desse modo, suas obras literárias e filosóficas eram compreendidas no interior do seu ministério, e nunca separadas dele, assim como os três santos supracitados, obrou de diversas formas, inclusive como escritor, sempre visando atender aos desígnios de Deus.

Ora, os sermões analisados revestem-se de importantes fontes para termos em primeira mão uma representação global do sentido primordial da existência do padre Teodoro de Almeida em sua própria compreensão. Discorrer sobre modelos de ministros como o foram Felipe Néri, Francisco de Sales e Carlos Borromeu, significa ao nosso ver, uma autorepresentação por parte de Teodoro de Almeida e da própria Congregação da qual participava.

Antes de ser o filósofo arguto da *Recreação Filosófica*, ou o escritor do *Feliz Independente*, Teodoro de Almeida era um ministro de Deus, e fez questão de elaborar esse conjunto de sermões para tratar do tema. E porque se valeu da prédica, sua mensagem

ecoou mais longe, visto que no momento da pregação atingia públicos mais vastos que aqueles das outras obras voltadas aos intelectos mais refinados.

No entanto, se esse agrupamento de sermões nos permite sondar uma concepção de sua própria atividade sacerdotal, existem outros nos quais o orador lança algumas luzes sobre determinados eventos vividos junto à comunidade portuguesa de sua época que nos parecem sumamente relevantes para compreendermos melhor a trajetória em questão. Assim como Carlos Borromeu teve que enfrentar a peste assoladora de Milão e ainda um atentado que quase resultou em sua morte, Teodoro de Almeida também enfrentou situações semelhantes. Começamos pelo Terremoto de Lisboa.

2.3.1 A RESSUREIÇÃO DOS MORTOS

O terremoto de Lisboa ocorreu no dia 1 de novembro de 1755, por volta das dez horas da manhã.¹⁹³ Ao fenômeno seguiram-se vários incêndios, alimentados pelas velas presentes nas festividades do Dia de Todos os Santos e pelo fogo das lareiras domésticas. Além disso, um maremoto com ondas de mais de dez metros penetrou a urbe. Informações importantes sobre o evento podem ser lidas no *Novo atlas para uso da mocidade portuguesa* (1782). Segundo a fonte, mais de duas partes da cidade ficaram em pé após o terremoto, mas foram destruídas pelas chamas logo em seguida.¹⁹⁴

A catástrofe abarcou todo o sul de Portugal. Os efeitos de sua força foram sentidos em outros países. Entre os locais afetados, constavam as cidades marroquinas de Fez, Meknès, Safim e Agadir. Diversas localidades em torno do Golfo de Cádiz foram inundadas. O grande maremoto percorreu o Atlântico norte causando danos na Madeira, Açores, nas Caraíbas, e na costa leste dos EUA. O Caribe e o nordeste brasileiro também presenciaram ondas enormes em decorrência do evento.¹⁹⁵

Estima-se o falecimento de aproximadamente 85.000 pessoas em Lisboa, de um contingente de 300.000. No entanto, os números são incertos, variando entre 15 e 85 mil conforme os relatos da época. Cerca de 85% das construções da cidade foram destruídas. Das notáveis perdas patrimoniais, podemos citar a Casa da Ópera, o Palácio Real situado

¹⁹³ A tese mais aceita entre os sismólogos é a que aponta como epicentro uma localidade no mar entre 150 a 500 quilômetros a sudoeste da capital portuguesa. Medida pela escala Richter a magnitude chega a 9. Alguns relatos de época afirmam que o sismo durou pouco mais de dez minutos. SILVA, Júlio César da Costa. *O terremoto de Lisboa de 1755 e a trajetória política de Sebastião José de Carvalho e Melo*. Universidade Federal do Espírito Santo: dissertação de mestrado em História. 2016, pp.59-63.

¹⁹⁴ Idem.

¹⁹⁵ Idem.

às margens do Tejo, 70 mil volumes e inúmeras obras de arte da Biblioteca Real, o Arquivo Real, as maiores Igrejas de Lisboa (sé, basílicas de São Paulo, Santa Catarina, São Vicente de Fora e a da Misericórdia), o Convento do Carmo, o Hospital de Todos os Santos e inúmeros registros históricos.¹⁹⁶

Na *História Universal dos Terremotos* (1758), Joaquim José Moreira de Mendonça informa que na ocasião catastrófica muitas pessoas assustadas foram para a margem do Tejo, sendo surpreendidas pelas ondas do mar. Seu testemunho destaca ainda que o bairro de São Paulo foi totalmente alagado. O clima de medo alastrado pela cidade não impediu que alguns indivíduos aproveitassem a confusão para praticar furtos. Na ocasião, a família real se encontrava em Santa Maria de Belém, nos arredores de Lisboa. Coube a Sebastião José de Carvalho e Melo tomar medidas para a restauração da cidade.¹⁹⁷

Muitos pensadores refletiram sobre os sentidos do terremoto, entre os quais Voltaire, que aproveitou a ocasião para polemizar com Leibniz e sua ideia do melhor dos mundos possíveis. Kant, Rousseau entre outros filósofos também opinaram acerca do evento.¹⁹⁸ A mentalidade religiosa do século XVIII entendeu o fenômeno como uma manifestação da ira divina. Entre os veiculadores dessa representação estava Teodoro de Almeida, que como muitos pregadores, ficou encarregado de promover lenitivo àquelas almas temerosas e aflitas.

“Maria de quem nasceo Jesus.” Utilizado por Teodoro de Almeida em várias prédicas, o trecho presente no capítulo 1 do Evangelho de Mateus engatilha seu *Sermão para a Natividade de Nossa Senhora, pregado na igreja de N. Senhora das Necessidades, alguns meses depois do famoso Terremoto de 1755*. O orador infere que o tema do sermão é a obrigação de se nascer novamente para a vida, assim como a Senhora nasceu para todos. O tema seria um motivo de enorme júbilo para consolar as aflições daqueles tempos. Nas palavras do Néri

¹⁹⁶ Idem.

¹⁹⁷ Coube ao então Secretário de Estado do Reino, Sebastião José de Carvalho e Melo, implementar várias providências para reestruturar Lisboa. As medidas de saneamento tinham como escopo dar sepultura aos mortos, garantir a assistência hospitalar e medicamentos aos feridos e enfermos, reparar os esgotos e drenar as águas estagnadas, remover entulhos e lixos etc. O Plano da Baixa Pombalina, edificado numa malha ortogonal e racional caracterizou-se por ruas retilíneas, calcetadas e largas, e quarteirões uniformizados. Outras medidas visaram a segurança, como a perseguição e castigo aos criminosos, vinda de regimentos militares, proibição das construções de barracas etc. Os engenheiros militares que trabalharam no projeto de reconstrução da cidade estavam afinados aos preceitos ilustrados, entre os quais podemos citar José Monteiro de Carvalho, Manuel da Maia, Reinaldo Manuel, Carlos Mardel, e Eugênio dos Santos. CARREIRA, Adélia Maria Caldas. *Lisboa de 1731 a 1833: da desordem à ordem no espaço urbano*. Tese de doutorado. Lisboa, 2012, p.413.

¹⁹⁸ Idem.

Enfim respire hum dia o nosso animo, que tão opprimido está de huma negra e dilatada tristeza. Alargai ouvintes meos ese coração que tão apertado o tendes com angústias, que por toda parte o cercão: acabem-se já esas aflicções que o penetrão, que o trespassão, que o tiranizão, que amanheceu um dia de grande júbilo. Nasceo hoje a Mãi de Deos, e nasceo para nos valer nas aflicções e necessidades; nasceo a nossa valedora, a nossa Advogada para com Jesus Christo, e podeis sosegar o susto em que a ira de Deos, e os nossos pecados vos tem posto há mais de dés mezes.¹⁹⁹

A tristeza das almas presentes era ocasião para se valer da doce e cândida intercessão de Maria. Circunstância festiva e alentadora, o nascimento da Virgem enseja a tessitura do discurso, cujo objetivo principal era dar um sopro de ânimo aos movimentos internos de cada um daqueles corações aflitos, convertendo as lágrimas de dor em um maremoto de júbilo e alegria vivificante. Sendo assim, o pregador assinala:

Vós sabeis Senhores, e não poderá jamais passar-vos da memória, que os que estamos vivos, bem nos podemos chamar ressuscitados: a vida que nos deram nossos Pais perdida esteve neste horrível Terremoto: a que agora temos, nova mercê foi da Providência; nascemos a primeira vez conforme a ordem da natureza, mas a segunda vez nascemos quando desordenada toda ella nos conservou quasi milagrosamente a mão de Deos. Julgava Nicodemos por impossível o segundo nascimento de que pregava Jusu Christo, e todo cheio de admiração dizia. E como pode ser que o homem torne a entrar no ventre materno, para nascer segunda vez! Enganava-se, que não era este o sentido em que fallava o Redentor; mas nem esta dificuldade teria se visse o que nós vimos, e ouviu o que dizemos. Quantos estão presentes, a quem a Terra mãi comua de todos, tinha já recolhido dentro de si, e sepultado; e tornarão como a nascer de novo sahindo de entre as ruínas? Vós levantando as pedras das Igrejas arruinadas os vistes sahir de entre os mortos, pálidos, espantados, e como que tivessem sido destroço da morte: não sei que maior aparência podessem ter de serem ressuscitados. Mas não façamos funesta a memória de tão alegre dia. Basta supor que em bom sentido nascemos segunda vez, e sendo assim, não eh justo que também esta segunda vida seja para o mundo. Já lhe dedicamos a primeira; este segundo nascimento seja para a Mãi de Deos, já que hoje a Senhora para nós nasceo.²⁰⁰

Morrer para o Mundo significaria viver em devoção. No entanto, Teodoro de Almeida frisa que o homem renascido do terremoto é o mesmo homem de natureza pecaminosa, dessa forma, as inúmeras paixões continuariam desorientando-o. E como reorientá-las a não ser por meio dos “repetidos golpes do discurso”, se questiona. O orador então se esforça para persuadir seu público por meio de três argumentos, um referente a Deus, um à Maria, e outro à própria experiência do homem comum.²⁰¹

¹⁹⁹ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.43-44.

²⁰⁰ Ibidem, p.58.

²⁰¹ Ibidem, p.58-59.

A primeira tese defende que todos os movimentos da vida da mãe de Jesus Cristo foram orientados por Deus com o objetivo de salvar as almas humanas. O livro inescrutável da Divina Providência se não é fábula de poeta é dogma de fé, assinala o orador. Deus quis adquirir natureza humana ao ser concebido por uma mulher nascida milagrosamente através do ventre estéril de uma anciã, um evento estranho à natureza, incompreensível à pobre inteligência humana, e só concebível pela fé, defende o sermoneiro.²⁰²

Nesse sentido a nova vida recebida pelos sobreviventes seria resultado da intervenção mariana, advogada dos filhos ingratos no momento em que Deus os castigava. Essa é a tese atinente ao papel da Virgem segundo o pregador. Nesse ponto do discurso surge uma questão importante, qual seja, o papel do acaso na sobrevivência à catástrofe. Se Teodoro de Almeida se empenhou em combater essa representação é porque ela esteve presente no imaginário daquele contexto. Vejamos com que veemência o oradoriano ataca essa visão de mundo:

Entre os muitos benefícios que temos recebido da Mãe de Deus, não he o menor esta segunda vida de que agora gosamos. Não sofrerei que ella se chame filha do acaso, ou da fortuna: desterre-se da boca dos Christãos esta frase gentílica, e no ponto de vidas, e de mortes, que he o mais importante do incrutavel mistério da Predestinação, não façamos servir os Dogmas da Fé à Filosofia pagã. A mão de Deus governada pelo decreto particular da sua Providência, a cada hum de nós livrou da morte, e concedeo novo prazo de vida. E quem vos parece que foi causa de tanta misericórdia no dia da grande ira, senão a que nasceo para ser Mãe de Misericórdia? Só a grande virgem, a por antonomásia Virgem poderosa, podia suspender tão pesado golpe. Que seria de nós, vis bichinhos da terra, e expostos à ira do Omnipotente se vós não fosseis oh Mãe de Deus.²⁰³

Os homens não receberam um novo tempo de vida para saborear os frutos venenosos da árvore do mundo, mas para buscarem a salvação de suas almas na eternidade. Como dito, essa chance só se tornou possível graças à intervenção de Maria. Uma vida dedicada ao mundo, ao demônio ou aos prazeres carnavais seria uma grande ingratidão para com a Senhora. Toda a vida de Maria foi dedicada à possível salvação do homem, portanto, enorme seria o pecado daquele que desprezasse esse fato. Não seria conforme à razão deixar de beber o leite materno da Virgem para se embebedar no esgoto venenoso do mundo, de acordo com o discurso do orador.²⁰⁴ Na sequência, Teodoro de Almeida é ainda mais ácido com aqueles que eram reticentes em servir a Senhora:

²⁰² Ibidem, p.60.

²⁰³ Ibidem, p.62.

²⁰⁴ Ibidem, p.63.

... e agora ainda duvidamos de lhe consagrar à sua honra quatro dias que nos restão de vida frouxa, e cheia de misérias? Ainda nos parece muito oferecer-lhe os sobejos de huma vida estragada, e consumida toda no serviço de bem vis criaturas, do mundo, do corpo, e da vaidade? O pecado, os apetites, e o demônio já levárão as primícias da nossa vida, e o mais florente dela; agora ao menos o seu fim não o daremos a quem nos deu toda a sua? Que baixos e vis espíritos animão o teu coração oh pecador, se te não dás por convencido.²⁰⁵

Somente um coração de pedra não se conformaria perante o poder de tal argumentação, infere o pregador. Mas para fazer estalar as rochas resistentes, Teodoro de Almeida lança mão do último argumento, que diz respeito a experiência do homem. Logo o inicia afirmando que antes de servir, o homem atende a duas coisas essencialmente, ou seja, o trabalho e uma possível premiação. A referência de trabalho embasada na vida mundana é negativa e incômoda, no entanto é justamente essa referência a fonte de obscurecimento da beleza suave que é verdadeiramente servir a Virgem Maria.²⁰⁶

O homem serve ao mundo na ilusão de que é mais fácil do que servir a Deus, pontua o sermoneiro. Porém, o fim da vida no mundo é a velhice, o desânimo perante o fato de que todos os serviços prestados no fim não serviram de nada, não impediram o sofrimento e não apagaram a imagem da fria tumba na linha do horizonte, provoca o pregador. Daí se conclui que os prêmios do mundo são meras vaidades, incapazes de satisfazer o desejo inerente ao homem de obter a felicidade plena.²⁰⁷

Antes da peroração o orador reforça seu argumento assinalando que o pagamento dado pelo mundo nada mais seria que deixar os homens pobres, abatidos, desprezados e jogados em um canto, com os ossos corroídos, e com feição de morte. Sendo assim, servir a Maria na verdade não seria trabalho, só aparentaria ser porque não haveria outro modo de mobilizar os afetos a não ser por meio da humana linguagem, complementa Teodoro de Almeida.²⁰⁸

2.3.2 HERODES, UM PERSEGUIDOR IMPLACÁVEL

O *Sermão da Fugida de N. Senhora para o Egypto* foi pregado na Igreja da Congregação do Porto em 1764, ou seja, durante o tempo em que Teodoro de Almeida esteve refugiado nesta cidade. O recorte temático situa-se em Matheus, capítulo 2, versículo 13, e como de costume nos é trazido ao conhecimento logo antes do exórdio:

²⁰⁵ Idem.

²⁰⁶ Ibidem, p.65.

²⁰⁷ Ibidem, p.66.

²⁰⁸ Ibidem, p.67.

“Foge para o Egypto: porque há de acontecer, que Herodes busque o Menino, para lhe tirar a vida.” Um tema que poderia muito bem acender nossa imaginação se pensarmos que de acordo com a biografia do oratoriano, Sebastião José de Carvalho e Melo sempre esteve no seu encalço depois da fuga em 1760. No limiar da prédica o sermônista exclama:

Que altos são os conselhos da Divindade! E que admiráveis são os seus Decretos! Foge o filho de Deus! O Omnipotente foge de um homem! e de noite, e apressa; e em segredo se retira para mui longe. Que coisa mais estranha! E sobre estranha árdua, e acompanhada de mil incômodos?²⁰⁹

Como lemos acima, Teodoro de Almeida inicia sua prédica ressaltando que por mais estranha e absurda ao entendimento humano, tanto mais alto e nobre deveria ser o fim prescrito pela Providência, pois todos os atos de Deus, desde a criação do mundo, tiveram como objetivo primordial a felicidade do homem. Logo a seguir, a figura de Herodes é lançada no texto de maneira provocadora. O perseguidor de Maria, José e Jesus é descrito como cego e soberbo, pois se enganava ao pensar que o grande Deus havia fugido por temer a sua espada.²¹⁰

Por ser humano, Herodes ignorava o fato de que o Altíssimo não poderia temer a nada. Além disso, aquilo que parecia uma fuga aos olhos dos mundanos era na verdade um desígnio para o livramento de toda a humanidade dos precipícios da eterna danação. Embora o trajeto fosse designado pela Providência para a felicidade humana, os ânimos de Maria e José foram perturbados não poucas vezes. Em todos esses momentos o menino Jesus sentia a aflição de seus pais. Teodoro de Almeida descreve o estado emocional da santa família da seguinte maneira:

quantas vezes os via sobressaltados com qualquer leve viração? Com a leve viração, que agitando docemente o arvoredo, lhes parecia talvez que era o rumor dos soldados que vinhão em seu seguimento. Quantas vezes huma branda fonte murmurando na solidão, lhes fazia crer de noite que erão acauteladas vozes de quem só escondia em ciladas? Lá descansavão hum pouco e respiravão do susto nos vastos desertos, que atravessavão; mas nesse tempo, temião as feras, temião a sede, temião o desabrigo.²¹¹

Na sequência o pregador narra o desfecho da história bíblica: o bárbaro Egito foi transformado em Nova Sião em decorrência da entrada de Deus naquela terra. Explicado o mistério da Providência, o oratoriano provoca: “Vem agora Herodes, vem, e deixa

²⁰⁹ Ibidem, p.186-187.

²¹⁰ Ibidem, p.189.

²¹¹ Ibidem, p.194-195.

correr sem freio toda a tua tirania: solta todos os diques a essa imensa raiva, que tinhas represada dentro do peito: alaga se quiseres tudo em sangue inocente, que mal imaginas o bem que nos fazes.”²¹²

Dada a lição, Teodoro de Almeida encaminha a peroração, e de forma semelhante a outros sermões critica a ideia de fortuna ou acaso como explicação do destino humano comumente usada pelos chamados ‘descontentes do mundo’. Ora, se por um lado o sermão não apresenta de forma explícita informações a respeito dos personagens da querela que determinou seu próprio desterro, por outro, podemos sugerir que tal compreensão era a mesma que Teodoro de Almeida aplicaria a sua própria aflição, um modo de se confortar naqueles tempos de angústia por causa da perseguição de Carvalho e Melo, que bem poderia ser representado pelo Herodes na narrativa.

Assim como Maria, José e Jesus, Teodoro de Almeida teve que fugir da sanha de um algoz. No seu caso, o Egito foi a cidade do Porto, lugar em que ficou desterrado por oito anos. Não obstante, seguindo o dogma pregado por si mesmo, tal tribulação só poderia ser chamada de fuga de acordo com a linguagem mundana, sendo na verdade um desígnio da Providência. Conforme Santos (2002), o padre oratoriano entendeu que sua trajetória foi guiada pelas mãos divinas para conhecer o convento das visitandinas na França e levá-lo de volta para Portugal.²¹³ Portanto, assim como no trágico evento sísmico, ele se apropriou do mistério da Providência para dar sentido à sua própria experiência, tornando o sermão analisado como uma representação de si.

Dessa maneira, os sermões perscrutados nos permitem visualizar o modo como dois eventos importantes na trajetória do padre filósofo ecoaram em sua parenética. Mais que isso, estamos sugerindo que esses eventos, terremoto e perseguição, podem ser pensados a partir da representação correlativa às vicissitudes dos santos ministros homenageados em seus panegíricos. Como sabemos, Teodoro de Almeida não foi canonizado como os três santos, contudo, vivenciou e agiu de forma bem semelhante, seja no enfrentamento das angústias e temores relativos ao terremoto, seja na perseguição do ministro de D. José I.

²¹² Ibidem, p.201.

²¹³ Segundo a própria autora: “E, de facto, a História da Visitação procura fixar a actuação de Teodoro de Almeida como modelar de vários pontos de vista: em primeiro lugar, como escolhido pela Providência Divina para trazer para Portugal as visitandinas. Assim, se explicaria, na interpretação aí aventada, que oportunamente discutimos, o desterro para o Porto e a fuga para a França, depois da passagem por Vigo e San Sebastián. A “mão de Deus” teria afastado o oratoriano da corte e do país, porque lhe reservava uma missão bem mais importante. Daí que coubesse, e funcionasse nesta explicação o facto de em Bayonne ter ficado a residir junto da Visitação, tornando-se seu confessor extraordinário. SANTOS, Zulmira da C.G.T.M.C. *Literatura e espiritualidade ...*, op.cit., 2002, p.444.

Agora falaremos de outro tipo de batalha, também própria daqueles homens deíficos, isto é, a luta contra as heresias. Neste caso, contra uma peste vestida com trajes de gala vinda diretamente dos gabinetes ilustrados de França.

2.3.3 JOGAR VOLTAIRE E ROUSSEAU NA FOGUEIRA

“Bemaventurada a Mãe que te deu a Luz ... Bemaventurados os que ouvem a palavra de Deos, e a guardam.” Com essa mensagem evangélica Teodoro de Almeida inicia o desenvolvimento do *Sermão para o reparo de Nossa Senhora, das blasfêmias que contra ela proferiram as modernas heresias*, presente no terceiro tomo de sua obra. Dessa forma esclarece seu público sobre o motivo da cerimônia, isto é, a comemoração da vitória da religião sobre a incredulidade dos portugueses, o que em certa medida revestia a ocasião de luto.²¹⁴ O padre filósofo lança mão de uma metáfora bastante eloquente em tom admonitório: “Como se obscureceu o ouro puro de nossa fé, que brilhava com vivíssima cor, e servia de consolo à Igreja, de inveja aos estrangeiros, e de admiração ao mundo!”²¹⁵ No seu entender era lastimável assistir a traição de almas que outrora possuíam uma fé inigualável, e que naquele momento encontravam-se afundadas na lama imunda das impiedades.²¹⁶ O pesar do orador fica mais nítido quando traz à memória os grandes feitos do passado, de um povo caracterizado por

zelo nunca antes visto, e jamais bastantemente imitado ... a custa de seu próprio sangue foram plantar a fé nos mais remotos climas ... se tornaram os novos apóstolos da África, Ásia e América, causando inveja às outras nações ... quem diria que estes portugueses teriam filhos que são o horror da religião, o escândalo do mundo, e a desonra da mesma humanidade.²¹⁷

²¹⁴ Ibidem, p.204.

²¹⁵ Ibidem, p.205.

²¹⁶ A comparação feita por Teodoro de Almeida entre o passado de glórias da nação portuguesa e seus filhos traidores utilizando a metáfora do ouro é bastante sugestiva se pensarmos no contexto econômico crítico que Portugal passava. Segundo a análise de Menz (2013, p.44) “A natureza da produção de metais preciosos é decisiva na espacialidade das crises das décadas de 1760 e 1770.” De fato, a década de 1760 marca a diminuição na produção aurífera em Minas Gerais, o que tem consequências imediatas na cunhagem de ouro na Casa da Moeda de Lisboa. Se nos anos de 1750 a produção de ouro no Brasil alcançou seu ponto máximo de produção, os anos seguintes foram marcados por uma nítida decadência. Nas palavras do autor “A passagem da década de 1760 para 1770, aliás, foi um momento crítico, com a produção do ouro se reduzindo bastante. Tampouco as exportações dos produtos tradicionais da agricultura tropical se recuperaram da queda pós 1763, pois no início de 1770 exportava-se uma média anual de 226 mil arrobas de tabaco e pouco mais de 600 mil arrobas de açúcar anuais: números comparáveis aos da década de 1730. O tráfico de escravos, tanto em Angola como na Costa da Mina, caiu na década de 1770.” Frente a esse contexto de crise econômica é possível sugerir uma crítica velada nas palavras do pregador oratoriano, que provavelmente pensava o ouro impuro como um propulsor de ganância e vaidade. MENZ, Maximiliano M. Reflexões sobre duas crises econômicas no Império Português (1668 e 1770). VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 29, n.49, p.39-54, jan/abr 2013.

²¹⁷ ALMEYDA, Theodoro de. Sermones Panegyricos ...,op, cit., p.206.

Na sequência de sua pregação o orador compara as atitudes impiedosas de seus conterrâneos a um corpo doente. Mais que isso, a memória dos antepassados encontrava-se desonrada, manchada pela traição dos filhos pecadores. No dizer de Teodoro de Almeida essa mácula era uma ferida aberta, cujo sangue jorrava sem cessar. Um fato perturbador dos ânimos, seja em relação ao passado de glórias ou ao futuro temeroso. Naquele instante, a tristeza das almas e o aperto dos corações ganhavam referência nas lágrimas de sangue que escorriam incessantemente dos olhos, lastima o pregador.²¹⁸

A gravidade da prédica passa a ser justificada por meio da apresentação das heresias propagadas pelos novos ímpios. Essas trombetas pestíferas faziam circular, segundo o dizer de Teodoro de Almeida, duas representações perniciosas ao Evangelho. A primeira colocava em dúvida a pureza da mãe do salvador, e a segunda não assentia a comunicação de um ser supremo, como Deus; com seres inferiores, como os homens. Assim, a possível apreensão de tais heresias fazia-se antitética ao postulado cristão “bem aventurados os que ouvem com respeito a palavra de Deus.”²¹⁹

Perante tais heresias podemos imaginar o incômodo de um homem devoto à Maria como o era Teodoro de Almeida. Se nos escapa seu estado psicológico, sua batalha discursiva expressada no presente sermão, que seria melhor desenvolvida no último tomo da *Recreação Filosófica*, nos *Sermões*, nos fornece material suficiente para rum entendimento da sua aura sentimental. Uma batalha que como o mesmo afirma, já estaria vencida, porque amparada pela Virgem Imaculada. Entretanto, para prevenir o contágio daquela peste seria preciso servir-se da razão e da fé para elaborar uma prédica cujos pontos fundamentais seriam mover afetos de horror nos ouvintes à toda heresia, e comemorar de forma jubilosa a vitória junto à Maria. Acompanhemos a batalha.

Teodoro de Almeida afirma não saber cotejar o estado da divulgação das heresias em sua terra natal assim como no estrangeiro, e menos ainda como a situação estaria caso os “sentinelas de Cristo” não atuassem para banir essa praga.²²⁰ No entanto, seria possível

²¹⁸ Idem.

²¹⁹ Ibidem, p.207

²²⁰ Em termos de leitura a escolha e o entendimento do que era bom ou ruim dependeria de um conhecimento prévio por parte das autoridades competentes, que assim fariam a escolha do que antes se tinha publicado e do que poderia vir a ser editado. Desde o século XVI a publicação de índices de livros proibidos condicionou o acesso às obras de autores considerados divulgadores de ideias contra a fé e os costumes. A censura também tinha a seu cargo, através da Inquisição, as visitas às naus estrangeiras e às livrarias, no entanto o fisco era muitas vezes burlado. O pedido de autorização para ler determinado livro era previsto em lei. A Real Mesa Censória foi criada em 1768, sendo resultado da transferência e centralização dos mecanismos de censura para a monarquia, o que se dava de forma tripartida anteriormente: a obra deveria ser apresentada à Inquisição, depois ao Ordinário (bispo da diocese) e por último ao rei do Desembargo do Paço. Destarte, é possível segerir que os ‘sentinelas de Cristo’ referidos pelo pregador fossem os membros da Real Mesa Censória. VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*. 1999. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, pp.146-162.

verificar a existência das sementes obscuras dessa planta daninha em solo português. Mas, antes de apresentar as características do mal a ser combatido, o oratoriano faz a seguinte advertência:

os homens que são hereges são homens falhos como os que não são, mas que tem de vigiar suas condutas para não se tornarem. Esses homens também beberam do leite do cristianismo conforme a razão, como inferiu São Pedro. Beberam o sangue de Cristo e negaram, que horror! Não os armeis de sanha e cólera contra eles, mas sim de compaixão e piedade.²²¹

A ação do ímpio contra Deus espanta o orador, que se questiona acerca da audácia de um ser tão inexpressivo, um “pequeno verme”, quase “figura de sonho”, imagem e sombra, que não bem existe, logo desaparece, para usar suas palavras.²²² Esses homens impiedosos e blasfemadores, continua o pregador, tinham como principal expediente o uso da eloquência, uma espada aguda e penetrante, com a qual lutavam a favor de seus vícios, negando a Providência, condenando a justiça, escarnecendo a bondade divina, e ridicularizando os mistérios e as ameaças eternas.

No seguimento do discurso o oratoriano lembra seu auditório de vários casos de heresias. Assim, aponta hereges históricos como os Nestorianos²²³, Arianos²²⁴, Gregos, Cismáticos, Judeus, Pagãos, Iconoclastas, Calvinistas²²⁵, Luteranos e Socinianos,²²⁶ que no seu entendimento construíram falsos deuses pautados por suas paixões e vícios, posicionando-se de forma odiosa às virtudes gloriosas como a pureza e a virgindade. Teodoro de Almeida complementa esse trecho do sermão destacando outra vez os principais pontos defendidos pelos incrédulos, estruturando-os na seguinte tríade: 1- Não

²²¹ Ibidem, p.209.

²²² Ibidem, p.210.

²²³ Nestório (381-451) foi um monge oriundo da Anatólia. Notabilizou-se como o veiculador da crença de que em Cristo havia duas naturezas independentes entre si, ou seja, uma divina e outra humana. Esta interpretação ficou conhecida como nestorianismo, sendo criticada veementemente pela Igreja Católica e considerada como uma heresia, que foi combatida no Concílio de Calcedônia no ano de 451. Nesse evento foi estabelecida a fórmula que unia as referidas naturezas na figura de Cristo, definindo-o como verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Além disso, vale lembrar que Nestório chegou a ser arcebispo de Constantinopla entre os anos de 428 e 431. ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Patrística e Escolástica*. São Paulo: Editora Paulus, 2003, vol.2, p.36.

²²⁴ Ário nasceu na Líbia em 256, mesmo lugar onde morreu no ano de 336. Sua doutrina defendia que o filho de Deus havia sido criado do não-ser do mesmo modo como o resto. Tal preceito contribuiu para a promoção do Concílio de Nicéia em 325. Este evento da Igreja Católica estabeleceu o credo, tendo como pontos cruciais a crença em um Deus único, onipotente e criador do universo, e em um só senhor, a saber, seu filho Jesus Cristo. Ibidem, p.56-57.

²²⁵ Defensores das ideias do francês João Calvino (1509-1564). Sua intensa atuação em Genebra se expressou em alguns postulados fundamentais de sua doutrina, como a ideia de Providência, vista como continuidade do ato de criação que contempla a todos, e a Predestinação, conceito que expressa aquilo que Deus previu para cada homem. Calvino acreditava ainda que o pecado original destruiu totalmente os dons sobrenaturais dos homens e que a salvação se encontra somente na palavra de Deus contida nas Escrituras. ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Do Humanismo a Descartes*. São Paulo: Editora Paulus, vol.3. 2004, p.77.

²²⁶ O Socinianismo refletia as ideias preconizadas pelos seguidores de Fausto Socino. Contrária à ideia da Trindade, essa doutrina considera Deus uma única pessoa e Jesus Cristo como um homem. Essa concepção se desenvolveu nos Países Baixos, na Polônia e na Transilvânia. BERKHOF, Louis. *A história das doutrinas cristãs*. Editora PES, 1992., p.87-88.

se deve dar culto externo a Deus; 2- Deus não se importa se os homens são bons ou não; 3- De seu trono, Deus não se ocupa com esta pequena parte do globo.²²⁷

Antes de aplicar o remédio para o mal apresentado, o padre filósofo se questiona “por que existem tantos apóstatas nesses dias?; muitos que saíram, devo dizer com lágrimas de santos, dos sacrossantos altares ... do grêmio da cristandade.”²²⁸ Sua resposta é precedida de duas hipóteses. A primeira aventada refere-se a um suposto temor de perseguições similares àquelas que se deram no tempo dos dioclecianos, das ameaças dos bárbaros Alfanges, ou da morte certa nos temíveis touros de bronze. A segunda, sugere um possível sentimento natural de horror à morte e aos tormentos. Perante tais suposições, Teodoro de Almeida conclui que “a causa total destes males, é a liberdade ímpia de pensar sem freio, e o desejo de pecar sem remorsos.”²²⁹

Novamente o pregador cita casos conhecidos de heresias, como a “ambição de Ário na Síria e no Egito; a soberba Donatista na igreja africana²³⁰; o desprezo de Lutero na Alemanha²³¹; as paixões de Henrique VIII na Inglaterra²³²; a hipocrisia e tenacidade dos jansenistas franceses²³³.” Na sequência assevera:

E que funestos incêndios nos experimentam hoje, e se choram por todas as partes, pelo desejo desordenado, de discorrer, de ler de falar sem freio, não o que diz o Evangelho, mas o que diz o coração? Todo mundo queima meus irmãos, arde: e as labaredas após a queima, a terra já toca nos céus. Até que ele reges, os judeus e os mouros, é soletrado a doutrina que vai a todos os lugares esta nova impiedade se espalhando por mulheres e crianças, por artesãos e ignorantes, seculares e leigos. enfim, pelo quem não sabe responder, nem ousariam lutar, ou por aqueles que gostam de ceder a nova doutrina por estar na moda, e convenir ao apetite. Conheça meus irmãos que falo de minha própria experiência e que minha razão manifesta a dor concentrada nele por muitos anos.²³⁴

²²⁷ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones Panegiricos*, op.cit., 1788, p.211-212.

²²⁸ Idem.

²²⁹ Idem.

²³⁰ Iniciada no início do século IV e extinta no final do século VII o donatismo foi uma seita religiosa cristã vista pela igreja católica como herética e cismática. Seu promotor foi o bispo da Numídia e depois de Cartago chamado Donato de Casa Nigra. Esse grupo foi muito influenciado por Tertuliano e São Cipriano. O rigor era a marca característica dos donatistas, que defendiam a exclusão dos pecadores do seio da Igreja, sem a possibilidade de serem perdoados. Se posicionavam contrariamente aos *traditores* (aqueles que negaram serem cristãos durante o período da perseguição perpetrada por Dioclesiano (303-305).

²³¹ A esse respeito cf. FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um destino*. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

²³² A esse respeito cf. FRASER, Antônia. *As seis mulheres de Henrique VIII*. Editora: Best Bolso. 2009

²³³ Conforme Reale e Antiseri “O jansenismo toma seu nome do teólogo flamengo Cornélio Jansênio (1583-1638), que por 22 anos trabalhou no seu Augustinus, obra em três volumes publicada em 1640, em que pretendia expor a doutrina genuína de Santo Agostinho. Interessantes são as teses sobre a relação razão-fé, motivo pelo qual, em matéria de fé, a razão deve ser deixada de lado e é preciso recorrer à memória da tradição, em primeiro lugar a Agostinho; quanto ao problema da graça, Jansênio afirma que, se a caridade celeste não intervisse para determinar infalivelmente a vontade de fazer o bem, todas as ações humanas seriam pecaminosas. O Augustinus foi logo atacado pelos jesuítas, e em 1641 foi condenado pela sagrada Congregação do Index e da Inquisição.” ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. São Paulo: Editora Paulinas, 1990, vol.4, p.161.

²³⁴ *Ibidem*, p.214.

Com notável pesar o oratoriano informa a ineficaz ação dos serviços de Deus em prol da censura dos maus preceitos. Por conseguinte, pouco valor tinha a queima de livros ímpios,²³⁵ a ação pastoral, os sermões dos oradores contra a irreligião e a impiedade, as demonstrações filosóficas, a alegação dos santos livros pelos teólogos, os feitos inegáveis demonstrados pelos historiadores,

pois basta uma ode elevada e sublime, uma copla picante e harmoniosa, um dístico satírico e envenenado, uma história falsa e corrompida, mas escrita com graça, bastam para render o coração pervertido, e arrastar o entendimento ignorante, e amigo da liberdade.²³⁶

Nesse ponto da pregação, Teodoro de Almeida apresenta por meio de uma pergunta retórica as raízes heréticas dos males que combate: “quem há que ignore, que todas estas injúrias contra o céu, se atribuem às obras de Voltaire, de Rousseau, de Marmontel e outros muitos que todavia ocultam seus nomes?”²³⁷

Depois de expor os profetas hereges ao seu público, Teodoro de Almeida passa a demonstrar de que forma esses deturpadores do Evangelho seduziam as pessoas levando-as à perdição. Em primeiro lugar, comenta o orador, uma curiosidade inocente seria despertada nas pessoas por esses livros, de modo que o juízo e a alma seriam encantados pela harmonia do estilo, a graça dos pensamentos, e pela delicadeza das frases que o compunham. Além disso, o poder sedutor desses autores seria tamanho que mesmo aqueles que iriam realizar a leitura para impugná-la, acabariam se deliciando com o doce veneno de sua eloquência.²³⁸

No decorrer da explicação o pregador mostra o que acontecia com aqueles que por insaciável curiosidade não mediam os passos, acreditando estarem pisando em um campo de flores até sentir a picada de aspid (espécie de cobra venenosa). Primeiramente,

²³⁵ Cremos ser lícito interpretar a fala do pregador como representativa de uma conjuntura na qual se lia diversas obras proibidas pela Igreja Católica. Sobre os espaços e os agentes da leitura, Ana Cristina Araújo percebeu que a amplificação desse fenômeno não ocorreu somente nas grandes cidades, como Lisboa, Porto e Coimbra. Os vestígios de debates clandestinos de ideias, além de trocas de livros e os “fecundos ócios de gozo libertino” eram também vislumbrados no espaço militar, penetrado por oficiais estrangeiros, “nos solares das famílias ricas, nos teatros populares, nos botequins e cafés que se espalhavam pelo Reino. No ambiente conspirativo de botequim – a começar pelo *Nicola* e pelo *Agulheiros dos Sábios* –, as conversas abarcavam as novidades vindas do estrangeiro – em particular, da França revolucionária –, as escaramuças literárias, os escândalos do cotidiano, os rumores da corte, as proezas mundanas de gente conhecida, e as aventuras sexuais de “putíssimas fidalgas”, prostitutas, peraltas homens e mulheres do povo, improvisadas e aplaudidas com total despudor”. ARAÚJO, Ana Cristina. *A cultura das luzes ...*, op.cit., 2003, p.98.

²³⁶ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones Panegiricos*, op.cit., 1788, p.215.

²³⁷ Idem.

²³⁸ Avaliando *A Harmonia da Razão e da Religião*, Zulmira Santos ressalta que “Teodoro de Almeida recupera aqui uma temática disseminada pela grande maioria das obras da literatura apologética que se prendia à verificação de que os textos que procediam aos ataques contra a religião cristã possuíam uma qualidade de estilo que os tornava particularmente atraentes, em termos de leitura, potenciando a respectiva multiplicação.” SANTOS, Zulmira da C.T.G.M.C, op.cit., p.363.

o herege oferecereria ao leitor um título inescrupuloso que fazia mover seu apetite. Depois, introduzia uma irrisão graciosa com arte de forma paulatina, para a mesma ser memorizada facilmente. Com efeito a matéria inocente era aplicada para disfarçar a ferida ocasionada, adverte o pregador, sendo que as blasfêmias mais duras não causariam tanto horror porquanto o veneno já estaria presente no coração do leitor. Por conseguinte, a alma se tornaria cética, sempre se questionando: “quem sabe?” Essa dúvida a levaria a estudar outros livros ímpios até que o entendimento ficasse perdido, “a alma envenenada, o homem embrutecido e as paixões dominantes e senhoras da razão.” Nessa toada, Teodoro de Almeida conclui: “Esta é a origem, os progressos e o término desta enfermidade geral, enfermidade a que assisti tomando muitas vezes o pulso a esta espécie de enfermos.”²³⁹

Continuando seu ataque, Teodoro de Almeida se serve de um princípio que ao seu ver seria confessado até mesmo pelos próprios ímpios, isto é, que quando um homem estivesse dominado por uma paixão, esta o impediria de acertar qualquer juízo sobre a religião, um tema sublime, defende o orador. Tais paixões, segue argumentando, incendiariam a terra toda, chegando ao céu, lugar de onde desceria uma chama contra esse incêndio, a misericórdia de Deus e da Virgem, ambos ultrajados por essas chamas negras.²⁴⁰

O orador esclarece que o silêncio divino não significaria ignorância das blasfêmias, mas sim paciência santa, uma arma própria de um Deus benevolente. Contra as setas venenosas disparadas pelos ímpios, Deus lançaria setas de amor, esperando seus pedidos de perdão. Destarte, enquanto os incrédulos estendiam seus braços em guerra contra Deus, o mesmo oferecia perdão, informa o pregador.²⁴¹

Nessa parte da prédica Teodoro de Almeida busca convencer seu público da vitória divina por meio de um exemplo vivenciado na França, a “Babilônia do Ocidente”. O caso teria ocorrido dois anos antes do sermão ser proferido.²⁴² O pregador relata que o monsenhor de Apehon, arcebispo de Auch, contou-lhe o caso de uma nobre senhora parisiense que fazia de sua casa um salão filosófico (aula pública de incredulidade) onde recebia os espíritos fortes (incrédulos), de modo que “a acompanhava dentro de casa um

²³⁹ Ibidem, p.216.

²⁴⁰ Idem.

²⁴¹ Ibidem, p.217.

²⁴² De acordo com seus biógrafos, Teodoro de Almeida teria voltado à Portugal em 1778, portanto isso indica que o sermão foi pregado em 1778 ou 1779.

dos maiores homens de gênio e literatura, que hoje se conhece na França, calo seu nome porque vive.”²⁴³

O orador conta que Deus disparou uma seta na nobre mulher que prontamente adoeceu. Na sequência o onipotente realizou outro disparo contra a senhora, desta vez em sua alma. O juízo e o coração se altercavam no interior do peito da nobre enquanto Deus permanecia lançando setas doces e silenciosas que encobriam os machucados até que um sobrinho da cortesã chegou de um lugar distante e foi ao seu encontro. O sobrinho, que era marquês, foi utilizado como ferramenta por Deus para desferir mais setas. Assim, noticiaram o caso ao vicário de S. Sulpício que ouviu a confissão da nobre senhora, afirmando que seu coração estava cravado de setas do Senhor, depois de sessenta e cinco noites de luta. Frente ao acontecido, todos os membros da assembléia foram expulsos de sua residência. Nesse seguimento, o oradoriano encerra o relato afirmando que o antigo dono da casa voltou ao Louvre, e Deus foi ao encontro da alma feliz da nobre, levando-a para si.²⁴⁴

No decorrer do discurso, Teodoro de Almeida assevera que a felicidade auferida por aqueles que não desejavam e nem mereciam as setas de Deus se deu através da escuta das palavras divinas. Todavia, se questiona: “e quanto àqueles que não creem que Deus possa falar com os homens, seja por meio dos antigos profetas, seja por seu filho?”²⁴⁵

Então o oradoriano volta sua atenção ao postulado de Voltaire exposto em um de seus mais conhecidos poemas. “Com uma graça que encanta, com uma energia que embeleza, e com um veneno que mata”, o filósofo francês postula “que é intolerável insolência e presunção, que coloque um homem leis a outro homem”, de modo que a lei natural estaria situada em contraposição à lei positiva, denuncia o orador. Nesse sentido muitos acabariam seguindo a lei natural embasados nesse pensamento, defendendo a bandeira levantada por Voltaire.²⁴⁶

O pregador passa então a explanar os motivos do amor próprio desses homens. O homem, começa seu argumento, possui o divino código em seu interior, do qual é o próprio intérprete, e dessa forma pensa ser senhor absoluto de si, não aceitando se sujeitar a ninguém. Esse modo de pensar seria comum a todos os incrédulos segundo o parecer

²⁴³ Idem.

²⁴⁴ Ibidem, p.220.

²⁴⁵ Ibidem, p.223.

Teodoro de Almeida não cita o título, no entanto trata-se do poema intitulado *La religion naturelle, poème par M. Arouet de Voltaire*, conforme Zulmira Santos (2002) demonstra na análise que faz do mesmo trecho no último tomo da *Recreação Filosófica*.

²⁴⁶ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões Panegiricos*, op.cit., 1788.

de Teodoro de Almeida, resultando em complicações funestas para a vida social²⁴⁷. Tal como um córrego encharcado que destrói tudo o que passa por seu caminho, essas complicações só eram dirimidas pelos sentinelas de Cristo:

Veja, que elogios merecem os cuidados, dos que Deus colocou como sentinelas para que velem sobre Jerusalém e suas portas; dos que estão destinados para o bem e conservação da igreja e do estado; e quanto devem louvar-se a cautela na introdução e no uso daqueles livros em que se acham e se bebem semelhantes doutrinas.²⁴⁸

Na peroração, o orador conclama os senhores e pais de família a lançar os livros dos autores citados no fogo. Ao reduzirem Voltaire, Rousseau e outros às cinzas, esses homens estariam purgando a peste de além Pirinéus do seio de suas residências, contribuindo para a glória divina e para sua própria salvação. Além disso, Teodoro de Almeida confuta mais uma vez possíveis argumentos contrários a tal atitude. O eclesiástico se ampara na Bíblia para tecer a seguinte admoestação àqueles que justificassem a aquisição dos livros pelo mérito de serem eloquentes: “se seus olhos servem de ruína à sua alma arranque-os.” Sendo assim, a prédica é encerrada com a costumeria prece à Nossa Senhora, desta vez para auxiliar os portugueses a não se deixarem seduzir pela peste terrível representada pelas obras dos pensadores franceses.²⁴⁹

O sermão examinado nos permite conhecer outra característica do ministério de Teodoro de Almeida, a de combatente de heresias filosóficas. Preocupado com a possibilidade da divulgação intensiva das ideias morais dos filósofos franceses em Portugal, por causa de suas implicações teológicas estranhas à doutrina cristã que defendia, o padre oratoriano vislumbrou na tribuna sagrada um lugar oportuno para fazer um sonoro alerta a seus contemporâneos.

²⁴⁷ Como podemos ler no longo trecho que segue: “Vê, meus irmãos, as conseqüências somente deste princípio geralmente adotado; os pasmareis do estado deplorável da humanidade! Se não é lícito para um homem ousar dar leis a outro homem, alguém virá dizendo: Então todos os impérios e Reinos, todas as repúblicas e governos são injustos: quantos monarcas existem, então tiranos diremos: quantos magistrados haverão, eles nos parecerão muitos ladrões; porque nos privam da jóia mais preciosa, É liberdade natural, não sirvam. Veja o que horror! Se o pai que governa o filho, este poderá dizer Não Quero; porque eu sou dono de mim mesmo, não sirvam. Há ímpio entre estes, que ordena, que o filho deve olhar a seu pai como a um respeitável inimigo, Não sirvam: dirão as filhas à suas mães, os criados à seus amos, os soldados à seus chefes, os cidadãos aos magistrados, e os vassallos aos reis, Não sirvam. Vê, que escândalo, e que confusão! Deste princípio que os ímpios falam da lei da razão, interpretada a seu modo, há quem tire por conseqüência, que a regra de toda justiça é, que cada um busque o que lhe tenha em conta. Eu vi defender em público sobre esse princípio bárbaro, que o furto era louvável; que a violência das armas entre o ladrão, e o dono era virtude nos dois; e que só o representar-me uma ação, cômoda aos próprios interesses, embora prejudicial aos outros, bastava para ser louvável e vitoriosa. Vê que pestífera doutrina! Deste mesmo princípio tira o autor de um livro chamado os costumes: que cada qual deve abandonar-se à todas suas paixões, e que é grande loucura reprimí-las: outros inferem que é louvável, e não só permito o suicídio; que a esposa não deve fidelidade ao marido; que a decência é preocupação do vulgo; que a religião é uma cerimônia ridícula, e que do homem ao bruto não há outra diferença que o mais ou menos; Santo Deus! Quê abominações! Quê blasfêmias! Quê loucura!” Ibidem, p.224-226.

²⁴⁸ Ibidem, p.227.

²⁴⁹ Ibidem, p.230.

A prédica apresenta-se em certa medida como um tratado de filosofia moral sintetizado. Encontramos em seu interior os mesmos argumentos que seriam desenvolvidos nos últimos tomos da *Recreação Filosófica*. O sermão foi pregado entre os anos de 1778 e 1779, logo após o padre ter voltado do exílio na França. Como sabemos por meio dos estudos, os dois últimos tomos da *Recreação Filosófica*, publicados depois dos *Sermões* (1787) foram trabalhos de maior fôlego dedicados ao tema da moral, sendo compostos em explícito combate às ideias moralistas dos pensadores franceses. O privilégio analítico dado à essas obras, impediu os estudiosos de compreenderem a crítica feita por Teodoro de Almeida através de outros dispositivos. Almeida denunciou as ideias de Voltaire, Rousseau entre outros pensadores franceses primeiramente através da codificação sermonística, direto da tribuna sagrada portanto.

O padre oratoriano encontra no tema da devoção mariana um campo para travar guerra contra os escritores laicos. Aliás, como o próprio título aponta, é um sermão para o desagravo da Senhora das heresias dos novos ímpios. Além disso, o texto documenta passagens marcantes de sua estadia em Auch, nos dando enormes subsídios para compreendermos melhor as redes de sociabilidade em que esteve inserido.

O desenvolvimento da narrativa também nos mostra a importância da comunicação oral para o estabelecimento de um sistema de informação que se fez bastante importante para a constituição não só dos sermões em si, enquanto textos e eventos, mas também para a própria construção posterior dos referidos tomos da *Recreação Filosófica*.

Partindo da noção de providencialismo que dava sentido à experiência do oratoriano, podemos supor que Teodoro de Almeida compreendeu sua estadia em solo francês como ocasião para conhecer a peste que poderia se espalhar e corromper seu povo, cabendo a si, entre outros pares, impedir o seu contágio. Com efeito, essa advertência foi feita de forma oral no púlpito, a partir de uma construção narrativa similar a um tratado de filosofia moral, antes mesmo de escrever a *Recreação Filosófica*. Sendo assim, podemos afirmar que sua filosofia moral esteve sintetizada no interior de sua parenética impressa em 1787, e proferida entre 1778/9, fato ignorado por seus estudiosos.

Assim, tendo como base a representação de Teodoro de Almeida como um ministro de Deus na terra, conforme seu modo de pensar, elaboramos uma narrativa que até o momento cobre as décadas de 1750, 1760 e 1770, analisando alguns sermões relativos a acontecimentos marcantes em sua trajetória. Pensando a Providência como fio condutor de uma compreensão teológica da própria experiência de ministro apostólico,

além do preceito caro à sua prática, ou seja, de lidar com todo tipo de pessoa, encerraremos esse capítulo com o exame de um sermão pregado na década de 1780 a respeito da morte de D. Pedro III.²⁵⁰

2.3.4 MORRER PARA VIVER

Teodoro de Almeida elaborou o *Sermão na Restituição da Imagem de Nossa Senhora das Necessidades, na sua igreja de Lisboa, depois do falecimento do Senhor Rey Dom Pedro III*,²⁵¹ que foi pregado na Igreja de Nossa Senhora das Necessidades, no ano de 1786. Para desenvolver sua narrativa, o sacerdote extrai o seguinte trecho do Evangelho de São Lucas, capítulo 11, versículo 28: “Bemaventurada vossa Mãe ... mas Jesu Christo replicou: mais bemaventurados são os que ouvem os Decretos de Deos, e se sujeitão a elles.”²⁵² Teodoro de Almeida começa a elucidar seu público nos seguintes termos:

Em vão, coração humano, voastes aos Ceos com os desejos impetuosos de huma vida prolongada para o nosso Monarca; para o que era pai universal dos pobres, exemplo da devoção, consolação do Reino, para o que era ... (já o não temos) ... para o que era a honra doThrono, a edificação do Christianismo: em vão te deixaste levar da brilhante ideia de felicidades, que a continuação de sua vida preciosa nos prometia; porque muito maior felicidade foi que Deos cumprisse nele e em nós os Sagrados designios da sua Providencia. O grande Deos, justo, santo e amoroso, não despachou no Horto o caro filho, pedindo ele com lágrimas, com aflicção e com instância; não o despachou como pedia, que era o livrando do Calis, mais como convinha, que era o confortando-o para beber; e esse mesmo Deos não quis agora despachar

²⁵⁰ O sermão em tela configura-se como um testemunho da relação que Teodoro de Almeida privava com membros da corte. Como argumentado anteriormente, nossa análise entende o sermão no interior da representação do ministério sagrado, o que significa que o ministro de Deus na terra deveria privar boas relações e conhecer todos os tipos de pessoas. Com efeito, há um vasto material bibliográfico a respeito da representação da corte na época moderna. Segundo Isabel Drumond Braga, no que tange à cultura cortesã em Portugal na modernidade “O monarca e os cortesãos elaboraram assim práticas culturais características que os restantes grupos desejaram imitar, uma vez que a corte era o modelo e o referente, ditava as modas e assumia-se o fascínio social, o sonho dos que desejavam ascender a tal posição. O espaço físico dominante era o palácio, isto é, o Paço da Ribeira em Lisboa, além da Capela Real e o palácio dos bichos em Belém, bem como o convento de Mafra, em estreita articulação com Lisboa. A corte enquanto espaço social que atuava nesses espaços físicos, estruturava-se com base no complexo cerimonial, que compreendia rituais diversos, formas de comportamento e tratamento tendo sempre no seu centro a figura real.” BRAGA, Isabel Drumond. *As realidades culturais*, op.cit., p.543-544.

²⁵¹ Nascido na cidade de Lisboa em 5 de julho de 1717 e falecido em 25 de maio de 1786, Pedro III era filho do rei D. João V e da arquiduquesa Maria Ana da Áustria. Casado com a rainha D. Maria I, sua sobrinha, foi o Rei Consorte de Portugal e Algarves de 1777 até o seu óbito. Pedro, conhecido também como “o sacristão”, “o Edificador” e “o Capacidonio”. Mas quando da sua ascensão ao trono juntamente com sua esposa e sobrinha D. Maria I, após a morte do monarca D. José I, seu irmão, D. Pedro mostrou-se receptivo aos queixumes dos inimigos do Marquês de Pombal e é conhecido o seu desejo de que a repressão contra o marquês e seus apoiantes fosse ainda mais longe. D. Pedro III foi protector da alta fidalguia. Patrocinou, por isso, as petições dos herdeiros dos justicados pelo célebre Processo dos Távoras, cuja reabilitação foi objecto de novos processos judiciais, em que os herdeiros também perderam a restituição dos bens. Para mais informações sobre o monarca cf. NOGUEIRA, Adeilson. *As moedas de D. Pedro III*. Clube de autores; BRAGA, Paulo Drumond. *D. Pedro III: o rei esquecido*. Lisboa: Círculo de leitores, 2013.

²⁵² *Ibidem*, p.133.

a sua amada filha, a nossa Soberana na sua angústia; não a quis despachar como pedia, mas por modo muito melhor, e como era conveniente. Não he este o modo de pensar dos mundanos; por isso julgo que será hum ponto digno da vossa instrução, e dos louvores da Virgem Mãi, o mostrar-vos que brilhou muito mais o poder da Senhora, fazendo que na morte d'El Rey se cumprissem os Decretos da Providência do que se fossem despachados os nossos votos²⁵³

Comovido pelos sentimentos de seu auditório, o padre filósofo infere que “Antes que falle a Religião, para suavizar a nossa dor, parece-me justo, ouvintes meus que deixemos falar a Natureza”,²⁵⁴ o que nos permite compreender as estratégias retóricas de uma peça oratória desse tipo, mas também imaginar a aura sentimental da ocasião. A seguir, o pregador descreve algumas práticas realizadas com o intuito de interceder a Deus pela vida do Rei:

Ao ouvir-se em Lisboa aquelle triste echo EL REY está morrendo, toda a corte perturbada, o povo aflito, os pobres consternados, as Religiosas gemendo, os Eclesiásticos orando, todos clamávamos a Deos; mas Deos não quis ouvir-nos. Clamavamos de dia e mais de noite, huns no retiro dos Claustros, outros nas preces públicas, outros nas procissões devotas; clamavão os meninos, os velhos, os moços; clamavão nas igrejas, nas praças, nas ruas; não se ouvião senão em Lisboa clamores ao ceo pela vida do nosso bom Rey: mas Deos não quis ouvir-nos.²⁵⁵

O trecho destaca pessoas aflitas: membros da corte, religiosas e eclesiásticos, pobres, crianças, moços e velhos que oravam constantemente sem terem pronto atendimento, relata o sermonista. Todavia, não fazia efeito nos ouvidos divinos Deus os clamores das donzelas, que segundo Teodoro de Almeida, dependiam das esmolas do Rei, mulheres temerosas de um futuro repleto de privações, assombrado pela fome, pelo demônio e pela morte. Conforme o pregador, Deus havia fechado os ouvidos até mesmo para as crianças, que ignorantes em matéria de preces, choravam porque viam chorar, incentivadas por suas mães viúvas.²⁵⁶

Teodoro de Almeida trata então de desenvolver uma argumentação que justificasse a lógica da ação de divina, contrariando os incrédulos de entendimento fraco. Nesse sentido, o pregador lembra seu ouvinte que mesmo na bem-aventurança Deus proveria lenitivo para as almas aflitas, enxugando os rios de lágrimas de seus escolhidos, sanando “as dores e já lá dores, os gemidos, as mortes, as tentações, os escrúpulos, os perigos, os sustos, os pecados.”²⁵⁷

²⁵³ Ibidem, p.135-136.

²⁵⁴ Idem.

²⁵⁵ Idem.

²⁵⁶ Ibidem, p.137-139.

²⁵⁷ Ibidem, p.139.

O pregador afirma que a fonte de dor e sofrimento pela ocasião era encontrada na ocorrência cotidiana de pecados, que eram tolerados por Deus. E uma prova clara da tolerância divina podia ser vista no adiamento da morte do soberano, pontua o orador. No entanto, diante da nobre postura de Deus as pessoas continuaram cometendo “insultos, homicídios, furtos e outras atrocidades” de tal maneira que na corte divina dava-se grande contenda entre as obras pias do monarca, como fundação de casas religiosas, novos recolhimentos de virgens puras dedicadas a Deus, e os pecados de seu povo.²⁵⁸

Na continuidade do sermão, dois tópicos relevantes são relacionados ao evento, quais sejam, a questão da liberdade da alma em relação ao corpo na ocasião da morte, e a vitória do Rei, representado como modelo perfeito de vida devota, contra o demônio, a carne e o mundo. Em relação à santíssima trindade, continua o sermonista, o anjo da guarda do soberano afirmou que já estavam completos os seus merecimentos, e terminada sua honrosa luta contra o príncipe das trevas. Desse modo, seria antes crueldade que amor aprisionar o rei no mundo por mais tempo, privando-o de sua verdadeira pátria, da companhia santíssima, da conversa com os anjos, em razão das criaturas terrenas, das misérias e dos horrores mundanos. “Poderia Deus atender nossos pedidos?” pergunta o pregador,²⁵⁹ e infere na sequência:

Eis-aqui irmãos meus a contrariedade que acharão no ceo os nossos votos, e o que obrigou o juiz supremo a sentenciar que sem demora o nosso Monarca fosse premiado. Então visitando-o na sua enfermidade o mesmo Rey da Glória, disfarçado na Eucaristia Santa, levou (como piamente cremos) a sua alma para a bem-aventurança; e faleceo o ELRey.²⁶⁰

Teodoro de Almeida assevera a necessidade do esclarecimento da ação providencial de Deus, malgrado os limites de tal empresa para o limitado entendimento humano, porque os homens corruptos e pecadores eram como feras, fadados a olharem o chão e ignorarem o céu, enganando-se facilmente, e colocando em risco a salvação de suas almas nos atos de desrespeito a Deus. Nessas condições, explica o pregador, o astucioso príncipe das trevas encontrava terreno fértil para se assenhorar de grande número de almas. Seus sentinelas estariam postados em todas as portas dos sentidos humanos, atacando todas as potências, convidando todas as paixões, e valendo-se de todas

²⁵⁸ Ibidem, pp.140-141.

²⁵⁹ Ibidem, p.142.

²⁶⁰ Ibidem, p.143.

as indústrias, mentindo, fingindo, persuadindo, “a ver se num movimento desconcertado pode abrir brecha, entrar de golpe, e senhorar-se da alma”²⁶¹

Nos momentos de aflição, desânimo e desamparo, onde a razão ofuscava, a memória do passado estaria aflita, o conhecimento do futuro assustado, e a consciência conturbada, “as dúvidas apertam e a esperança vacila, os ministros do inferno de tropel acometem a alma vacilante e se animam a investi-la de todos os modos”, explica Teodoro de Almeida a seus ouvintes, concluindo que nessas ocasiões o melhor lugar para se encontrar consolo e refúgio seria Nossa Senhora.²⁶²

No trecho a seguir temos contato com uma eloquente descrição da subida da alma real à corte celeste, um momento de grande espanto e pasmo das almas malditas que se esforçaram para arrastá-la ao lago de fogo.

ir voando nas mãos dos anjos e apresentar-se ante o Throno da Divina Misericórdia; vê-la-íã toda cuberta da púrpura preciosa do sangue de Christo, em que muitas vezes se tinha lavado: virião vindo o dote da graça divina que a fazia bela e formosa aos olhos de Deos, correspondente a todas as boas obras que na sua vida fizera: agora lhe servirão de jóias e de coroa com que se adornava. Eis-ahi, ouvintes meus, o fruto de sua devoção à Senhora; ei-ahi o feliz efeito da sua visita; eis-ahi manifestos os designos da Divina Providência em nos negar o que pedimos²⁶³

Nesse seguimento, Teodoro de Almeida argumenta que Deus não ouviu os pedidos das pessoas pois estava concedendo a vitória ao rei. Uma vitória sobre a vida e sobre as misérias mundanas, o que deveria ser compreendido como um prêmio de enorme valor. Nessa conjuntura, a intercessão de Nossa Senhora consistiu em tornar a alma do rei livre do cárcere corporal e dar forças à rainha, sem as quais não poderia enfrentar as tendências naturais ao sofrimento vivenciado. Nas palavras do pregador:

mas em todos estes lances, a nossa aflicta Soberana segurava com as mãos ambas sobre o Altar da Cruz o seu coração sensível e alanceado, e não deixava perder nem o mínimo golpe, querendo saber tudo e que nada se lhe ocultasse, para ser mais completo o sacrifício. Com os olhos no Horto dizia (ah e com que força dizia) A vossa vontade Senhor se cumpra; e não a minha. As lágrimas internas corrião, os suspiros mudos voavão, a alma desfeita gemia; mas no exterior o semblante estava sempre sereno, o peito constante, o animo inteiro. Via-se huma igualdade nas acções, hum acerto sem perturbação, hum fervor sem desigualdade, via-se huma atenção às mínimas circunstâncias, e hum domínio tal em todos os teus affectos, que causava admiração. E quem senão vós, oh Virgem poderosa, poderia assim fortalecê-la?²⁶⁴

²⁶¹ Ibidem, p.144.

²⁶² Ibidem, p.145.

²⁶³ Ibidem, p.146.

²⁶⁴ Ibidem, p.147.

Desse modo, somente um sacrifício de amor poderia servir de consolação a outro, como o exemplo verificado na separação de Jesus e Maria:

posta de joelhos eu a considero na ocasião e receber a funesta notícia, com o coração todo em sangue, mas ardendo; com as mãos levantadas ao Ceo, porém tremulas; e com olhos chorozos, porem fixos no Crucifixo dizendo mudamente: Sim, seja, já que esta he a vontade de meu Deos lhe tinha destinado desde o princípio do mundo, e fique eu gemendo neste valle de angústias. Assim estava determinado nos decretos do altíssimo: cumpram-se inteiramente; e já que Virgem mãe me faz hoje participante do seu sacrificio, espero que também me faça da sua fortaleza: nos seus maternos braços me entrego.²⁶⁵

Vimos que o intuito do pregador oratoriano foi esclarecer seu público a respeito da morte do rei D. Pedro III. Sua argumentação foi sustentada pelo dogma da Providência Divina, no qual a ação de Deus é sempre perfeita e conveniente. Nesse sentido a felicidade humana consistiria no alinhamento dos desejos à vontade soberana de Deus. Assim, erraria aquele que buscasse no céu o pronto atendimento de seus desejos, como no caso de se solicitar a continuidade da vida de alguém.

Com efeito, o sermônista começa com uma elogiosa descrição das qualidades do monarca, fundamentando a dolorosa sensação transmitida pela comunidade a quem o sermão se direcionava. Posteriormente, Teodoro de Almeida descreveu a postura cética perante a atenção divina a partir de práticas como penitências e promessas, realizadas pelas pessoas que desejavam a permanência da vida do soberano. A seguir, o oratoriano discorreu sobre o processo de ação divina, lembrando seus ouvintes das recorrentes práticas pecaminosas pelos mesmos e a justificada punição de Deus contemplada na morte do rei, um evento muito doloroso.

Nessas circunstâncias, Maria I é representada de acordo com um perfeito exemplo de comportamento devoto à Nossa Senhora, principal intercessora entre a humanidade e o Onipotente. Desse modo Teodoro de Almeida teceu um notável elogio à rainha em virtude de sua postura, justificando a ação da Virgem Maria como consoladora nas horas de extrema dor e angústia como aquela.

Sendo assim, ao examinarmos a narrativa do orador observamos então um esclarecimento sobre a morte de D. Pedro III embasado no dogma da Divina Providência, uma representação fundamental para os oradores explicarem outros eventos, como o terremoto de Lisboa, ao mesmo tempo em que se instruiu o público advertindo que os

²⁶⁵ Ibidem, p.148.

pecados cometidos sempre seriam punidos, além de estabelecer um modelo exemplar de postura devota na rainha, enfatizando sua relação com Nossa Senhora.

Nos parece lícito afirmar que a produção intelectual de Teodoro de Almeida é melhor compreendida se for pensada no interior de seu ministério. O padre oratoriano atuou como filósofo, escritor, confessor, missionário e pregador por ser um ministro de Deus na terra, conforme o sentido que conferia à sua própria existência. Dessa maneira, buscamos orientar a análise de sua parenética a partir dessa representação. Dada a relevante presença de sermões a respeito do perfil ideal de um ministro, utilizamos esse sentido como fio condutor de uma narrativa que ao nosso ver permite concatenar de modo satisfatório sua trajetória e sua produção.

Vimos que Teodoro de Almeida elaborou um sermão para alertar o novo sacerdote sobre o martírio que se seguiria à profissão. Para o orador a vida dedicada ao serviço de Deus culminaria em constantes perseguições, substancialmente as do demônio, das paixões e as do mundo. Apesar disso, aquele que tivesse vocação para a vida devota receberia enorme poder de Deus, sobretudo porque agiria no confessionário concedendo perdão, algo impossível mesmo à Maria e aos anjos.

Nos *Sermões Panegíricos* o orador celebra uma trinca de santos caros à espiritualidade oratoriana, a saber, Felipe Néri, Francisco de Sales e Carlos Borromeu. Neles, percebemos a clara intenção de instruir os ministros evangélicos. Cada sermão panegírico demonstra as características que perfilam o modelo ideal do ministro de Deus na terra. Dessa forma entendemos esses sermões em torno de um objetivo central, isto é, a educação de um ministro da Igreja, e portanto em clara relação com os primeiros sermões.

Além disso, esses textos/eventos funcionam, ao nosso ver, como uma auto representação por parte de Teodoro de Almeida. Partindo desta hipótese, lemos outros sermões relativos aos eventos vinculados à própria trajetória do pregador em um arco temporal que cobre as décadas de 1750 e 1780, frisando suas prédicas sobre o terremoto de Lisboa (1756), ocasião onde urgia a ação de um poderoso ministro cristão; sobre seu exílio no Porto (1764); sobre sua luta contra as ideias moralistas francesas contra a religião (1778/9); e por fim, sobre a ocasião da morte do rei D. Pedro III (1786).

Se por um lado temos esse conjunto de sermões demonstrando todos os elementos examinados no capítulo anterior e viabilizando uma interpretação dos mesmos como uma espécie de representação de si realizada por Teodoro de Almeida enquanto ministro sagrado, por outro devemos arriscar uma interpretação geral sobre a própria produção

parenética, unificando os vários elementos que a conformam. Sendo assim, no capítulo seguinte buscaremos defender a tese de que os sermões do padre Teodoro de Almeida funcionavam como uma espécie de filosofia do desapegar-se do mundo. Lemos em todos eles que o principal inimigo das almas humanas é o mundo, sendo mais implacável que as paixões carnis e o próprio demônio. A hipótese de que o mundo age como inimigo terrível, quase que inescapável, nos leva diretamente ao lenitivo proposto pelo padre pensador, ou seja, a devoção mariana. Vamos então assistir ao espetáculo universal da desgraça humana narrado por Teodoro de Almeida, vislumbrando o papel da devoção mariana na remediação da trágica existência humana.

CAPÍTULO 3: O SISTEMA DA DESGRAÇA

Nas ocasiões em que subiu ao púlpito Teodoro de Almeida se esforçou para persuadir seu público acerca do grande martírio que significava a vida terrena. Segundo o discurso que professava, a alma humana estaria em um abismo, presa a um corpo corrupto, manchado pelo pecado e carecendo de auxílio para poder desfrutar as maravilhas eternas oferecidas na corte celestial. Mas o caminho ao céu era tortuoso e cheio de espinhos, advertia o pregador, pois no campo de batalha da vida, lugar no qual se travava guerra constante, os homens teriam que enfrentar inúmeros inimigos, dos quais três são amplamente enfatizados pelo oradoriano: o corpo, o demônio e o próprio mundo.

Com efeito, o sermônista desenvolve uma das três representações do mundo presentes na Bíblia: a de sistema corrupto, miserável, enganador e sofrível. Embora os significados de mundo como cosmos e humanidade também sejam apropriados por Teodoro de Almeida, a primeira definição é utilizada para fundamentar toda a sua parenética, a ponto de referir-se à ela como uma filosofia do desapegar-se do mundo. Entretanto, esse significado bíblico também pode ser lido em dicionários da época como o *Vocabulário Portuguez e Latino* (1712-1721) de D. Rafael Bluteau (1638-1734), o que sugere que o termo era corrente na semântica daquele tempo. Desse modo, nossa leitura busca dar um sentido geral à parenética do padre Teodoro de Almeida, descrevendo a representação do mundo em todas as suas nuances, e chegando na tese de que a mesma funciona como uma espécie de filosofia de desprendimento da vida mundana.

Dessa forma, iniciamos o capítulo com uma rápida análise da representação do demônio e do corpo nos *Sermões* de Teodoro de Almeida, inimigos inferiores em relação ao mundo segundo seu juízo. Na continuidade da narrativa analisamos o termo mundo de acordo com a obra de Bluteau. No desenvolvimento de nosso exame sobre a representação do mundo, enfocamos a questão da existência do homem, destacando o processo argumentativo do orador que sustenta a tese de que o homem é um ser miserável.

No tópico seguinte, nos debruçamos sobre a questão das vaidades mundanas, enfatizando as várias ocasiões nas quais o homem seria levado ao erro pelos objetos terrenos ao projetar neles a possibilidade de satisfação plena. Assim, trouxemos à luz a abordagem que o sermônista fez a respeito das glórias, do amor e da fama. Na sequência, frisamos uma temática essencial da parenética em tela, qual seja, o problema da antítese entre pobres e ricos. Buscamos mostrar como o orador se esmera em ressignificar a

desigualdade de condições entre os homens ricos e pobres através de uma argumentação que em alguns momentos se confunde com uma filosofia política, dadas as questões abordadas.

Após deslindar o esforço realizado pelo padre filósofo em desencantar a vida terrena, discorreremos sobre o conforto oferecido no cálice do púlpito, isto é, a devoção à Virgem Maria. Dos 43 sermões que compõe a obra parenética de Teodoro de Almeida, 20 foram pregados em festas dedicadas à Nossa Senhora. Não é tarefa fácil tipificar sermões sem correr o risco de ser reduutivo na identificação temática. João Francisco Marques (1989) destacou essa dificuldade analítica quando postulou a existência de duas linhas axiais para pensar a produção parenética na época barroca, ressaltando que em um sermão pode-se vislumbrar uma simbiose híbrida de temas. Embora um pregador visasse a unidade temática, a análise historiográfica pode estabelecer variados tipos de enfoque.

Assim, ao lermos os sermões do padre da Congregação do Oratório podemos comprovar a fecundidade da assertiva do historiador português. No entanto, a economia discursiva dos vinte sermões destaca os vários atributos de Maria no sentido de estimular o público à vida devota. Um quarto desse conjunto de sermões é dedicado ao tema da Soledade da Senhora. A festividade relativa à Conceição de Maria foi representada em três sermões. Por sua vez, o Santíssimo Nome de Maria foi enfatizado em duas pregações, assim como Nossa Senhora das Necessidades. A Virgem Maria foi ainda tema de um sermão para a festa de Nossa Senhora dos Mártires; da Natividade; das Mercês; da Piedade; da Assunção; da Fuga ao Egipto; de Nazareth; das Dores; e no dia de sua Encarnação.

Efetivamente, a maior parte dos sermões proferidos por Teodoro de Almeida se deu em festas dedicadas à mãe de Cristo. Nessa toada, nos parece lícito sugerir que a função de Nossa Senhora é fundamental no discurso do padre filósofo, pois simboliza um lugar de consolo para os homens nas horas mais difíceis, no campo de guerra incessante que é a vida no mundo.

Dessa forma, parte-se do entendimento de uma filosofia do desapegar-se da vida mundana para alcançar as “delícias de um coração devoto”, o que em outras palavras pode ser entendido como um processo de educação sentimental. Na parenética de Teodoro de Almeida essa instrução afetiva se dá por meio de uma narrativa que sublinha os diversos afetos e atributos de Maria, lugar no qual todos os homens poderiam encontrar força e consolo perante os golpes do mundo, isto é, da vida. Então, já é mais do que hora

de adentrarmos no teatro de Teodoro de Almeida para assistirmos mais de perto o espetáculo universal da desgraça humana.

3.1 O INIMIGO ASTUCIOSO

De acordo com a Bíblia Sagrada o Diabo é o pai dos pecadores. A história da queda de Lúcifer e seus anjos foi narrada no antigo e no novo testamento. A narrativa bíblica denomina o mal absoluto como Diabo e Satanás, aquele ser que encarnou na serpente do Éden tornando-se o responsável pela corrupção humana. Nesse sentido, o maligno faria oposição à verdade, recebendo outro título, o de pai da mentira.²⁶⁶

No curso dos séculos, a figura malévola adquiriu inúmeras feições no imaginário cristão. A presença do diabo na vida dos homens gerou a necessidade da vigília constante, sobretudo porque o homem foi dotado de livre-arbítrio, um mecanismo que não raras vezes poderia ser utilizado para sua própria destruição.²⁶⁷

Como afirmou Robert Muchembled (2001), o diabo é filho do seu tempo. Sua caracterização é um tema caro à história da exegese bíblica. Muitos livros potencializaram o poder do maligno na esfera humana com o intuito de aproximar as pessoas da Igreja. Em contrapartida a esse discurso oficial, a cultura popular tratou de subverter os preceitos dogmáticos a respeito do demônio, atribuindo-lhe aspectos próximos ao cotidiano, e diminuindo seu suposto poder.²⁶⁸

Conforme o livro do profeta Isaiás, no antigo testamento, Lúcifer é descrito como um anjo portador de luz que quis se assemelhar a Deus. Por sua vez, Ezequiel o representou como um querubim, ocupante dos mais altos postos celestiais ao lado dos serafins. Não obstante, sua vaidade elevada o fez sentir inveja do altíssimo, fato que corroe sua sabedoria e resultou no seu desterro. Nas palavras apocalípticas do apóstolo João, Lúcifer foi vencido por São Miguel em uma grande batalha.²⁶⁹

A visão criacionista sugere que o primeiro pecado da humanidade foi incentivado pela antiga serpente. Tendo sua natureza degenerada, o homem passou a ter consciência do bem e do mal. Doravante os descendentes de Adão viriam à luz com essa mácula, inclinando-se a pecar regularmente. Disso segue-se que Lúcifer seria a raiz de todos os males. Assim, o grande dragão passa então a ser chamado de Diabo e Satanás. Em grego,

²⁶⁶ FLUSSER, Vilém. *A história do diabo*. São Paulo: Annablume, 2008.

²⁶⁷ Idem.

²⁶⁸ MUCHEMBLE, Robert. *Uma história do Diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

²⁶⁹ Idem.

Diabo significa aquele que calunia ou acusa. Por seu turno, Satanás é um termo de origem semítica, referindo-se àquele que é adversário hostil.²⁷⁰

Consoante as Escrituras Sagradas, Satanás dominou o mundo até a ressurreição de Cristo. Em sua morte, o filho de Deus redimiou os pecados da humanidade, foi ao inferno retirar as chaves do demônio, e ressuscitou no terceiro dia trazendo nova liberdade aos homens. A morte de Cristo remonta às antigas práticas de sacrifícios de ovelhas em purificação dos pecados, que a partir desse evento passaria a ser entendida em escala global. A partir deste momento o livre arbítrio torna-se central no pensamento cristão. Embora o mal não fosse extinto totalmente, a derrota do Diabo seria questão de tempo, pois com a segunda vinda de Cristo, ele seria acorrentado e completamente destruído junto de seu exército. Tendo em vista a futura derrota do maligno, esperava-se firmeza por parte dos cristãos, de modo que associar-se a ele seria uma escolha irracional, assim como buscar seus bens seria loucura. Contudo, o diabo não poderia agir por conta própria. Para destruir o homem, precisaria de sua participação. Aqueles que sucumbissem às tentações iriam arder no lago de fogo e enxofre eternamente. Tal castigo também estava previsto ao diabo e seus asseclas, que seriam atormentados junto à besta e ao falso profeta.²⁷¹

Por outro lado, como nos informa Paulo César Ribeiro Filho (2018), o período da Renascença marcou uma nova atitude frente à ameaça demoníaca, de modo que a ridicularização do diabo tornou-se parte da cultura popular. Analista de várias narrativas a respeito da figura do bom diabo na cultura popular portuguesa, o historiador anota que

a representação literária de um bom diabinho não significa uma alteração nas bases do cristianismo ou a destruição da figura do diabo enquanto mal absoluto; trata-se sobretudo, do surgimento de uma forma de superação do medo a ele atribuído, relegando-o a situações que o tornam inofensivo no que tange às suas aparições em certas narrativas da tradição oral; tem-se como hipótese que tal personagem é também resquício de uma cultura popular campestre que durante séculos sincretizou aspectos religiosos pagãos e cristãos, cultivando uma figura diabólica terrena e afeita às pequenas causas humanas.²⁷²

²⁷⁰ NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

²⁷¹ Idem.

²⁷² FILHO, Paulo César Ribeiro. *As narrativas do bom diabo na cultura popular portuguesa da idade moderna à etnografia romântica*. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2018, p.14.

Seguindo as análises de Mikhail Bakhtin e Jean Delumeau, o autor afirma que no decorrer dos séculos XVI e XVII,²⁷³ a representação do diabo adquiriu um papel notório na literatura exemplar e nos contos de tradição oral, em um quadro histórico onde Deus foi figurado como um espírito vingativo, graças ao trabalho de teólogos e juristas contra a feitiçaria e a astrologia, o que implicou no desenvolvimento de tais manifestações por toda a Península Ibérica.²⁷⁴

Nessa conjuntura, a religiosidade popular portuguesa compreendia uma espécie de diabinho familiar próximo aos seres humanos e participante de suas tribulações, devido à sua queda no mundo. Dessa maneira, conforme Ribeiro Filho destaca, a dicotomia bem *versus* mal foi subvertida no seio dessa religiosidade, onde o diabo não representava uma figura maléfica e poderosa, mas sim jocosa, um bufão passível de ser enganado pelas pessoas comuns. Esses diabinhos estavam diretamente associados a pequenos seres da mitologia pagã como fadas, duendes e gnomos, que foram demonizados pela teologia judaico-cristã. Portanto, o bom diabinho era visto como amigo dos mais pobres, e nesse sentido poderia representar uma crítica de origem popular à má distribuição de benesses pela Igreja.²⁷⁵

Representando o discurso oficial da Igreja católica, Teodoro de Almeida discorre com maior profundidade sobre o demônio no *Sermão para o dia de São Miguel*. O orador inicia a prédica afirmando que a vida do homem é uma guerra constante contra monstros infernais invisíveis, não havendo nenhuma possibilidade de fugir à batalha. Nessa guerra, ou se ganha ou se perde, pois em jogo está o bem humano mais precioso, ou seja, a alma, complementa o pregador. Sendo assim, seu objetivo era persuadir o público a lutar com valor porque os demônios eram inimigos terríveis; com ânimo, porque São Miguel ajudaria na batalha; e por fim, com todas as forças, porque se batalhava pela honra de Deus. Dessa forma, o orador brada em tom apocalíptico:

Escrito está que la vida del hombre, es una continuada guerra sobre la tierra, y una guerra con enemigos astutos, ¿cruelles, que nos tienen un odio entrañable; unos enemigos, que no se dan por satisfechos con bebernos la sangre, porque aspiran á perder nuestra alma: enemigos terribles, y sobre terribles son muchos, y aun innumerables: si se nos concediera verlos con los ojos del cuerpo, veríamos la superficie de la tierra

²⁷³ Ao tratar da demonologia no imaginário português do século XVI Francisco Bethencourt distingue a magia lícita e diabólica, analisando práticas de relação com o diabo aponta que não havia em Portugal os *sabats*, tão comuns no norte europeu. Contudo o autor demonstra a existência de referências a respeito dos vôos noturnos e das metamorfoses animais. Sobre tais fenômenos na cultura em questão Bethencourt destaca que “a função descompressora que o ajuntamento colectivo da época, permitindo o regresso fantástico a um tempo pré-cósmico da totalidade sagrada, um tempo de abundância e não de ruptura com o cotidiano.” BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia. Feiticeiros, saladores e nigromantes no século XVI*. Lisboa, projecto Universidade Aberta, 1987, p.171.

²⁷⁴ FILHO, Paulo César. *As narrativas ...*, op.cit., p.15.

²⁷⁵ Idem.

toda cubierta de estos infernales monstruos, que nos cercan por todas partes. No penseis que podemos entrar indiferentemente en esta batalla ó evitarla; porque es preciso pelear, y forzosamente hemos de vencer ó ser vencidos. Esos infernales monstruos que salen de los abismos á contienda con nosotros, ó se han de ver pisados á nuestros pies como á los de S. Miguel, ó ellos nos han de pisar furiosos las cabezas y arrastrarnos hasta los abismos. De aqui no se ha de salir , si no con suma gloria, ó suma infelicidad, Si vencemos están ya preparadas para nosotros aquellas Sillas del Cielo que perdieron ellos, y tambien si somos vencidos están las carceles y los tormentos intolerables, que allá en los abismos dispuso la Divina venganza para ellos.²⁷⁶

No decorrer dos sermões Teodoro de Almeida sempre faz presente a figura do demônio, discorrendo com fôlego acerca do mal que ele representa para os homens e caracterizando-o como inimigo incansável, ardiloso, persuasivo e astucioso. O oratoriano afirma que esse infernal dragão morde o homem desde o primeiro momento em que pisa no mundo. Entre suas artimanhas mais notáveis está a promessa de bens mundanos, contra as bem-aventuranças celestiais. O príncipe das trevas trabalha sem descanso para escravizar a humanidade, recrutando dia após dia súditos para carregarem sua bandeira. O partido do inferno é gigantesco, lamenta Teodoro de Almeida, e para piorar, esses soldados malignos se disfarçavam de devotos para infectarem os espaços sagrados e confundir os fiéis.

Para aumentar seu poder destruidor, o belzebu contava ainda com um importante confederado: o corpo. No *Sermão II para a Festa de São Felipe Néri*, examinado no capítulo anterior, Teodoro de Almeida delineou com mais vagar a problemática do corpo. Essa questão foi abordada de passagem em outros sermões, como na ocasião da morte de D. Pedro III, no qual encontramos uma definição de corpo como prisão da alma. Contudo, é no panegírico dedicado ao fundador da Congregação do Oratório que podemos ler as seguintes palavras:

Tan ciegos nos tiene la pasion que nada vemos; tratamos á nuestro cuerpo como á grande amigo, y cada dia le damos nuevas armas y nuevas fuerzas con el regalo, sin advertir que es un enemigo confederado con el demonio, contra nuestra alma y contra Dios. S. Felipe le quitaba las armas, y en el mismo sustento le desminuia y debilitaba las fuerzas; hasta en la vejez , en aquella triste edad, en que á la naturaleza que ya desfaiiece, la basta su propio peso para arruinarse, la cargaba con tan pesadas penitencias, que en fin, solo el espíritu era el que daba algún aliento al cuerpo desfallecido: por eso estaba tan distante de experimentar las insolentes rebeldías, que vosotros experimentais. Advertid Fieles, que el cuerpo es vuestro mayor enemigo: enemigo dentro de casa, y tanto descuido el peligro tan grande, y tanto dormir.²⁷⁷

²⁷⁶ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones Panegiricos*, op.cit., 1788, p.107.

²⁷⁷ Ibidem, p.186.

O corpo, que o homem considera seu amigo, é um inimigo dentro de casa, adverte o orador. Essa visão negativa acerca do corpo aparece também nos *Exercícios Espirituais* (1686) de Manuel Bernardes, obra que Teodoro de Almeida certamente leu conforme Borralho (2001). Ao considerar as misérias da vida humana em particular, o padre oratoriano ressalta a miséria da vileza do homem terreno, criado do nada, e pecador. Bernardes afirma que para se reconhecer, o homem deveria ter em conta o que ele era quanto ao corpo e alma, considerando algumas diferenças com base no tempo.²⁷⁸

Em relação ao passado, o corpo foi lodo imundo, pois habitou o ventre materno e se alimentou do sangue de suas entranhas. Os mundanos se esquecem disso, pontua o eclesiástico. Quanto ao presente, o corpo se assemelharia ao barro imundo e quebradiço, que por mais que se limpasse e ornasse, não poderia negar ser lodo. Por fim, quanto ao futuro, nada mais iria ser do que podridão, bichos e horror. Portanto, segundo Bernardes o homem deveria tratar seu corpo tal qual sua natureza, negando as vaidades que pudessem fazer mal ao espírito.²⁷⁹ Mas, se o corpo e o demônio concorrem para o arruinamento da alma humana, como queriam fazer crer os oratorianos mencionados, existiria um inimigo mais poderoso ainda, e é sobre ele que devemos falar com mais calma a partir de agora.

3.2 O PIOR INIMIGO DA ALMA

Nos *Sermões* Teodoro de Almeida lança mão de várias metáforas para representar o mundo: vale de lágrimas e misérias, terra tenebrosa, país de mentiras, caos e confusão, região de desordens e falsidades, são algumas delas.²⁸⁰ Entretanto, cremos que sua melhor definição foi dada no trecho a seguir, presente no *Sermão para a festa do Santíssimo Nome de Maria na Domingo 14 depois de Pentecostes, pregado na Igreja de N. Senhora das Necessidades*, no ano de 1778. Segundo o oratoriano

O mundo é huma coleção de gentes de todas as qualidades, costumes e sistemas mas sempre he louco, presumido, imperioso: nada pede, e tudo manda e com lei severa e inexorável: o mundo não olha para a lei nem para a razão mas só se governa pela paixão, e pelo capricho só faz caso

²⁷⁸ Ibidem, p.284.

²⁷⁹ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.284.

²⁸⁰ Discorrendo sobre a reflexão do filósofo Hans Blumenberg a respeito das metáforas, Ivéta Nakládlová afirma que o autor “Destaca ante todo el potencial de las metáforas como elementos que condensan, reelaboran y a la vez explicitan el imaginario cultural. Las concibe como modelos arquetípicos abiertos a múltiples actualizaciones, como formulas no fijas que se prestan a transformaciones, reelaboraciones e concreciones. De la trayectoria trazada por la metáfora es posible deducir una cosmovisión, argumenta, una ideología del mundo.” NAKLÁDALOVÁ, Iveta. *La lectura docta* ..., op.cit., 2013, p.11.

do que se diz; mas não do que se devia dizer. O mundo não faz reparo em louvar o que Deos condemna, e condemnar o que Deos aprova: fórma as suas leis opostas diametralmente ao Evangelho e reputa por vil e de coração baixo quem seguir as Máximas de Jesus Christo. Nas suas leis duríssimas a ninguém perdoa; e os mesmos soberanos são nelas mais duramente tratados porque muitas coisas, que são permitidas a qualquer particular, não permite o Mundo a hum Soberano). O mundo não perdoa aos merecimentos, ainda que sejam raros; porque quanto maiores são, animado pela inveja mais vos morde, mais vos fere, e com maior sanha vos despedaça ... Não espereis dele coherencia, nem firmeza: aqui louva, ali logo o condemna o que havia louvado: ora vos levanta as nuvens sem merecimento; ora vos abate sem a menor causa. Não lhe peça razão do que se diz; porque só sabe criticar, mas não responder: he hum monstro de tal natureza que pode morder, ferir, despedaçar; mas não pode ser nem levemente ferido. Ide-vos lá tomar com o Mundo. Inimigo sempre presente para ofender-vos, sempre invisível para vos poderes despigar. Dizem; e nunca se encontra quem diz, achai em vós a sestas cravadas, e não vêdes nem arco, nem mãos que as disparasse. O mundo não entende as leis da verdadeira amizade, nem as máximas dos verdadeiros interesses; e nem ainda ouve os gritos da humanidade... O Mundo não sofre a verdade; mas também condemna a mentira faz zombaria da sinceridade, mas patenteia com afronta o fingimento: com singular Filozofia, tem arte para criticar a hum tempo a virtude, e o vício; condemna o crime, e ridiculiza a devoção; escandaliza-se do mal, e escarnece os que obrão bem.²⁸¹

A definição de mundo apresentada por Teodoro de Almeida é marcadamente pessimista. Tratando-se de um inimigo mais terrível que o corpo e o próprio demônio, o mundo é o resultado da existência humana. É uma atmosfera negativa no plano terreno, uma aura negra que cobre todas as relações dos homens. Como visto no início da descrição, o mundo é uma pluralidade de comportamentos. Seu grande soberano é o pecado, entronizado e adorado por quase todos os viventes. Seu governo é pautado pelas paixões e vícios, de modo a subalternizar as leis da razão. Em todos os seus aspectos faz oposição ao Evangelho e castiga a todos os homens sem reconhecer distinções.

Não obstante, ao consultarmos o *Vocabulário Portuguez e Latino* de D. Rafael Bluteau, vemos que a apropriação do termo feita pelo padre filósofo não era estranha à semântica da época. O dicionário informa que a palavra pode referir-se ao universo criado; ao globo terráqueo habitado por homens; aos homens; aos seculares, com distinção dos Religiosos, e da gente dedicada a Deus; a outro mundo, no sentido de uma vida futura; um mundo novo, isto é, como um continente descoberto. Lemos ainda que na pintura e na escultura, o Mundo se representa por uma bola, ou globo, podendo ser entendido também como microcosmo, ou então os infinitos trajes e enfeites das mulheres.

²⁸¹ Ibidem, p.220.

Porém, mais próxima à representação enfatizada por Teodoro de Almeida, é aquela atinente aos “usos, estilos, costumes, e vícios dos mundanos, ou seja, o que vemos acontecer e praticar no mundo pelos homens mundanos.”²⁸²

Se remontarmos à Bíblia, veremos que o termo mundo é definido em três sentidos, ou seja, como universo, humanidade e sistema. No primeiro caso, reporta-se ao termo grego *cosmo* (ordem, arranjo, ornamento, adorno), contemplando toda a criação divina. O sentido de humanidade aparece em algumas passagens da Bíblia, como em João 3:16, onde Jesus Cristo fala sobre o amor de Deus pelo mundo, determinando uma norma moral. Contudo, o terceiro sentido é mais amplo, acarretando outras consequências. Nele, o mundo é descrito como o ambiente (seja o natural, o cultural e o social) criado pela humanidade pecadora. Nesse sentido, o diabo é visto como o príncipe ou o governador desse mundo. Em João 2:15 a humanidade é orientada a não amar o mundo e o que nele há.²⁸³

A partir dessa breve exposição podemos sugerir em linhas gerais, que a fonte dos significados do termo mundo fora a Bíblia. Embora as definições sejam praticamente as mesmas, o que é compreensível tendo em vista a formação cristã dos homens de letras responsáveis pela normatização e veiculação do vocabulário, devemos ter em mente o ensinamento dos teóricos da Nova História Cultural acerca da apropriação dos sentidos postos em circulação, basta pensarmos nos significados atribuídos à representação do diabo, como vimos anteriormente. Assim sendo, acompanhemos o esforço de Teodoro de Almeida para veicular essa tenebrosa representação do mundo.

3.2.1 A MISERÁVEL EXISTÊNCIA HUMANA

No *Sermão para a segunda domingo da Quaresma pregado na Igreja de N. Senhora das Necessidades em 1780*, temos contato com um discurso mais detido sobre a dificuldade da vida humana. Teodoro de Almeida inicia o sermão inferindo a horrorosa condição dos homens, e se questiona porque mesmo perante esse desconfortável estado as pessoas ainda desejavam usufruir as coisas mundanas. A fé, a experiência e o discurso não dariam conta de persuadi-las da existência de uma vida melhor à que se poderia ter sob qualquer circunstância no mundo, adverte o orador. Dessa forma, seria preciso compreender o presente paradoxo: se as pessoas reconheciam tal condição, quais os

²⁸² BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez e latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. 8v., p.104.

²⁸³ FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. *Novo dicionário de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2011, p.711.

motivos que contribuía para que elas continuassem querendo viver de acordo com tais preceitos?²⁸⁴

Pois então o orador começa a encarar a questão, reafirmando por meio de uma metáfora que os caminhos da vida são feitos de espinhos, e por conseguinte, qualquer um que fosse escolhido implicaria em desconforto e sofrimento. A vida em sociedade pressupunha o relacionamento entre vários tipos de homens, os grandes, os pequenos e os iguais, afirma o pregador. Dessa relação resultariam amizades e inimizades.²⁸⁵

Os inimigos se empenhariam em promover perseguição e destruição. Embora os amigos pudessem gerar relacionamentos agradáveis, não raras vezes se corromperiam. Por seu turno os grandes seriam opressores, ao passo que os pequenos causariam diversos danos, e finalmente os iguais se insultariam. Sendo assim, o pregador não hesita em declarar novamente que a vida em sociedade se assemelharia à uma vida entre feras.²⁸⁶

O oratoriano segue argumentando que a vida é convivência com homens distintos, vivendo em idades diferentes. A infância, que nem poderia ser considerada como vida, não seria mais do que pavor, pranto e ignorância, assevera Teodoro de Almeida. Na puerícia tudo seria castigo, medo, sujeição e dependência, ao passo que na mocidade haveria trabalho, cansaço, paixões, vícios, delitos e penas. Os moços não desejariam viver tanto como os velhos, pois a decrepitude da carne os apavoraria. Já a velhice seria o tempo das enfermidades, fraquezas, debilidades e misérias. Frente à tantas mazelas, conclui o pregador, não seria errôneo afirmar que em todas as idades a vida humana seria penosa.²⁸⁷

Malgrado essa terrível condição, Deus incutiu no coração de cada homem uma inclinação à felicidade plena. Assim sendo, os homens desejariam auferir naturalmente os objetos de seus interesses, os deleites, as riquezas, a satisfação, a glória e o descanso. Contudo, só havia um lugar onde tais interesses poderiam ser satisfeitos completamente, e esse lugar, segundo a crença de Teodoro de Almeida, seria o céu. Portanto, os homens cometeriam grave erro ao buscar satisfazer seus desejos no mundo. A falsa concepção do amor próprio contribuía em grande medida para esse erro. E se a vida no mundo é esse grande equívoco, afirma o pregador, cumpriria então elaborar uma filosofia do desapego da vida mundana.

O pregador desenvolve uma linha de raciocínio para defender a tese de que as glórias do mundo são inconstantes, assim como a formosura e o amor. Dessa forma,

²⁸⁴ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones de Quaresma*, op.cit., 1788, p.24.

²⁸⁵ Ibidem.

²⁸⁶ Idem.

²⁸⁷ Ibidem, p.25.

defende que seria um grave equívoco buscar nesses elementos a satisfação plena dos próprios interesses. Teodoro de Almeida assevera que os ricos, quanto mais riquezas acumulavam, mais as desejariam, dispendendo muito esforço para consegui-las. Nesse sentido, se vivessem em constante esforço jamais alcançariam a plenitude, tornando-se ao invés disso, escravos da própria ganância, e portanto infelizes.²⁸⁸

O oratoriano assegura ainda que no mundo a glória poderia ser alcançada segundo um suposto mérito. A posse desse mérito geraria inveja, e conseqüentemente perseguição daqueles não a possuíssem. Por sua vez, os que obtivessem glória segundo um falso mérito seriam desmascarados em um dado momento, ao mesmo tempo que correriam riscos por precisarem de auxílio para manterem suas posições. Por conseguinte, o temor da ruína, ou o medo da morte pela força, acompanhariam esse suposto estado de glória. Assim, Teodoro de Almeida observa que se esse estado é caracterizado por temor, seria um erro afirmar que ele pudesse gerar felicidade plena.²⁸⁹

Esclarecidos os enganos relativos ao desejo de riqueza e glória, o padre filósofo reavalia o significado do amor. No seu modo de ver, o objeto do amante não tardaria a gerar tormentos insuportáveis. Tomado pelo temor imaginário de uma possível traição, ou pela inconstância do sentimento, o apaixonado se apressaria em tomar medidas zelosas. A esse respeito, Teodoro de Almeida declara:

Veo al cautivo de una passion amorosa vivir en un infierno en esta vida despues que tragó el dulce veneno, y le veo con los temores de otro infierno mucho peor para toda una eternidad. La altivez de su ídolo le atormenta, porque no solo le quiere amante, sino esclavo: su inconstancia le asusta, y su infidelidad, aun solo imaginada, le aflige. Si conoce al mundo, y discurre, debe temer: si teme, ahí teneis los zelos; y si cae en este lazo, vedle perdido. Todo lo ve al revés: fantasmas espantosas le atormentan de día y de noche: su corazon le vuelve loco, y á sí mismo no se entiende. No sabe si ama, ó si aborrece; porque está atormentado del mismo objeto que estima, y aun á sí propio se atormenta: pálido, afligido, inquieto, no duerme, no come, no habla, siempre anda fuera de sí, y en todo discurre sin tino. Esta es la bienaventuranza del mundo, y por la que se pierde la gloria del cielo.²⁹⁰

Perante a constatação da impossibilidade de se conseguir contentamento integral com os objetos do mundo, seria então conveniente ao homem desejar os benefícios celestiais, pois embora eles fossem desfrutados em um tempo futuro, seriam completos e constantes, configurando um estado em que a vontade das paixões seria totalmente abolida, assegura Teodoro de Almeida.

²⁸⁸ Ibidem, p.29-40.

²⁸⁹ Idem.

²⁹⁰ Ibidem, p.40-41.

O sermão segue e o eclesiástico reafirma que a vida no mundo é caracterizada por constantes esperanças de coisas que talvez nunca chegassem. O militar, exemplifica o filipino, suspira por uma alta colocação desde o primeiro dia em que foi designado. Por seu turno o negociante que esperava conseguir um grande negócio e garantir uma velhice segura para si e bem-estar para sua família, sofria “sustos e demandas, passando mares, atravessando sieras, haciendo gastos imensos, contrayendo quantiosas deudas, exponiendo su casa, sus hijos y muger á la ultima penúria.”²⁹¹

Para Teodoro de Almeida, outras figuras exemplares nesse sentido seriam os estudantes e os letrados, pois

Enterrados vivos en sus gabinetes, hablandó siempre con los muertos, cayéndose de sueño sobre los libros, quasi no comen ni beben, no hablan, no pasean, y quasi no viven. ¿Y por qué? Por la esperanza del grado, de la cátedra, de la beca, la que talvez nunca llega, hallando en vez de lo que esperaban el dolor, la rabia y la deshonra de verse desairados. ¡O quantos de estos envidian la suerte de un oficial jornalero, que saca un pedazo de pan duro, y aunque sudado, le come con gusto para volverle á sudar. De esta suerte todo en este mundo se gobierna por esperanzas falsas, dificiles y engañosas. ¡Es posible que solo la esperanza del cielo, siendo firme, suave y segura, no baste para animarnos! ¿Habrá sinrazon mayor?²⁹²

A esperança sempre seria experimentada pelo homem em um dado presente, fosse ela referente aos bens celestiais ou aos bens mundanos, declara o pregador. Dessa maneira, não se justificaria a proposição dos mundanos que afirmasse que suas esperanças seriam mais viáveis, visto que poderiam ser realizadas em um determinado momento da vida no mundo, devendo ser buscada com mais afinco que as outras.

Em linhas gerais, o sermão apresenta o esmero do pregador em confutar os argumentos dos mundanos a favor da satisfação dos seus interesses. Teodoro de Almeida se esforça para desvalorizar as glórias do mundo, assim como as riquezas e até mesmo uma dada concepção de amor, com o intuito de persuadir seu público a entender que na verdade não passavam de meras vaidades em relação a bem-aventurança celestial. Sua máxima, por conseguinte, é clara: se o homem foi inclinado por Deus a buscar a felicidade integral, e o mundo não pode proporcioná-la, então seria correto buscar a satisfação no céu.

²⁹¹ Ibidem, p.42.

²⁹² Ibidem, pp.42-43.

3.2.4 PERSEGUIDOS E PERSEGUIDORES

O espetáculo universal da desgraça humana foi delineado por Teodoro de Almeida a partir de algumas antíteses. No *Sermão pregado para a festa de N. Senhora das Necessidades* em 1786, o pregador afirma que o mundo dividia-se em duas classes de pessoas. Uma delas se comportaria de forma semelhante a Jó. Os indivíduos que compunham esse grupo caracterizam-se por fazer guerra às próprias paixões e buscar a virtude. A outra classe encontraria referência na figura de Salomão, sendo aqueles que se entregavam a tudo o que o coração desejasse. Desse modo, o orador afirma:

Em Duas classes se repartem todos os que vivem no mundo, huns que como Job fazendo guerra às suas paixões, buscão a virtude; outros que largão a rédea aos apetites, e como Salomão cegamente se entregão a tudo que o seu coração apetece: Mas estes, que trabalhos e aflicções não padecem por sustentar aquele absoluto império da sua vontade por dizer firmemente Eu quero... Já lhe custa sangue e muitas feridas, custa-lhe dores e muitos gemidos; mas sempre dizendo Eu quis, Eu quero. Como não vê o que se esconde nesses abrolhos atira consigo teimosa; eis-que se acha n'um precipício horrível, em que para surgir acima, depois de dores incríveis, depois de rasgada e mui ferida, se vê obrigada atrepar por entre silvas e serpentes, ficando em tal estado, que o gosto a que aspirava não vale a mínima parte dos trabalhos e desgostos, que tem experimentado. Ah irmãos meus, e não he assim que vive gemendo a maior parte do mundo? Lamentando-se todos com o mesmo Salomão, que tudo he vaidade e aflicção de espírito, pelo efeito de suas paixões desenfreadas? Assim paixão os mais.²⁹³

Por outro lado, aqueles que buscassem a virtude sofreriam tipos diversos de aflições e tormentos. Se pretendessem deter os apetites e sujeitar as paixões à razão, seguindo as leis do Evangelho, veriam o mundo todo se levantar em contrapartida. Como podemos notar por meio de seu dizer:

E a outra parte do mundo, que trabalha por sopear os apetites, e sojeita-lo à razão, e á lei, não tem que padecer para isso muitas aflicções e necessidades? Tanto que a alma se determina a servir a Deos (diz o Espirito Santo) he preciso preparar-se para a tentação. Logo se põem em campo todo o inferno contra nós: pela direita e pela esquerda nos cercão inimigos, e de diia e de noite nos assaltão, sem nos dar repouso; por dentro nos excitarão as paixões e as acendem com um fogo estranho, e por fora vão desafiar os nossos inimigos para que nos inquietem e nos persigão. Todas as creaturas lhes servem de instrumento para nos fazerem quanto damno puderem. Não só os vossos inimigos vos hão de afligir; porque até os vossos amigos, os domésticos, os parentes vos hão de atormentar, e sem querer hão de ser o vosso verdugo.²⁹⁴

²⁹³ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.277-278.

²⁹⁴ *Ibidem*, p.278-279.

O pregador do Oratório disponibiliza duas representações ao seu público. Não sabemos como esse discurso foi internalizado, contudo podemos supor que de algum modo essa classificação pode fazer parte da semântica existencial daqueles que tiveram contato com essas palavras. Nesse ponto é curioso notar que Teodoro de Almeida não pensa seu público em três grupos como sugerido em alguns manuais de pregação. Vimos no segundo capítulo que geralmente o público era pensado como sendo composto por uma parcela de fiéis, outra de pecadores, e outra de crentes que se desviavam com frequência. Por seu turno, o oratoriano foge a esse modelo e radicaliza seu discurso, dividindo os homens de acordo com as referidas personalidades.

Como já foi assinalado, o oratoriano afirmava que na lógica do mundo os homens seriam iguais na condição de sofrendores, fossem eles grandes ou pequenos, hereges ou religiosos, entendidos ou ignorantes, ricos ou pobres, todos seriam propensos a sofrer os golpes do mundo. Então cabe a seguinte pergunta: por quê essas representações antitéticas se formariam? Acompanhemos o pensamento do oratoriano sobre a antítese ricos/pobres, observando quais os argumentos trabalhados, para melhor compreender o problema.

3.2.5 POBRES HOMENS RICOS

A contradição entre pobres e ricos foi abordada por Teodoro de Almeida em alguns sermões de forma superficial, e em outros ganhou mais atenção. Nesse tópico iremos analisar o discurso do oratoriano sobre a questão a partir de dois sermões. Vamos verificar como ele delinea a questão, as respostas apresentadas no interior da crença que sua parenética professa, e seus argumentos, dessa forma poderemos clarificar o mecanismo de persuasão utilizado pelo oratoriano. Começemos pelo *Sermão da Quarta Domingo da Quaresma*.

O orador inicia o sermão com o pressuposto de que a riqueza mundana é relativa. Os ricos de que fala não seriam somente os possuidores de riquezas materiais. Em relação aos que nada tinham, aqueles que tivessem um pouco que fosse para seu sustento poderiam se considerar abonados, esclarece o pregador. Mas a desigualdade entre ricos e pobres não passaria de mera aparência, conforme sua argumentação, pois para Deus todos os homens seriam iguais. O Altíssimo fizera seus filhos semelhantes segundo a natureza corporal, a alma e a graça, uma vez que todos vieram da terra e voltariam ao pó, conclui na sequência.²⁹⁵

²⁹⁵ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones de Quaresma*, op.cit., 1788, p.78.

Na graça, todos foram resgatados da culpa e renasceram no batismo, continua o sermão. A lei divina, frisa Teodoro de Almeida, é a mesma para todos, assim como as promessas de bem-aventuranças ou penas infernais. Por conseguinte, seria um erro considerar que Deus teria repartido os bens entre seus filhos de modo desigual. Por ser o pai de todos os homens, senhor e dono de todas as coisas, exceto do pecado, caberia a seus filhos adorá-lo e servi-lo. Nesta obrigação haveria um elo implícito entre os participantes da vida terrena, que se configura como mais um fator igualitário, conforme explica o orador.²⁹⁶

Com efeito, diante de suas condições miseráveis os pobres tenderiam a duvidar da Providência Divina, podendo até mesmo considerar Deus um ser cruel. Mas, se Deus ama a todos os seus filhos na mesma medida, qual a explicação para a desigualdade que tanto afligia os homens, questiona o sermônista. A seguir, Teodoro de Almeida diz “E então Deus pergunta aos ricos: onde está o pão dos pobres, se eu reparti de forma igual? Não me façam parecer cruel, reparta o que sobra para ti.”²⁹⁷ Pois a dúvida em relação ao amor divino é enganosa, sendo que a culpa pela má repartição dos suprimentos necessários para a vida na terra deveria ser atribuída aos ricos, que não repartiam o que sobrava para eles, admoesta o oratoriano.

Nessa altura da prédica Teodoro de Almeida delimita a questão em torno dos modos de obtenção da riqueza pelos homens, chegando a citar a herança, a engenhosidade e indústria dos ricos, e por fim aqueles trabalhos mais forçosos. Trata-se explicitamente do problema relativo ao mérito. Assim, o pregador infere que Deus é o sumo dono de todas as riquezas conquistadas pelos homens, de modo que à obtenção delas estaria anexada a obrigação de reparti-las com os mais necessitados. Nesse sentido, levando em conta a honestidade de Deus e o fato de ele não ser o culpado pela desigualdade entre os homens, o ato de repartir os bens por parte dos ricos significaria o reconhecimento de sua ação providencial.²⁹⁸

Aqueles indivíduos que possuíssem bens em abundância, continua o pregador, deveriam realizar um exercício imaginativo, no qual se colocariam no lugar dos que pouco ou nada tinham. Nessa ocasião, poderiam perceber que em situação de desprezo frente a alguém abonado, surgiriam pensamentos duvidosos em relação à fraternidade de

²⁹⁶ Idem.

²⁹⁷ Ibidem, p.79.

²⁹⁸ Idem.

Deus, que é essencialmente justo. Destarte, o direito dos pobres às suas esmolas ficaria melhor esclarecido por meio de tal afetação imaginária, sugere o oratoriano.²⁹⁹

O discurso se dirige então para uma concepção diversa de desigualdade, com conotações mais positivas. É direito de Deus repartir os bens com desigualdade, defende Teodoro de Almeida, além disso, a igualdade entre os homens seria uma grande imperfeição para o mundo moral. Dessa maneira, o oratoriano admoesta:

No quiero decir que Dios debía repartir igualmente sus bienes á todos los hombres, sin que los unos se aventajasen á los otros; porque siempre estuvo anexo al derecho de superior y padre el poder repartir con desigualdad de sus propios bienes: ademas dé que la igualdad sería una grande imperfeccion en el mundo moral. ¿Qué sería de la tierra, si Dios las hubiera fabricado tan igual en la superficie, que no hubiera montes ni valles: Entonces por falta de declive para las aguas faltarían las fuentes y rios: no habría mar para el comercio, ni habitacion para los peces; y una cansada uniformidade haria, siempre la misma perspectiva en la superficie de la tierra, quando solamente, la variedades la que deleyta. No sería menor el defectó del mundo moral si no hubiera ricos y pobres; porque en este caso da perfecta igualdad en los bienes causaria en todos una general; independencia, y una terrible altivez, quedándose los hombres inciviles, combestan las fieras en los bosques, porque no dependen unas de otras. Aún sería peòr en quanto á los fines sobrenaturales: no habria en unos el mérito de la sumision y humildad, en otros el de la commiseracion la limosna: no habria: la paciencia de los afligidos, ni la caridad de los misericordiosos. ¿Y á quién habia Dios de premiar? Luego fue conveniente que esos, bienes, que el Señor destinó para los pobres, los pusiese en manos de los ricos, para que desde estos (así como las fuentes y rios baxande los montes y los valles) viniesen á los pobres; y todos de este modo mereciesen, la bendicion de Dios. Esto es lo que pretende el Señor, ¡ó ricos! quando os manda socorrerá los pobres: *Date illis vos manducare...*³⁰⁰

Conforme a pregação de Teodoro de Almeida, a igualdade levaria à independência de todos, gerando uma terrível altivez e incivilidade nos homens, pois não haveria relação de dependência entre eles. Quanto aos fins sobrenaturais, as consequências seriam bem piores. Como o sermônista adverte, não haveria a possibilidade do desenvolvimento de sentimentos como a humildade, submissão e paciência em uns, assim como a comiseração e a caridade em outros, sendo assim, Deus não teria a quem premiar ou punir.³⁰¹ Por conseguinte, o trecho citado nos possibilita ler nas entrelinhas que a aparente desigualdade é, segundo os planos de Deus, perfeita harmonia que possibilita a vida moral em sociedade.

²⁹⁹ Ibidem, p.80.

³⁰⁰ Ibidem, p.81.

³⁰¹ Idem.

No que tange às implicações das atitudes de desprezo dos necessitados pelos ricos a advertência é clara e temerosa. Deus, assevera o pregador, compensará os pobres e punirá os avarentos, jogando-os no inferno para o deleite do demônio. Para elucidar essa advertência o orador utiliza a parábola de Lázaro e seu tio rico. Na vida mundana, o tio de Lázaro que tinha comida sobrando, não deu mais para Lázaro do que deu para seus próprios cães. No entanto, Deus trocou os papéis na outra vida em compensação ao humilde Lázaro. Este foi ter com Abraão na corte celestial, enquanto o tio fora lançado aos tormentos e sofreu junto ao demônio nas labaredas do inferno.³⁰²

Na sequência do sermão, mais uma pungente admoestação é proferida: “não vos enganeis, ó ricos: sois pobres perante Deus!”³⁰³ Nesse modo de pensar, a verdadeira riqueza seria a Graça de Deus, uma verdade cujas pompas mundanas tenderiam sempre manchar, dificultando seu entendimento pelos pobres homens ricos. Nesse ensejo Teodoro de Almeida traz à tona outro dilema aos abastados: “ou abre a mão para o pobre, ou afirma que as ameaças de Deus são vãs.”³⁰⁴ Em outros termos, ou os ricos concediam ajuda aos miseráveis ou arderiam no fogo eterno, pois quem faz mal aos pobres faz mal a Cristo, negando a Deus.³⁰⁵

Segundo a argumentação do oratoriano, não seria lógico um rico se prostrar em adoração perante a cruz representativa de Cristo e ao mesmo tempo desprezar os pobres, uma vez que estes eram representações vivas de Cristo conforme as Sagradas Escrituras. Assim, ao tecer tal afirmação, Teodoro de Almeida realiza uma grave crítica aos que negavam esmolas aos pobres em virtude do demônio:

¡Quántas veces veo ábrir con franqueza el bolsillo, ofrecerle, y rogar con instancia á que le acepten!"¿Y por qué?; Porque se trata de persuadir á la ofensa de Dios. Pero si hallan christiana resistencia, y les piden solo pra Dios una pequeña limosna, le cierran contra, diciendo secamente: No tengo. ¡O mi Dios, y qué horror! Quando se pide en nombre del demonio, alláva el bolsillo con gusto; ¡y quando se pide en nombre de Dios No tengo! Si se encuentran con una alma infeliz, que por miedo de la muerte este pronta á tomar el azote para ayudar de su parte á azotar al Hijo de Dios, la pagan alegres el infame servicio, coh dinero y mas dinero; pero si otra alma fiel, por evitará Jesu-Christo estos azotes, pide una corta limosna, para libertar á una doncella del peligro de perderse, ¡decis que no teneis! ¡y se atreverán estos monstruos del horrorá llamarse Christianos!... ¿Es-Ghristiano el que con mucho dinero procura que Jesu-Christo sea ofendido, y no se desprende de un real para que este. Señor no sea ultrajado? ¿Es Christiano el que ofrece á Satanás el pan que niega á Jesu-Christo afligido con el hambre Llorad, Angeles

³⁰² Ibidem, p.82-83.

³⁰³ Idem.

³⁰⁴ Ibidem, p.84.

³⁰⁵ Ibidem, p.85.

del cielos llorad Ministros del altar; llora tú, pueblo de Dios y lamentaos, ¡ó piedras de este templo! No puedo decir más: hablemos de outra matéria.³⁰⁶

Voltando sua atenção para os pobres Teodoro de Almeida assevera que esses caíam em erro ao desconfiarem da Providência Divina. Para embasar sua posição, o pregador usa a seguinte linha de raciocínio: Deus sustenta todos os animais da natureza, e ama todos os homens acima de tudo. Logo, os homens tidos como pobres também seriam sustentados, portanto, não teriam o que temer. Ora, se Deus provia sustento aos animais, não iria auxiliar os pobres, seus semelhantes? O pregador questiona seu público.³⁰⁷ Nessa toada, ele não poupa exemplos tirados da Bíblia para ilustrar sua afirmação. Como podemos ler no trecho abaixo:

Vosotros no sabeis que el Señor sustentó por quarenta años en el desierto mas de seiscientos mil Israelitas, sin que la tierra, les ediese una hoja verde, y que todos los dias les enviaba el maná del cielo? ¿No sabeis que sustentó áElías quarenta dias contínuos solo con un pan, y este no era de los hombres? ¿No sabeis que sustentó á Daniel em el lago de los leones con el alimento que el Profeta llevaba, y que á este le llevó um Angel de los cabellos por el ayrek: ¿No sabeis que sustentó por sesenta años á S. Pablo primer ermitaño con medio pan que cada día le llevaba un cuervo? Para no dilatarnos mas, ¿no sustentó hoy en el desierto cinco mil almas con solos, cinco panes providencia, ” dice Jesu-Christo, si vuestro Padre celestial sabel vuestra necesidad?³⁰⁸

Teodoro de Almeida passa então a discorrer sobre o motivo do silêncio de Deus em relação aos pobres lamuriosos. Muitos deles não passavam de falsos fiéis e pecadores, sendo suas adorações falsos interesses temporais, sua religião uma farsa, e suas lágrimas mentirosas, reclama o orador. Tratavam-se de pessoas corruptas que cometiam roubos em segredo, mentiam, intrigavam ocultamente, lisonjeavam perigosamente, promoviam o falso comércio, e ainda vendiam ao demônio a própria inocência, continua advertindo. Deus não tem nenhuma obrigação de sustentar pecadores, assevera, classificando como fraco aquele argumento que defendia a realização de um pecado para matar a fome. Na sequência, o pregador completa a admoestação dizendo que o pecado é semelhante a um pão envenenado, de modo que quem o comesse sofreria graves consequências, pois se a fome é feia e gera medo da morte, mais feia é a morte eterna.³⁰⁹

³⁰⁶ Ibidem, p.87-88.

³⁰⁷ Ibidem, p.89.

³⁰⁸ Ibidem, p.89-90.

³⁰⁹ Em seus próprios termos: “La muerte es fea. Si es en pecado, decis bien, porque os lleva á los tormentos eternos; pero la muerte por la honra de Dios es hermosísima, porque os guía al tálamo de las delicias del Esposo celestial de nuestras almas. Dad una visita á esos altares, ved tantos Santos y Santas, mirad á los Mártires, y vereis qué preciosa muerte fue la suya; y tanto fue mas preciosa, quanto mas fuerte el combate por sostener la honra de Dios y la pureza

Não obstante, o oratoriano explora os problemas morais enfrentados pelos pobres em outra ocasião, a saber, no *Sermão sobre um grande prodígio de N. Senhora das Necessidades*, pregado no dia 1 de maio de 1780. O pregador tece uma argumentação para chegar na seguinte tese: o que for pedido ao filho em nome de sua mãe será alcançado. Se os milagres de Jesus provam que ele é filho de Deus, os prodígios de Maria provam que ela é a mãe de Jesus, e portanto consolo e refúgio dos homens em todas as horas, afirma. Teodoro de Almeida ainda complementa dizendo que Jesus é o advogado dos homens na presença de seu pai, e Maria a advogada na presença de seu filho.³¹⁰

Nesse seguimento, o sermonista narra a empresa de alguns navegantes que saíram da Fortaleza de Cacheo no princípio da Costa da Guiné objetivando a travessia da América em 25 ou 30 dias e entrar no porto do Maranhão. O orador conta que em princípio a viagem corria bem, “mas que enganados somos os homens em seus empenhos.”³¹¹ Subitamente o tempo mudou para pior. Passada a tormenta, seguiu-se uma “calmaria podre.” O tempo transcorria, e as velas caíam assim como os ânimos e os braços dos navegantes. A carestia já era um problema que se delineava nos horizontes dos pobres marinheiros, “a água, cuja falta somente imaginada acende mais a sede, aflige os ânimos, e até incita uma quase desesperação para este caso futuro.”³¹² Tal era a situação naquele momento.³¹³

Depois de 53 dias, a fome era iminente “e a morte após ela vem voando a toda a pressa”³¹⁴, segue o narrador. Os pobres infelizes viam a morte de perto, sem que a imaginação pudesse oferecer qualquer saída. Teodoro de Almeida compara tal privação a três outros casos, inferiores ao seu ver em termos de sofrimento: a fome em Samaria no tempo de Eliseu; a sede que houve em Betúlia quando Holofernes cortou os aquedutos; e no sítio de Jerusalém descrita por Jeremias.³¹⁵

A situação dos marinheiros era desesperadora até que “então um anjo do céu lhes inspira alegre pensamento: mãe de Deus, acudi-nos, e lá vão os olhos, os desejos, as

de sus almas. ¿Qué tanto mas glorioso seria este martirio que si ofrecierais en los países bárbaros el cuello al cuchillo de la impiedad? Pues siendo mas lento el martirio del hambre, no hay duda que seria mas glorioso. ¿Qué envidia os tendrian los Angeles del cielo, si vosotros firmes y constantes em no ofender á Dios ni aun levemente, os dexaseis primero morir á manos de la miséria en el retiro de vuestra casa! ¿Con qué regocijo estaria el Rey de la gloria viendoos desde el cielo combatir tan heroicamente con el hambre, con la sed, con los hombres, con los demonios, y con la misma muerte, todo por la honra de Dios! ¿Qué gloria recibiria de vuestro combate, y qué gloria os dispondria por corona de vuestra constância”. *Ibidem*, p.94-95.

³¹⁰ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.292-293.

³¹¹ *Ibidem*, p.294.

³¹² *Idem*.

³¹³ *Idem*.

³¹⁴ *Ibidem*, p.296.

³¹⁵ *Ibidem*, p.297.

esperanças, os corações e a alma de todos. E já lhes pareciam que tinham socorro.”³¹⁶ Os dias passam e muitos são os comportamentos visíveis nos “400 cadáveres vivos”. Então o demônio, aproveitando-se da ocasião oportuna se prepara para sugerir, como noutros casos semelhantes, as mais horríveis ideias, enfatiza o orador.³¹⁷

Era o seu intento, se Deus não interviesse, soprar o fogo da discórdia, para que cada qual disputasse pela força, com a violência, com as armas, estes últimos restos do sustento, essas últimas gotas de água, para prolongar mais alguns dias a própria vida, “a vida cuja conservação em semelhantes apertos costuma cegar a Luz da Razão, abater os sentimentos da humanidade, e faz perder o horror a qualquer ação, ainda a mais bárbara”³¹⁸, comenta o pregador.

O demônio, continua Teodoro de Almeida, sabia que nessas ocasiões não haveria conselho nem discurso, e “que não há religião nem justiça; que a boca não se satisfaz de pensamentos, que a sede não se apaga com razões, que não há amigo para amigo, nem Pai para filho, nem esposo para esposa.”³¹⁹ “E até quando eis de tardar no socorro ó Deus de misericórdia”, questionavam os pobres homens. Não obstante, os tripulantes ajuntam-se em novo fervor e rogam à Senhora das necessidades, sendo remediados prontamente. O pregador comenta que naquele instante os semblantes e os pensamentos eram diferentes, e lembra da máxima bíblica: “se estiver com sede venha que eu não peço dinheiro, dou de graça.”³²⁰

Passada a sede, começava então a segunda batalha, desta vez contra a fome. Ocasião na qual novos pensamentos funestos emergiam juntamente com as astúcias do demônio. No entanto, a Graça divina distribui muitos peixes aos marinheiros, sendo em tão grande quantidade, que a fome foi espantada, assim como o medo dela, conta o orador.³²¹

No término do sermão Teodoro de Almeida afirma que a confiança de Deus está fora de qualquer limite da razão humana. Desse modo, os homens pobres deveriam recorrer à Nossa Senhora como quem pede sem merecimento, não como quem quer que seja feita justiça, pois era preciso saber pedir. Não caberia pedir com impaciência, dúvida ou queixa. Todavia, o orador ainda adverte: “Eu não digo que infalivelmente se livrará

³¹⁶ Ibidem, p.299.

³¹⁷ Ibidem, p.300.

³¹⁸ Idem.

³¹⁹ Idem.

³²⁰ Ibidem, p.302.

³²¹ Ibidem, p.303.

das aflições que vos atormenta, pois Cristo, a própria Virgem e muitos outros mártires padeceram incontáveis privações e tormentos em suas passagens na terra.”³²²

De todo modo, seja na peste que assolou Milão no tempo de Carlos Borromeu como vimos no capítulo anterior, seja na tormenta marítima enfrentada pelos viajantes, podemos identificar pontos fundamentais que se concatenam no sentido de instruir ricos e pobres na parenética em tela. Em ambos os exemplos são apresentadas situações de carestia, geradoras de tormentos e medo da morte. Borromeu é representado por Teodoro de Almeida como paradigma de ação do homem de posses, empregando os bens materiais de forma adequada, ou seja, aplicando-os na obra de Deus, sobretudo no auxílio aos desvalidos. No segundo caso, Nossa Senhora aparece como grande consoladora e refúgio dos pobres homens em situação desesperadora.

Até aqui ficou claro que Teodoro de Almeida trabalhou arduamente para persuadir seu público a respeito da dificuldade que significa viver no mundo. A existência do homem é uma guerra constante, onde tudo e todos em algum momento contribuiriam para sua ruína. Diante de tão aterrador diagnóstico, caberia ao padre filósofo apresentar um poderoso lenitivo para as almas feridas dos pobres homens mundanos, assim, clamava ao final do exórdio do sermão para a segunda domingo da quaresma: “Vos, Madre del Altísimo, de quien no sabemos que asistieseis á las glorias del Tabor, sí a las penas del Calvario, enseñadlos esta importante filosofía de despegarnos de esta vida, y suspirar por la eterna por nuestro mismo interés”³²³

3.3.1 AS DELÍCIAS DO CORAÇÃO DEVOTO

A partir do século XVI a literatura de devoção passou a desempenhar um papel importante na difusão dos princípios religiosos, conferindo à Maria a função de mediadora entre os homens e Deus. O culto mariano remonta ao século XII, em um contexto no qual a infância de Jesus Cristo ganhava destaque. Nesse cenário, o amplo valor dado à mãe de Cristo é testemunhado pela arquitetura, iconografia e literatura. Sua imagem foi associada aos valores de virgindade e maternidade, representando o modelo perfeito de mulher. Esse ideal também repercutiu no imaginário cavaleiresco. Nos reinos

³²² Ibidem, p.310.

³²³ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones de Quaresma*, op.cit., 1788, p.26.

ibéricos, um conjunto de poesias musicadas do século XIII chamado *Cantigas de Santa Maria* evidencia a prática do culto mariano nesses territórios.³²⁴

No contexto da Contrarreforma, a Virgem Maria ganhou o status de principal santa na hierarquia eclesiástica.³²⁵ Nos séculos XV e XVI as invocações marianas eram práticas usuais nas grandes empresas marítimas. A mãe do salvador inspirava a nomeação de ilhas e embarcações, além de desempenhar a função de símbolo protetor dos navegantes aventureiros. A intensidade do culto mariano implicou na sua instrumentalização contra a reforma de Matinho Lutero. Entre os séculos XVI e XVIII a condição de ‘rainha do purgatório’ e ‘nossa defensora’ podiam ser vislumbradas em suas representações nas pinturas provençais.³²⁶

Na esfera da leitura devota, o século XVI marcou o limiar da proliferação de obras de caráter espiritual. A literatura religiosa desse período, influenciada pela Reforma, realçou temas relativos à devoção, à piedade, aos ritos e às cerimônias religiosas, contribuindo para o surgimento de uma visão renovada da *pietas*, sendo mais centrada na experiência íntima da devoção.³²⁷

Por outro lado, podemos notar um esforço no sentido de se repensar o fenômeno religioso no decorrer do setecentos. Assim, os preceitos de Trento norteavam a formação dos novos sacerdotes, visando gerar uma integração com as novas formas de se pensar a ordem social, através de uma pastoral empenhada na sacralização do contexto sociopolítico, e no estabelecimento de uma vida pública cristã regulada por meio de catequeses, pregações populares e outras práticas religiosas.³²⁸

Nessa conjuntura, a Igreja Católica sofreu alguns impactos significativos. A esse respeito é esclarecedor o processo de enfraquecimento do poder papal, e o rechaço sofrido pela Companhia de Jesus em vários lugares. Por outro lado, alguns setores católicos buscaram se alinhar ao novo modelo de se pensar o conhecimento, revalorizando o estudo das fontes e procurando chegar a um equilíbrio entre as exigências críticas do racionalismo científico e seus dogmas.³²⁹

Com efeito as práticas de piedade particular foram se desenvolvendo na cultura portuguesa. Além das devoções à Maria, são exemplos marcantes desse fenômeno as

³²⁴ DILLMANN, Mauro; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. A vossa graça nos nossos sentimentos: a devoção à virgem como garantia da salvação das almas em um manual de devoção do século XVIII. *Revista brasileira de História*. São Paulo, v.32, n.63, p.83-118. 2012, p.86.

³²⁵ Idem.

³²⁶ Ibidem, p.89

³²⁷ Pp.221-224

³²⁸ Ibidem, p.39.

³²⁹ Idem.

devoções ao Sagrado Coração de Jesus³³⁰, às Almas do Purgatório e a São José. Menos sistemática, essa espiritualidade se caracterizou por expressar uma afetividade mais ingênua, tendo sido definida por Zulmira Santos como “piedade popular de afetos.”³³¹

Em síntese, o culto mariano, que já vinha se estruturando desde o medievo, intensificou-se entre os séculos XVII e XIX, sendo muito divulgado pela Igreja por intermédio da pregação, dos concílios, dos livros de moral cristã e dos manuais de devoção, cumprindo função primordial nos espaços religiosos.³³² Homens como Teodoro de Almeida se empenharam em promover uma educação sentimental que encontrava nos afetos piedosos de Maria argumentos sólidos para instruir os fiéis a respeito do modo de compreender o mundo e a si mesmos. Vejamos então como o oratoriano contribuiu com esse movimento, começando com uma análise dos sermões aos pais de Maria.

3.3.2 ANA

A mariologia se encarregou de elucidar a vida da progenitora do filho de Deus. O episódio inicial de sua vida foi justamente ter sido concebida por Ana. Este tema se tornou objeto de culto e festividades já no século VIII em Constantinopla, como se pode notar na festa intitulada “Concepção de Anna”, sendo portanto anterior à visibilidade dada à avó de Cristo no ocidente. Lembremos que Ana e Joaquim não foram retratados nos textos canônicos. Tal fato seria registrado no Evangelho apócrifo de Thiago, elaborado no século II. O presente escrito foi muito difundido no ocidente através da hagiografia, iconografia e liturgia. Ele narra os percalços do casal, que eram taxados de malditos por conta de sua esterilidade, vista de forma negativa na cultura judaica. No entanto, um anjo teria

³³⁰ Durante seu reinado em Portugal e Algarves de 1777 até 1815, Dona Maria I (1734-1816) fomentou o culto e a devoção à mãe de Cristo e aos santos. Com efeito, no sermão pregado por Teodoro de Almeida em decorrência da morte de D. Pedro III, podemos vislumbrar a representação da soberana como devota fervorosa da Virgem Maria. Devemos destacar que Maria I impulsionou a devoção ao Sagrado Coração de Jesus em Portugal, consagrando seu dia no calendário litúrgico, sendo que sua primeira festa foi celebrada em 6 de junho de 1777 na Igreja da Bemposta. Além disso, o governo da soberana foi marcado por atos piedosos como a criação da Real Casa Pia de Lisboa em 1780, cujo objetivo crucial da instituição foi dar auxílio aos desvalidos. Por outro lado, ao discutir as imagens e representações de D. Maria I no poder Ana Catarina Necho (2015, p.6-7) sublinha que “A imagem de D. Maria I deveria ser construída tendo em conta os vários papéis que a figura desempenhava. Nesta circunstância, para além do exercício do poder soberano, o papel que se evidenciava dentro das funções de mulher, era o papel de mãe, de virgem Maria, porque deu sucessores à Coroa, e assim perpetuava a dinastia dos Bragança. Esta era a missão primordial das rainhas consortes, dar continuidade dinástica, bem como seguindo o modelo das virtudes cristãs como a bondade, a piedade, a caridade, a virtude e a graça, a rainha devia ser esposa e mãe exemplar. D. Maria I seguiu estes trâmites: Rainha, Mãe, Esposa, fiel à Igreja, portanto, devota, ao poder que «Deus lhe atribuiu», procurou nas suas atitudes governar com justiça, benignidade e virtude nas suas acções, elevando-se o seu amor a Deus e aos seus vassallos.” NECHO, Ana Catarina. A «melancolia» do Poder: representações e Imagens de D. Maria I, a Piedosa (1734 – 1799). *IV EJIHM Porto/ IV Encontro Internacional de Jovens Investigadores em História Moderna*. Anais, 2015, p.6-7.

³³¹ SANTOS, Zulmira. Luzes e espiritualidades. Itinerários do século XVIII. In.: *História Religiosa de Portugal*, v.2. Círculo de Leitores, 2000, p.38.

³³² DILLMANN, Mauro; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. A vossa graça nos ..., op.cit, p.89.

exortado ambos a se encontrarem na Porta Dourada de Jerusalém, onde por meio de um abraço do casal, Maria teria sido concebida.³³³

Na cultura-luso americana o culto à Ana encontra um dos seus primeiros manifestos em um poema composto pelo padre José de Anchieta em 1563, ano em que o Concílio de Trento chegava ao fim. Trento que aliás trabalhou no sentido de amenizar o culto à santa.³³⁴ Em síntese, Anchieta buscava apresentar aos fiéis um modelo de comportamento que valorizasse o papel maternal de uma mulher que prezou pela educação de Maria marcada pelo voto de virgindade. Se a castidade e a virgindade eram virtudes colocadas em relevo no escrito do eminente padre inaciano, o difícil acesso ao latim por parte dos fiéis daria ensejo à veiculação desses valores por meio do instrumento iconográfico. Desse modo, as imagens e as esculturas se tornaram objetos fundamentais para a persuasão dos iletrados.

Na América portuguesa a intensificação do culto à Santa Ana pode ser atestada pelas inúmeras publicações do clero setecentista referentes à sua vida. A reivindicação do padroado do Rio de Janeiro em 1759 pelo bispo Antônio do Desterro, e sua proclamação como padroeira e protetora de São Paulo por Pio VI (1775-1799) em 1782, também são fatos sintomáticos a esse respeito. Além disso, Ana foi motivo para vários sermões. Uma temática recorrente nas pregações foi a função de Ana como ‘tesouro escondido no campo.’ Extraída do evangelho de Mateus, a parábola se referia ao reino dos céus e à analogia entre Ana e o tesouro escondido como a pureza de Maria oferecida no templo. Em Minas Gerais, Ana recebeu o título de padroeira dos mineradores. No imaginário popular, se Ana escondia um tesouro no ventre, Minas Gerais também poderia esconder um enorme tesouro. Dessa maneira, tal analogia impulsionou as esperanças de muitos colonizadores mineiros no século XVIII deixando marcas indeléveis no imaginário daquele contexto.

Por seu turno, São Joaquim não era cultuado com o mesmo fervor que sua esposa nesse tempo. No setecentos foi notável o intento de reforçar o modelo familiar representado pelos pais da Virgem, visto que nos séculos anteriores corria uma lenda que Ana teria tido três maridos. Esse esforço justificava-se dada a presença marcante da bigamia em uma sociedade que deveria ser regrada segundo as máximas cristãs. O Santo Ofício da Inquisição era acionado sempre que essa lenda vinha à tona.

³³³ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, mestra e guia: uma análise da iconografia de Sant’Anna. *Revista Topoi*, Rio de Janeiro: 7 Letras, n.5, p.232-250, 2002.

³³⁴ Idem.

À santa também se atribuiu o título de protetora das viúvas. Na península Ibérica Ana era cultuada por diversas pessoas, homens e mulheres, livres e escravos. Os registros de batismos anotam muitos nomes referentes aos membros da família de Ana, Joaquim e Maria, outro fato que aponta a popularidade dos santos no imaginário coletivo.

A arte barroca representou Ana fundamentalmente como educadora, mestra e guia. Essa produção iconográfica fez-se presente sobretudo no universo privado, tipicamente feminino, onde a figura materna era costumeiramente apresentada portando um livro junto à pequena menina. Devemos ter em mente que nessa conjuntura a educação das meninas era realizada em casa pelas mães, onde tinha-se como objetivo o aprendizado da leitura e da escrita, das quatro operações, costura e bordado, além dos preceitos cristãos. Todavia, na parenética de Teodoro de Almeida, a educação da virgem Maria foi associada ao seu pai.

“El reyno de los cielos es semejante al tesoro escondido en el campo.” A partir dessa frase extraída de Matheus, capítulo 13, o orador desenvolveu o tema do *Sermão para a festa de Santa Ana*, pregado na Igreja das Necessidades em Lisboa. A mensagem de Jesus Cristo anunciava uma verdade estranha ao entendimento dos homens. Como seria possível “aquele verdadeiro tesouro de felicidades eternas” encontrar-se debaixo das coisas vis que conformam o mundo, se pergunta Teodoro de Almeida.³³⁵

À aparente antítese, o oratoriano propõe dois caminhos para a elucidação de seu público: “Si lo quereis creer por la fé, atended a las palabras del Evangelio; pero si lo quereis conocer por experiencia, mirad á la gloriosa Santa Ana.”³³⁶ Entre incontáveis injúrias e desprezos sofridos por causa de sua esterilidade, Ana foi premiada com um tesouro de inestimável valor, isto é, ser mãe da Virgem Maria, a esposa de Deus, mãe de Cristo e consolo dos homens.

Apresentado o tema, o pregador anuncia os objetivos do sermão. Seu trabalho ali seria mostrar em primeiro lugar as atribulações de Ana, enfatizando sua constante devoção. Depois, descreveria os elementos que contribuíram para ocultar a sublime riqueza, frisando o aproveitamento do tesouro pela velha senhora quando manifesto. Em linhas gerais, Teodoro de Almeida procurava ensejar no público o desprezo pelas glórias mundanas, e buscar a verdadeira bem-aventurança, que estaria escondida no vale de lágrimas.³³⁷

³³⁵ ALMEYDA, Theodoro de. *Sermones Panegiricos*, op.cit., 1788, p.69.

³³⁶ Ibidem, p.70.

³³⁷ Ibidem, p.71.

A causa do sofrimento de Ana, não raras vezes vista nos altares aos prantos, era ecoada pelas vozes do povo comum e dos sacerdotes. O pregador informa que os hebreus aguardavam esperançosos a chegada do Messias para sua glorificação, e isso porque o próprio Deus havia comunicado a Abraão e Davi. Mas era senso comum que tão imponente fruto só poderia brotar de um ramo jovem e varonil, não de um ramo velho, seco e estéril. Pois era assim que a velha Ana era estimulada a se sentir, nos conta Teodoro de Almeida.

Entretanto, ao contrário das almas impacientes, a brava mulher respondia às perseguições com humildade, paciência, constância e oração. Seus olhos estavam cegos para o mundo, e sua cabeça estava sempre erguida aos céus. Nesse sentido, o pregador dá voz à santa:

No obstante enmedio de mi aflicción, adoro vuestros consejos, amo hasta vuestros castigos, e beso com reverencia la misma espada que atraviesa el corazón, solo porque es vuestra: enmedio los desprecios os estimo, y enmedio de los castigos os amo: Si me apartais de Vos, yo os buscaré com fadiga, aun quando no tenga outro premio, que el de buscaros.³³⁸

Teodoro de Almeida colocava na boca da futura mãe de Maria palavras que representariam a beleza de um coração devoto. Mesmo nos momentos em que pensava que não seria recompensada, Ana vislumbrava sua premiação no simples ato de buscá-la em Deus.³³⁹ Mas, quem entre os mundanos imaginaria que esse era o perfil escolhido pelo sumo criador para receber a honra de dar à luz aquela que estaria destinada a ser o consolo e refúgio de todas as gerações seguintes da terra, pergunta o orador retoricamente. E se o tesouro de Ana estava escondido no campo de atribulações, porque não seria igual aos homens, emenda na sequência. O fato de Deus escolher Ana como a mãe de Maria e portanto avó do salvador, tornava ainda mais inestimável sua benevolência para com a mesma. Os exemplos de Ana, Maria e Jesus mostrariam, sempre de acordo com Almeida, como a graça de Deus realizava obras no Mundo, mesmo este sendo um ambiente de constante sofrimento.³⁴⁰

A experiência de Ana ensina que um grande benefício divino seria concedido aos que verdadeiramente se esforçavam para serem dignos de recebe-lo, adverte o orador. O mérito resultaria do enfrentamento aos trabalhos árduos da vida, isto é, vivendo em constante devoção. Deus oculta vários tesouros no Mundo, continua o orador, e encontrá-

³³⁸ Ibidem, p.76.

³³⁹ Ibidem, p.77.

³⁴⁰ Ibidem, p.80.

los é tarefa dura, mas possível para todos os homens. Sendo assim, completa Teodoro de Almeida, a existência de trabalhos e aflições não significa total desgraça, pelo contrário, é a manifestação clara do amor de Deus.³⁴¹

Por viver no mundo, seria extremamente difícil para o homem encontrar o tesouro ocultado por Deus sem o seu auxílio. Vejamos, pois, o caso de Joaquim, o pai de Maria.

3.3.2 JOAQUIM

No *Sermão a São Joaquim* o oratoriano afirma que o título insigne de pai da Virgem comportava duas obrigações. Em relação à Maria, Joaquim tinha o dever de amá-la. No que tange a Deus, cumpria consagrá-la como grande dádiva. O orador admite ser tarefa difícil mostrar com palavras o tamanho do amor de Joaquim por sua filha. Com efeito, o ancião correspondeu aos ditames celestiais de forma exemplar.³⁴²

Após descrever os movimentos internos do coração de Joaquim, Teodoro de Almeida provoca seus ouvintes: “Así es, el corazon de San Joaquin tiene los mismos movimientos y los mismos afectos que el vuestro”.³⁴³ Desse modo, por que não movê-los em direção à honra da Virgem, provoca o orador. Afinal, argumenta, os laços de amor entre mãe, pai e filho são os mesmos.

A dignidade de ser pai da mãe de todos os homens só Joaquim havia experimentado, mas a honra de ser filhos dela, todos os homens teriam. Em síntese, Teodoro de Almeida defende que o fato de os homens serem filhos adotivos de Maria implicava na obrigação de amá-la, embora houvesse uma substancial diferença entre amor obrigatório e amor interessado. Amar por obrigação de filho, esclarece, não se confundiria a um afeto pueril. Em contrapartida, amar por interesse significaria vivenciar e sentir de fato, conclui o pregador.

Mas ser pai de Maria acarretava obrigações para com Deus, como anotado no início. Qual o significado disso segundo os princípios defendidos por Teodoro de Almeida em seu sermão? Os filhos são dádivas concedidas por Deus, sendo assim, não pertenciam a seus pais, elucida o pregador. Disso segue-se que o verdadeiro amor de um pai a seu filho, se expressaria em uma educação que o conduziria de volta ao seu verdadeiro dono, isto é, Deus. É nesse ponto que o objetivo do sermão fica mais nítido. “Sabed, pues, ó Padres de famílias”, infere o pregador,

³⁴¹ Ibidem, p.81.

³⁴² Ibidem, p.170.

³⁴³ Idem.

que vuestros hijos todos son dádivas del Cielo, y todos se deben á Dios. No quiero decir que todos se consagren al Ministerio del Altar, ni que todos se encierren en los Sagrados Claustros; lo que digo es, que todos se deben a Dios, porque todos son dádivas del Cielo. Dadlos a Dios por santa educación, dadlos á Dios por la enseñanza en la Religion, dadlos a Dios em los exercicios de piedad, dadlos á Dios inspirándolos máximas de virtude, dadlos á Dios retirandolos del demônio, y preservandolos del contagio del mundo; dadlos á Dios haciendo que le sirvan em qualquier estado que sea. A este fin se debe encaminhar el amor de los hijos; amarlos mucho es quererlos bien; quererlos el maior bien, que es Dios, el Cielo y la salvacion.³⁴⁴

Mas seria preciso esclarecer melhor o quão nobre foi a atitude de Joaquim ao dedicar sua filha a Deus no templo quando esta tinha apenas três anos de idade. A sequência do sermão aborda todas as dificuldades enfrentadas por um pai na decisão de tomar essa atitude. O ato de entregar sua filha amada a Deus representou uma difícil batalha de Joaquim consigo mesmo. Nesse seguimento, o avô de Cristo seria um perfeito exemplo de homem que entendeu o verdadeiro significado do amor paterno. Um sacrifício agradável ao Senhor, em justa correspondência aos benefícios dados para o ancião. E se os católicos quisessem fazer um enorme sacrifício a Deus, teriam no santo um modelo de direcionamento de seus afetos à glória divina. Fazendo dos afetos e inclinações, para citar as palavras do pregador, “las victmas degoladas que consagrais sobre los Santos Altares.”³⁴⁵

A experiência de Joaquim servia como elucidação de uma máxima incontornável para o governo de todas as ações humanas: “Dios lo quiere, á Dios le agrada, hagase y sea luego.”³⁴⁶ E na peroração, o argumento instrutivo fica mais evidente:

Cortese por todo, gima em buena hora la naturaleza, quexese la passion, el amor próprio, y el amor á los hijos; quexese el amor a los parientes, á las riquezas, y a las honras del mundo. Es Dios y quiere que se haga el sacrificio de vuestra passion y vuestro apetito, débeis sacrificarle. Vuestro corazón mas es de Dios que vuestro: el Senhor nos pide lo que es suyo; por qué se no le daremos? Dad á Dios lo que es suyo, pues el Senhor os há dado tanto lo que no era vuestro: daos todos a Dios, pues él os ha dado todo por Hermano em os sagrados mistérios que tanto honraram a San Joaquin. Todo se os ha dado com amistad sincera y verdadera; y todo se os dará en la bienaventuranza. Amen.³⁴⁷

Apesar de Teodoro de Almeida ter agregado um sermão para Santa Ana e outro para São Joaquim à sua obra parenética, é possível que tenha pregado outros sermões sobre os avós de Cristo. Fato é que ambos personagens são apresentados como modelos

³⁴⁴ Ibidem, p.173.

³⁴⁵ Ibidem, p.177.

³⁴⁶ Idem.

³⁴⁷ Idem.

de vida devota. No que tange ao sermão sobre a santa, vemos o pregador enfatizar sua valentia constante na luta que travava com o mundo. Em decorrência de sua condição estéril Ana era tachada de maldita por seus contemporâneos. No entanto, quanto mais sofria perseguições e injúrias, mais se curvava a Deus.

Segundo o parecer do pregador, as tormentas que tomavam Ana de assalto decorriam de uma inevitável batalha contra o mundo, mas também contra a própria natureza representada pelo corpo velho. Pois então Ana foi agraciada com a concepção pura da Virgem Maria, o que representou uma benção dupla, pois Maria viria a conceber Cristo, o redentor da humanidade.

É interessante notar que em ambos os sermões, Teodoro de Almeida coloca os santos em primeira pessoa várias vezes. Além disso, em diversos momentos o oratoriano previne o público que por meio do discurso o pensamento humano seria incapaz de compreender completamente a graça das ações divinas, e mesmo os afetos dos pais da Virgem, sendo possível, contudo, chegar a uma compreensão clara o suficiente para atender os desígnios da honra e glória de Deus.

Vemos claramente o esforço do orador em pintar os movimentos internos dos santos para incentivar sua emulação pelo público. Se pensarmos que Teodoro de Almeida teve acesso à muitas informações íntimas por ser um confessor, além de possuir um instrumental retórico e conceitual capaz de traduzir os sentimentos coetâneos, podemos concluir que sua atuação como pregador registrada nos sermões, nos dá acesso à representações valiosas da esfera emocional de sua cultura.

Voltando ao sermão da santa, observamos que nele, o orador não destaca Ana como mãe educadora. Pontuar isso não significa defender que Teodoro de Almeida estivesse alheio à essa representação atribuída à mãe de Maria. Sendo um homem conhecedor das matérias de sua religião, não é absurdo postular que o padre oratoriano tinha conhecimento dos demais atributos, no entanto, o sermão selecionado para compor sua obra parenética, representa a santa como um exemplo de luta constante contra o mundo. Um martírio que culminaria em um bem gigantesco desfrutado no próprio mundo.

Em outros sermões Teodoro de Almeida defende a ideia de que apesar do mundo ser o principal inimigo dos homens, Deus possibilitou aos mesmos desfrutarem de suas benções gradativamente. Portanto, o sermão de Santa Ana mostra que o pregador se apropria do exemplo da avó de Cristo para instruir seus ouvintes a uma vida devota, que

se traduziria em guerra constante contra o mundo, mas com possibilidade de desfrutar a graça divina de forma gradual na própria vida terrena.

Se, no sermão à Santa Ana, Teodoro de Almeida enfatiza a guerra travada contra as tentações exteriores do mundo, no sermão para o dia de São Joaquim se empenha em exibir um modelo de conduta adequada a uma guerra enfrentada em âmbito interior. E aqui percebemos uma inversão do quadro pintado por Maria Beatriz de Mello e Souza (2002), isto é, São Joaquim sendo utilizado para a reflexão sobre o processo educativo dos filhos, o que nos leva a inferir que Joaquim também era representado como educador e não apenas Ana.

Com efeito, não podemos excluir o fato de que Joaquim teria sofrido atribulações externas, mas nosso objetivo não é perscrutar a literatura canônica, e sim observar como Teodoro de Almeida se apropriou de tais experiências para elaborar uma representação com o intuito de mobilizar afetos à determinadas práticas e condutas. Posto isso, o orador utiliza Joaquim para apresentar um modelo de guerra contra os movimentos internos do coração.

Joaquim aprendeu duramente que o verdadeiro amor à filha consistia em oferecê-la totalmente a Deus. E a partir desse modelo Teodoro de Almeida explora o tema da educação que um pai de família deveria oferecer a seus filhos. Uma educação segundo os preceitos divinos, contrária ao mundo, que também seria uma educação de si. O orador defende que o aparente amor pode muitas vezes ser puro egoísmo, visto que conceber um filho significava ter a obrigação de cuidar de um ser pertencente a Deus. Nesse sentido, cumpriria ao pai direcionar a vida de seu filho para a glória de Deus, e isso requeria uma educação de si mesmo.

Assim sendo, temos dois sermões que apresentam modelos virtuosos de como travar guerra contra as tentações internas e externas do mundo. Apresentados os sermões sobre seus pais, passemos a delinear os contornos gerais do discurso de Teodoro de Almeida sobre Nossa Senhora, a começar por um sermão onde um tema crucial é desenvolvido, a saber, a humildade.

3.3.3 A DOCE PRISÃO DOURADA DE MARIA

A humildade é um tema caro à parenética de Teodoro de Almeida, no entanto, foi refletida de forma mais intensa no *Sermão para a festividade de Nossa Senhora da Nazareth no dia da dedicação da catedral do Porto, pregado na Igreja da Congregação do Porto no ano de 1764*. Na ocasião o orador estabeleceu como tema do seu discurso a

necessidade de confundir a vaidade humana com o nascimento da mãe de Deus na humilde Nazareth.

O orador começa informando seu público que Deus fez-se glorioso a partir da humildade e do abatimento, uma “máxima sumamente oposta a todas as do mundo.”³⁴⁸ Assim, havendo no mundo tão nobres cidades, Deus escolheu a humilde Nazareth para berço da suprema imperatriz do céu e da terra. Aos olhos miseráveis de cada homem isso seria motivo de enorme espanto, mas Deus confunde os sábios e os prudentes do mundo seguindo o partido dos pobres e dos humildes, afirma o pregador. E para reforçar tal proposição, exclama

Consolai-vos almas pusilânimes; e enchei de alegria os vossos ânimos, almas pecadoras; consolai-vos que nas mesmas misérias, na vossa humildade e abatimento tendes humma semente prodigiosa, que vos póde produzir glória imensa, grandeza sólida, e a vossa mais perdurável exaltação: E eis-aqui estão revelados aos pequenos os admiráveis segredos que o admirável Pai celestial (segundo o Evangelho) quis ocultar aos soberbos e grandes.³⁴⁹

Teodoro de Almeida enfatiza a humildade do local onde Maria nasceu, e provoca o público questionando se um bem tão grande emergiu de um lugar assim, por que os humildes deveriam sentir-se desconsolados por serem pobres? Na sequência, o orador se esforça no sentido de explicitar uma incomensurável contradição ao limitado entendimento do homem: enquanto os céus festejavam o nascimento de Maria, com enorme júbilo, na terra havia o mais absoluto silêncio, sendo tudo ignorância. Dessa grande festa celestial nada poderia ser percebido pelos olhos mortais, “tudo para com o mundo era como se não fosse”, completa o orador.³⁵⁰ A seguir, adverte:

Para quem desce do Ceo, toda a terra he igualmente vil e desprezível: Os palácios mais soberbos e pomposos, os pórticos magníficos, as colunas de jaspe, as pirâmides de porsido, as Estatuas de Alabastro, as antecâmaras ricamente ornadas, as preciosas tapesarias, os leitos de prata esmaltados de oiro e de safiras, tudo emfim com que o mundo, pondo os últimos esforços da sua vaidade, se poderia aparelhar para este celestial nascimento, sim nos inspira grandeza a nós; a nós os pobrezinhos que nascemos na terra, e nunca vimos senão terra; a nós que ainda trazemos os olhos cheios do pó de que fomos formados. Mas para com os Anjos, para essas estrelas vivas que adornão o ceo pela parte de dentro, não tem mais estimação as perolas, os rubis, os diamantes, do que o barro ou areia donde nascem. Os justos e bem prudentes avaliadores das coisas da terra, só os temos lá em cima. Estes sim, que não estimão as coisas levadas somente pela face lustrosa que se vê cá de fora, mas pelo que elas são em si mesmas. Nós, Senhores (deixai-me explicar assim, e crede-me) somos meninos a quem parecem

³⁴⁸ ALMEIDA, Teodoro de. *Sermões de Nossa Senhora*, op.cit., 1787, p.231.

³⁴⁹ Ibidem, p.231-232.

³⁵⁰ Ibidem, p.234-235.

luminosas estrelas os pedaços de vidro semeados pela terra, quando estão feridos dos raios do sol. Não sabemos distinguir as nuvens do Ceo, dessas nevoas pesadas e grosseiras, que apenas se levantão da terra. Os tristes efeitos de nossas paixões e misérias, que na realidade são como os vapores grossos e negros que exalam as agoas imundas e encharcadas dos nossos vícios, são para nós como tronos de glória, e porções refulgentes do Ceo: que diferente he o conceito que formão todos os Espiritos celestiais.³⁵¹

Por não enxergar nada além daquilo que o mundo lhe coloca à vista, o homem não pode formar entendimento das magnificências celestiais sem o auxílio da graça divina. Portanto, como já ressaltado amplamente nos tópicos anteriores, o juízo de grandeza feito pelos homens no que tange às riquezas terrenas é resultado de suas paixões e misérias, as quais contribuem para um julgamento equivocado de tais coisas. O que o homem concebe como riqueza na terra, Deus entende de forma muito distinta, daí a reprimenda do orador:

Que vil conceito he logo o que Deos faz da tua grandeza oh mundo; e que desprezível he nos seus olhos toda essa falsa beleza de que tanto te prezas! Infelizes de nós, se nos deixamos enganar da pompa mundana. Ouvintes meos, um de nós erra; ou nós, ou Deos; porque este Senhor faz da grandeza do mundo conceito mui diverso do que nós fazemos: he logo forçoso que Deo erre se nós acertamos; ou se isso vos parece blasfêmia, assentemos que nós andamos miseravelmente enganados. Que dignos de compaixão aparecem logo os felizes do Mundo, que nós cá de baixo olhávamos até aqui com admiração e inveja: que miseráveis são! Eles olham sobranceiros esse resto do vulgo, que reputam inferiores; quase que se tem por uns meios Deoses a respeito da plebe, e estão com regozijo recebendo o agradável perfume das adorações que lhe tributam os outros homens. Mas ao mesmo tempo Deos os despreza e abomina, todos os anjos os aborrecem, toda a Corte do Ceo os desestima e olha com tédio: Não obstante, eles vivem contentes de si mesmos, tudo o que he seu lhes agrada, satisfeitos de tudo, gostosos de tudo, não lhes cabe no peito o coração inchado; e até as palavras dão sinal desta intumbência da alma: porém os homens de sólido juízo, essa bem pequena parte do mundo que merece atenção e respeito, todos os olhão com compaixão da sua cegueira: e até os demônios fazem entre si ludíbrio e escarneo de os verem tão satisfeitos da sua miséria. Ah senhores que lamentável figura! Mas de quantos que aqui estamos dentro desta igreja, talvez será bem próprio este retrato?

Na passagem acima Teodoro de Almeida estabelece uma encruzilhada argumentativa para o público: se os julgamentos humanos fossem corretos, então os preceitos divinos estariam errados. Mas, se Deus é perfeito, logo não poderia errar. O que se segue desse fato é que os homens deveriam reconhecer a miséria de seu limitado entendimento sobre as coisas mundanas e se render a Deus. Os homens, que acreditam ser felizes no mundo por conta dos bens adquiridos, que supostamente lhes confeririam

³⁵¹ Ibidem, p.235-236.

pompa e grandeza, nada mais seriam que dignos de compaixão. Seu contentamento e grande estima são matérias de riso, escárnio e ludíbrio tanto para anjos como para demônios, adverte o padre do Oratório. Da constatação apresentada seguiria uma grande instrução, qual seja, que se tais homens são miseráveis de acordo com o Evangelho, não caberia mais invejá-los ou desejar a obtenção daquelas coisas reputadas como verdadeiras riquezas.

Mas seria preciso mais. Cumprida ao pregador explicitar a beleza do espetáculo oferecido no coração de Maria, a sublime mãe de Deus, nascida na humilde Nazaré. Todavia, o orador pondera que com metáforas de riquezas mundanas não seria possível elucidar toda a formosura e beleza do valor atribuído por Deus à alma da virgem. Acompanhemos o sermão para ver como Teodoro de Almeida pinta esse quadro.

Entre distintas graças concedidas por Deus no nascimento de Maria encontra-se a humildade. O orador insiste nessa virtude e a remete ao estado de felicidade presente naquela nobre alma. Nesse ponto, Teodoro de Almeida vocifera contra o demônio:

Envergonha-te, ó serpente antiga, algum dia formosa estrela da manhã, hoje horroroso tição dos abismos; envergonha-te que huma criatura inferior a ti na natureza, pela sua heroica humildade subiu tanto que se avizinhou do Throno do Altíssimo, esse throno a que atrevidamente desejavas chegar-te, quando te precipitas-te infeliz.³⁵²

Na alma sublime da esposa de Deus os homens terrenos encontrariam amparo. Teodoro de Almeida qualifica Nossa Senhora como uma guia imprescindível, visto que os homens são frágeis criaturas, desorientadas pelos vícios, encontrando-se no mais profundo abismo e necessitados de orientação. Nessa toada o pregador assevera:

Não obstante, podemos subir tanto, que pizemos as estrelas do céu: de entre nós outros, que agora vivemos na terra, muitos hão de algum dia ver girar debaixo de seus pés o Sol e a Lua, muitos se hão de sentar entre os Serafins, nessas mesmas cadeiras que deixarão os anjos. Mas para sobires a elas não pretendais, como Lucifer, exaltações e glórias; forcejai como a mãe de Deos, por viver humilhados e escondidos: não sigais os desgraçados movimentos dessas estrelas, que infelizes nascerão no Ceo, e com a cauda do Dragão se precipitarão nos abismos, segui antes o exemplo da Soberana Estrella, que havendo de dominar todo o Ceo, nasceo n'uma cidade humilde.³⁵³

Frente ao exposto caberia então aos ‘pobrezinhos do mundo’, conscientes de suas condições, esquecidos dos homens e ‘enterrados no humilde conhecimento de vossas misérias’, alegrarem-se, pois tendo Maria como sua orientadora, alcançariam as virtudes

³⁵² Ibidem, p.244.

³⁵³ Ibidem, p.245-246.

necessárias para participarem dos banquetes celestiais, sentados ao lado dos Príncipes da Corte de Deus. O orador, completa essa parte dizendo que o pobre caído na terra e o mendigo enterrado na lama seriam levantados e alçados ao Reino do Altíssimo.

Portanto, aqueles que se consideravam pobres e miseráveis, em suas humildes condições, estariam errados em conceber tal estado como fonte de suas tristezas. E esse engano seria compreendido melhor ao se observar o humilde nascimento de Maria, a mais sublime alma concebida por Deus. Tal revelação é apresentada como lenitivo para os que se abatiam perante suas mazelas, porque por detrás destas, argumenta Teodoro de Almeida, residiriam as mais belas glórias oferecidas por Deus.

Em um lance final o orador visa persuadir o público a seguir os passos de Maria, deixando-se aprisionar em sua jaula dourada, para finalmente se libertar do mundo, aprisionando os quatro monstros que emanam das almas humanas:

E vós-outros deixai-vos prender amorosamente por esta Senhora; deixar-vos atrair se quereis subir a vossa maior glória e exaltação. Bem sei que do fundo da vossa alma, como que levantão as cabeças quatro monstros, que lá escondidos fomentavão essa perpétua repugnância que sentíeis ao desprezo e humildade; por huma parte o coração altivo, por outra a vontade própria; por outra a ambição do ânimo, por outra o amor da carne, como quatro serpentes que dormião nos esconderijos da terra, tanto que lhes tocão, começam a levantar o colo, sacudir furiosamente a cauda, e revolver-se em mil impacientes giros; mas animai-vos para arrastar fora de vós esses quatro monstros, que para isso vos oferece a Soberana Senhora quatro poderosas cadeias; a mortificação dos sentidos; a pobreza de espírito, a obediência voluntária, e a humildade do coração: essas virtudes hão de sojugar estes monstros, e vos hão de dar huma tal paz interior, hum tal socego no meio dos trabalhos e desprezos; que já neste mundo haveis de ir provando a doçura suavíssima da solida glória, que vos está prometida no outro. Deos o permita.³⁵⁴

Nas festividades atinentes ao dogma da Imaculada Conceição da Virgem, o oratoriano aproveita o tema para persuadir seus ouvintes a contemplar a pureza de suas próprias almas através da devoção sincera. Se ao contrário de Maria as pessoas foram concebidas no pecado, caberia às mesmas louvar a Deus com enorme júbilo, por ter dado a chance de purificar suas almas.

Teodoro de Almeida assegura que todas as raízes da árvore de Adão são corruptas, menos a virgem formosa, que se encheu de júbilo ao saber que foi agraciada por Deus. A graça é tão grande, continua, que não se pode dizer cabalmente ao entendimento humano. Malgrado essa condição, seria possível ao homem conjecturar os

³⁵⁴ Ibidem, p.248.

afetos das almas grandiosas a partir dos seus.³⁵⁵ Em um desses sermões, pregado na Igreja das Necessidades de Lisboa no ano de 1779, o pregador compara os movimentos internos dos homens acostumados ao pecado ao dos que não estão:

Nós outros costumados ao veneno, bebemo-lo sem aversão, antes talvez com gosto. A horrível e medonha figura do pecado, já por se familiarizar conosco, nem nos espanta, nem nos causa susto; antes a muitos parece agradável. Porém aquelas almas a quem a luz do céu faz ver as coisas como em si são, aquelas que passarão largos anos sem ver de perto a cara a culpa grave, quando por surpresa repentina do demônio se acham com sustos bem fundados de terem caído em pecado, a que não se pode crer no horror que isto lhes causa. A Imaginação se perturba, o entendimento se confunde, treme de susto toda a alma e se desfaz em lágrimas bem amargosas: o coração geme oprimido com um peso insuportável e forceja a erguer-se com uns suspiros que manda o céu, mas cai logo submergido na sua antiga amargura. Se correndo os olhos pelas circunstâncias do sucesso, lhe parece que não pecou, então respira um pouco; mas se encontra fundamento que lhe persuade o contrário, eis aí nova lançada que lhe atravessa o coração: aquele dizer-se um a si mesmo: Eu pequei, eu perdi a meu Deus; Deus está irado contra mim; põe a pobre alma numa tal aflição que estala de pura dor.³⁵⁶

Como podemos notar, Teodoro de Almeida se utiliza da metáfora do veneno para definir o pecado, afirmando que sua ingestão é feita naturalmente, sem receio devido ao hábito de o fazê-lo. A figura do pecado não atordoa o homem habituado a ele, pois parece agradável. Diferentemente dos que se embriagam por meio do líquido venenoso, os sóbrios devotos, quando se veem de frente ao mesmo, o reconhecem de prontidão, do mesmo modo que Maria. Se Davi chorava rios de lágrimas quando pecava, quantos mares a virgem não derramava de seus olhos frente aos atos pecaminosos, pergunta o pregador.

Ainda nesse sermão, o orador dispara suas setas contra inúmeros alvos. Se Maria odeia veementemente o pecado, afirma, sua potência é ainda maior quando se trata dos ímpios que de mãos sujas ofereciam no altar, muitos dos quais ouviam o sermão. Essa passagem evidencia a liberdade que o pregador tinha para admoestar, e isso é ainda mais notável quando dispara sua crítica contra a vida nas cortes e contra a própria cristandade, que como diz, se afundava na podridão do mundo, inferindo logo a seguir que a Virgem é o melhor exemplo contra aqueles que dizem que não há como ser virtuoso em meio às incontáveis tentações do mundo.

Mas por que seria tão feia a ingratidão humana para com Maria? A resposta à essa pergunta Teodoro de Almeida dá nos sermões sobre o Santíssimo Nome de Maria. Nessas

³⁵⁵ Ibidem, p.5.

³⁵⁶ Ibidem, p.7-8.

ocasiões, o orador explora a atitude da Senhora perante Cristo na cruz. A exaltação dada a Deus diante de seu filho crucificado fez seu nome ser grandioso, recebendo a partir de então o título precioso de Senhora. Com essa atitude Maria, ensinava ao vulgo a submissão à Deus.

Aos que negavam as cadeias de ouro ofertadas por Maria em prol da servidão ao demônio, Teodoro de Almeida adverte que a aparente liberdade seria a maior das escravidões, criticando os traidores nos seguintes termos:

Quantos há que querem dourar os seus contratos injustos com as esmolas que dão as imagens da Senhora! Estas esmolas são como as que Judas fez ao templo do dinheiro que ganhou com o sangue de Jesus Christo; porquanto sangue de Christo he o sangue dos pobres a quem o tirão as injúrias dos ricos.³⁵⁷

Sangue de Cristo que fora derramado em remissão dos pecados, e que antes foi leite da santíssima Virgem, portanto tal pecado seria duplamente horrendo, deplorável. O demônio convoca os falsos devotos a seu serviço, e estes contribuem para a elaboração de uma falsa Senhora, aquela que ama receber pompas e glórias vãs. Essa é a Senhora do Mundo. O remédio para a cura desse grave equívoco se encontra na prisão dourada do amor de Maria. Fazer-se nome grande perante Deus tendo Maria como exemplo significa ter nome pequeno perante o Mundo. É assim que Teodoro de Almeida encerra seu sermão.

Nos sermões relativos à Soledade da Senhora, Teodoro de Almeida busca persuadir seu público do quão louvável teria sido a postura de Maria perante o sacrifício de seu filho. Grosso modo, o oratoriano pretende mostrar que a dor, o rendimento e a conformidade da Senhora poderiam ser escola para a compaixão, penas e trabalhos dos ouvintes, sendo que os mesmos deveriam consolar a partir de uma vida reta, refletindo por meio da cruz o valor de seu sentimento.

Muito explorado por Teodoro de Almeida, o sentimento da soledade explica-se pelo fato de Maria ver-se sem seu filho, mas principalmente lamentar por seu sacrifício em vão. Este segundo motivo é crucial para a persuasão intentada por Almeida, pois é o diagnóstico de que o pecado reina magestosamente no mundo, no cotidiano das pessoas. Seu anúncio é feito da seguinte maneira:

o pecado he que está entronizado no mundo, e tudo dobra o joelho ao peccado. Vê que o pecado reina nos Seculares e nos Ecclesiásticos, nos pequenos e nos grandes, nos ignorantes e nos entendidos, nos pobres e nos ricos. Vê que o pecado reina nos solteiros e nos cazados, nos mancebos e nos velhos, nos Gentios e nos Christãos, nos Hereges e nos Católicos. Vê que o pecado reina até nos caducos que já vão entrando

³⁵⁷ Ibidem, p.100-101.

curvados na sepultura e nos meninos que ainda tem saído do berço. E vós irmãos meus, não o vê-des? Que he o que reina nos contratos e nas doutrinas? Que he o que reina no político e no civil? Que he o que reina no público e no particular, senão o pecado? Que he o que reina no coração e nos olhos? No pensamento e nas obras? Nos divertimentos e nas vinganças? Que he o que reina de dia e mais de noite, nas praças, nos jogos, nas cazas, nas estradas, nas ruas, e até no sagrado dos Templos, que he o que reina senão o pecado? Digamolo de huma vez, vê a Senhora que (regularmente falando) o pecado reina em todos, em tudo, e em todo o tempo; e para que fim morreo o meu Deos, diria a si mesma a Senhora.³⁵⁸

Portanto, o mundo se encontra em estado de inimizade à Maria, o que é terrível ingratidão e rebeldia contra Deus, anota a orador. Mas se a soledade da Senhora é gigante perante o estado em que o mundo se encontra, muito pior é o estado daqueles que contribuem para tal sentimento. Sobre a soledade dos ouvintes, Teodoro de Almeida não ameniza:

A vossa perda he muito maior que a da Senhora, oxalá que fosse igual o vosso sentimento. Perdestes a Deos, e perdeste-lhes também o amor; eis aqui o que a vossa perda mais lamentável e o que a faz menos sentida perdestes a Deos e não o sentis! Perdestes a Deos, e não vos lamentais! E o que he o que poderíeis perder irmãos meus, que mais o merecesse? Perdendo a Deos que vos resta? Era o vosso Deos todo vosso, vosso pai, vosso irmão, vosso consolador e todo o vosso bem: e vendo-o sem Deos não o sentis!³⁵⁹

A leitura dos sermões devocionais relativos à figura de Nossa Senhora nos permite conhecer inúmeras atribuições da mãe de Jesus Cristo e elucidar melhor sua função no imaginário cultural do contexto estudado. À Maria referia-se o importante título de mãe de Deus, mãe dos pecadores, e mãe de misericórdia. A virgem também era vista como rainha dos mártires, das virgens e dos anjos. A imaculada e cândida Senhora era fonte de firme esperança dos pecadores, consolo dos afligidos, grande advogada da humanidade, fonte de todo o gozo virtuoso e verdadeiro. Em poucas palavras, a Virgem seria modelo perfeito de toda virtude possível, sendo mãe, rainha e fonte de consolo.

Por ser a mãe adotiva da humanidade, amando-a incomensuravelmente, todos tinham como obrigação retribuir esse amor. Da humilde Nazaré a menina concebida por Ana e Joaquim encarnou a mais sublime formosura celestial, o que seria grande motivo de orgulho para a humanidade. Qual não seria o enorme pecado daquele que vivesse uma vida estranha aos caminhos da mãe do redentor? Pois tais sermões apresentam um esforço argumentativo hercúleo do padre filósofo no sentido de convencer seu público, a crerem

³⁵⁸ Ibidem, p.121.

³⁵⁹ Ibidem, p.126-127.

em tais preceitos, ordenando suas ações de acordo com tais máximas santas, lenitivo revigorante contra os ataques dos três grandes inimigos dos homens, a carne, o demônio, e o mais terrível de todos: o mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos no primeiro capítulo que ao longo de sua trajetória o padre Teodoro de Almeida utilizou inúmeros instrumentos para veicular as representações de mundo que compartilhava junto à ordem que era membro. Com efeito, testemunhou o prestígio auferido pela Congregação do Oratório na primeira metade do século XVIII, sendo responsável ao lado de homens como João Baptista de Figueiredo, Luís António Verney, António Pereira de Figueiredo, Francisco José Freire, João Chevalier entre outros, por veicular as ideias que contribuíram para a formação de uma cultura ilustrada em Portugal.

Sobrevivente ao terremoto que devastou Lisboa em 1755, o oratoriano teve que se retirar de Lisboa com outros membros da ordem por conta de uma querela com Sebastião José de Carvalho e Melo, em 1760. Abrigou-se no Porto por oito anos, fugindo após saber que uma ordem de prisão havia sido emitida pelo primeiro ministro de D. José I. Assim, o clérigo foi buscar estância em Espanha e França, permanecendo fora do país mais nove anos até que D. Maria I assumiu o trono tornando possível seu retorno à Lisboa. Além de retomar suas atividades pastorais e intelectuais, o padre filósofo contribuiu para a fundação da Academia Real das Ciências de Lisboa e do Convento das Visitandinas.

Entre as funções desempenhadas por Teodoro de Almeida, a historiografia privilegiou demasiadamente a de filósofo, fato compreensível, tendo em vista que sua obra enciclopédica, a *Recreação filosófica*, foi publicada em dez tomos entre os anos de 1751 e 1800. Nela o padre filósofo divulgou a filosofia natural em seis tomos, refletida a partir das ideias que grassavam na Europa daquele tempo, qualificando-o como um dos arautos das luzes na cultura portuguesa. Junto à filosofia natural, abordou temas como lógica, metafísica, teologia e ética. As várias edições da obra não só em Portugal, mas em Espanha e França comprovam o sucesso de seu trabalho filosófico.

Além da filosofia, o clérigo auferiu notoriedade através de sua literatura ficcional. A esse respeito devemos lembrar que o *Feliz independente do mundo e da fortuna* também foi publicado em várias edições nos países citados anteriormente, o que indica a boa recepção da obra. Em *Lisboa destruída* Teodoro de Almeida se serviu dos versos poéticos para expressar seus sentimentos em relação à catástrofe. Ademais, como diretor espiritual escreveu obras que expressaram sua espiritualidade, destacando sobretudo a figura da Virgem Maria. Nesse sentido, o ministro do oratório buscou difundir a devoção mariana por meio de um discurso mais apelativo aos afetos piedosos.

Nesse ensejo, nosso estudo se voltou àquela faceta de Teodoro de Almeida que os estudiosos não privilegiaram, isto é, a de sermonista. A pregação era uma ferramenta crucial para os oratorianos. Teodoro de Almeida se tornou pregador possivelmente em 1744, vindo a reunir 43 sermões pregados entre as décadas de 1750 e 1780, em três volumes no ano de 1787. Assim, buscamos uma representação que nos permitisse fazer uma apresentação geral da obra.

Com base nesse intento, a leitura dos *Sermões* revela um esforço hercúleo do padre filósofo para convencer seu público da negatividade do mundo, em todos os seus aspectos, o que nos levou a utilizar essa representação como fio condutor de nossa narrativa. Lugar inóspito, construído por homens e mulheres manchados pelo pecado e condenados a um terrível martírio, na lógica da salvação humana caberia aos sacerdotes escolhidos por Deus orientarem as pobres almas iludidas na vida terrena. Destarte, abordamos a representação do ministro sagrado no segundo capítulo.

Em sua obra, o oratoriano elaborou sete sermões sobre o tema do ministério sagrado. Em três deles lemos um discurso sobre o martírio que representa a trajetória de um ministro de Deus na terra. Por outro lado também vemos o pregador destacar o poder conferido por Deus ao ministro em sua atividade de confessor. Além desses sermões, Teodoro de Almeida compôs quatro panegíricos dedicados a Felipe Néri, Francisco de Sales e Carlos Borromeu. Nessas prédicas podemos constatar um esforço do pregador para apresentar modelos de conduta ideal ao ministro sagrado e aos fiéis.

Ainda no que tange à representação do ministério sagrado voltamos nossa atenção para alguns sermões que refletem passagens marcantes da trajetória de Teodoro de Almeida que podem ser interpretadas sobre a ótica do processo vocacional de um sacerdote divino. Dessa forma analisamos em ordem cronológica quatro sermões, a saber, um pregado no contexto do Terremoto de Lisboa em 1756; um a respeito de fuga e perseguição pregado em 1764, no período em que esteve exilado no Porto; um em contenda aberta contra os filósofos franceses entre os anos de 1778/1779; e um sobre a morte de D. Pedro III. Aqui, nosso intuito foi buscar em sua própria parenética fatos vivenciados que ilustrassem a sua concepção de ministro evangélico.

Assim sendo, buscamos mostrar que Teodoro de Almeida se preocupou em elaborar sermões a respeito de sua própria função enquanto um ministro de Deus na terra. Mais que isso, defendemos que os quatro eventos que geraram sermões podem ser lidos como o enfrentamento de um ministro do onipotente contra o mundo, o demônio e a carne, seja em um evento catastrófico como o sismo de Lisboa, seja na perseguição

política, ou ainda na luta contra heresias, e finalmente na lida com diversas personalidades.

Por conseguinte, no terceiro capítulo chegamos em nossa tese: a parenética de Teodoro de Almeida funciona como uma espécie de filosofia do desapego da vida mundana. Verificamos que o padre oratoriano se apropriou de um dos três sentidos do termo mundo presentes na bíblia, para desenvolver seu discurso. Nos *Sermões* Teodoro de Almeida se esmera em representar a negatividade da vida humana em suas diversas nuances. Assim, o oratoriano pretendia persuadir seu público que a condição geral da miséria humana decorre de sua natureza pecadora. Além disso o homem é um ser miserável pois seu entendimento das coisas e de si mesmo é limitado, sofrendo a incerteza da salvação e de se viver na graça. Com efeito, a falta de amor ao próximo contribuía para que a vida entre os homens se traduzisse em uma guerra constante. Ademais, se não bastasse os inimigos de carne e osso, os homens teriam que lidar com a constante ameaça das legiões demoníacas invisíveis. Em resumo, desgraçadamente a vida humana seria coisa breve, finita, incerta, veloz, instável e caduca.

Portanto, sua conclusão é que todos os homens compartilhariam a condição de miséria, de modo que aqueles que negassem esse estado seriam os mais miseráveis, sendo matéria de escárnio para os próprios demônios. Com efeito, de nenhuma maneira poderiam fugir dos golpes do mundo, das tentações da carne e das investidas do demônio. Se Deus havia colocado em seu coração o desejo de paz e serenidade, e o mundo se configurava como uma terra inóspita, o único caminho para a felicidade verdadeira estaria fora da vida mundana, isto é, junto de Deus e dos anjos.

Além disso, destacamos que o diagnóstico da existência do homem no mundo feito por Teodoro de Almeida era parte crucial da educação afetiva objetivada em seus sermões. Assim, cumpria tornar o homem consciente de sua própria miséria, convencendo-o de que sua vida na terra seria uma dura batalha. Com isso, o pregador o conduziria a buscar consolo e refúgio nos braços de Nossa Senhora, o único lenitivo para o sofrimento humano. Segundo a crença professada pelo padre filósofo, somente pelo intermédio da Virgem Maria é que o homem poderia chegar até Deus.

Eis como o padre Teodoro de Almeida delineou em sua parenética aquilo que chamou de filosofia do desapegar-se do mundo. O pregador da Congregação do Oratório parte do pressuposto de que a alma humana possui três grandes inimigos que trabalham intensamente para a sua danação. O demônio e seu exército numeroso atentaria os homens em inúmeras situações, tendo como importante aliado o corpo, entendido como tumba da

alma. Este, nada mais é que um instrumento essencial das paixões e vontades humanas advindas de sua natureza manchada pelo pecado. Mas o pior de todos os inimigos do homem é o mundo, pois ele produz diferenças entre os homens, e os fere de forma igualitária. Ninguém poderia escapar. Nem ricos, nem pobres. Nesse ensejo, cremos que muitas pessoas ao terem contato com tais representações puderam se orientar intelectual e afetivamente naquele tempo.

Anexo. Listagem analítica dos sermões de Teodoro de Almeida

Sermão	Local	Ano	Tema evangélico	Apropriação temática do autor
Para a Festa da Conceição	Lisboa	1779	S. Matheus. Cap.1	A pureza da alma humana.
Para huma missa nova	Lisboa	1779	São João. Cap.19	O martírio da vida sacerdotal.
Para a Natividade da Senhora	Lisboa	1756	S. Matheus. Cap.1	Terremoto de Lisboa.
Para huma missa nova	Lisboa	1780	S. Lucas. Cap.11	A atividade de resgate feita pelo sacerdote no altar e no confessionário.
Do Santíssimo nome de Maria	Lisboa	1755	S. João. Cap.12	Devoção falsa e devoção verdadeira.
Para a Soledade da Senhora	Lisboa	1779	S. Matheus.	Reinado do pecado como motivo da Soledade da Senhora.
Para a Restituição da Imagem da Senhora das Necessidades	Lisboa	1786	S. Lucas. 11.28	Decretos da Providência divina na morte de D. Pedro III.
Da Senhora da Piedade	Lisboa	1757	S. João.	Piedade da Senhora na ação de graças.
Da Assumpção de N. Senhora	Lisboa	1767	S. Lucas. 10. 40	Motivos para se entristecer e se alegrar pela ausência da Senhora.
Da fuga de N. Senhora para o Egypto	Porto	1764	S. Matheus. 2. 13.	Providência divina e entendimento humano.
II do Santíssimo Nome de Maria	Lisboa	1778	S. Lucas 1. 30 e S. Matheus. 6. 24	Definição de mundo como o pior inimigo dos homens.
Da Senhora da Nazareth	Porto	1764	S. Lucas. Cap.19	Humildade e vaidade.
II Da Conceição da Senhora	Lisboa	1782	S. Matheus. Cap.1	Purificação da culpa, amizade de Deus.
II Da Senhora das Necessidades	Lisboa	1786	S. Matheus. Cap.1	Trabalhos e necessidades. Os dois tipos de pessoas que vivem no mundo.
Sobre hum Prodígio da Senhora das Necessidades	Lisboa	1780	S. João. Cap.14	Prodígio da Senhora.

Sermão	Local	Ano	Tema Evangélico	Apropriação temática do autor
Para a primeira Domingo da Quaresma	Lisboa	1783	S. Matheus. 4. 8	O valor da alma.

Para a segunda Dominga da Quaresma	Lisboa	1780	S. Matheus. 17. 4	Filosofia do desapegar-se da vida.
Para a terceira Dominga da Quaresma	Lisboa	1785	Lucas. 11. 14	Três aspectos do poder do confessor.
Para a quarta Dominga da Quaresma	Lisboa	1786	João. 6. 5 .6	Pobres, ricos e a Providência divina.
Para a quinta Dominga da Quaresma	Lisboa	1782	João. 8. 59	Diferença entre o esconder-se e o ocultar-se de Deus.
Para a Festa das Dores da Senhora	Porto	1768	I. Macabeus. 1. 42	A suma glória e a suma aflição da Virgem.
Para Domingo de Ramos	Lisboa	1784	Matheus. 21. 7	A condição dos tentadores e dos tentados.
Da Paixão	Lisboa	1778	"São palavras de Jesus Cristo ao entrar em Jerusalém e padecer pelos homens."	O resgate humano do cativo por Cristo.
II da Soledade da Senhora	Lisboa	1783	Isaías. 49. 14	Aflição dos escolhidos por Deus.
II para Domingo de Ramos	Passo d'Arcos	1755	Matheus. 21. 2. 3	Glória mundana e glória divina.
III da Soledade da Senhora	Porto	1764	Isaías. 26. 9	A triste separação entre Cristo e Maria.
IV para a Soledade da Santíssima Virgem	Lisboa	1755	Jeremias	O dever de consolar a Virgem em seus queixumes.
V para a Soledade de Nossa Senhora	Lisboa	1760	Canticos. 5. 17	A soledade de Maria como escola para a vida.

Sermão	Local	Ano	Tema evangélico	Apropriação temática do autor
Para a Festa de São Felipe Néri	?	?	Jesus Cristo por São Lucas.	As três desculpas dadas pelos homens para não obedecer a lei do amor divino: o mundo, o demônio e a natureza.

De S. Francisco de Sales	?	?	S. Matheus. 25	Uso da graça de Deus para suas obras.
De S. Carlos Borromeo	?	?	S. Matheus. 25	Modelo de humildade a partir da grandeza.
Para a Festa de Santa Ana	?	?	S. Matheus. 13	Reino dos céus como um tesouro escondido debaixo da terra.
Para o dia dos Santos Inocentes	?	?	S. Matheus. Cap.2	A glória de se padecer inocente em Cristo.
Para o dia de S. Miguel	?	?	Apocalipse. 12. 7	Três motivos para lutar bravamente contra o demônio.
Da Instituição do Santíssimo Sacramento	?	?	João. Cap.6	Os amores de Cristo.
Para a Festa da Conceição de Nossa Senhora	?	?	S. Matheus. Cap.1	Graça e amor de Deus pela Virgem e pelos homens na Conceição imaculada.
Para o dia de S. Joaquim	?	?	S. Matheus. Cap.1	Educar os filhos para Deus.
II para a festa de São Felipe Néri	?	?	Lucas. Cap.13	Modelo para os fiéis e para os eclesiásticos
Para o desagravo de Nossa Senhora	?	?	Não consta	Contra a leitura de livros heréticos.
II do Santíssimo Sacramento	?	?	S. João. Cap.6	Concepção de júbilo.
Para a festa do Espírito Santo	?	?	S. João. Cap.14	A superioridade das graças do Espírito Santo em relação as da natureza.
Para o dia da Ascensão	?	?	S. Marcos. Cap.16	Desafogo em relação à ausência de Deus, e depois a consolação.
III do Santíssimo Sacramento	?	?	S. João. Cap.6	Ventura dos cativos e as desgraça dos rebeldes.

REFERÊNCIAS

FONTES

ALMEIDA, Theodoro de. *Sermões do P. Theodoro de Almeida, da Congregação do Oratório, e da Academia real das Sciencias, da Sociedade real de Londres, e da de Biscaia. 3 vols.* Lisboa: Na Offic. de António Rodrigues Galhardo, Impressor da Real Meza Censoria, 1787.

ALMEIDA, Teodoro de. *Sermones del padre D. Teodoro de Almeida De la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de Lisboa, de la Academia Real de las Ciencias, de la Socied Real de Londres, y de la de Viscaya.* Tomo II. Sermones de Quaresma. Madrid, en la Imprenta Real. 1788.

ALMEIDA, Teodoro de. *Sermones del padre D. Teodoro de Almeida De la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de Lisboa, de la Academia Real de las Ciencias, de la Socied Real de Londres, y de la de Viscaya.* Tomo III. Panegyricos. Madrid, en la Imprenta Real. 1788.

ALMEIDA, Teodoro de. *Recreação filosófica sobre a filosofia moral, em que se trata dos costumes.* Vol. X. Lisboa: Na Offic. de António Rodrigues Galhardo, Impressor da Real Meza Censoria, 1800.

BERNARDES, Manoel. *Exercícios espirituas e meditações da via purgativa: sobre a malícia do pecado, vaidade do mundo, miserias da vida humana e quatro novissimos do homem: com hua instrução breve do modo com que os principaes diuidas, que nella ocorrem: divididas em duas partes.* Na Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez e latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. 8v.

GAZETA DE LISBOA, n.30, 1787.

VERNEY, Luís Antonio. *Verdadeiro método de estudar.* Ed. Org. Prof. Antonio Salgado Jr. Vol. II: Estudos Literários. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1746.

ESTUDOS

ABREU, Márcia. O Controle à publicação de livros nos séculos XVIII e XIX; uma outra visão da Censura. *Fenix; revista de história e estudos culturais*, 4 (4), Out./Nov./Dez./2007.

ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Patrística e Escolástica.* São Paulo: Editora Paulus, 2003.

_____. *História da Filosofia: Do Humanismo a Descartes.* São Paulo: Editora Paulus, 2004.

_____. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant.* São Paulo: Editora Paulinas, 1990.

AZEVEDO, Ferdinand, S.J. Teodoro de Almeida: A Religious Orator of the Portuguese Enlightenment. *Revista Luso-Brasileira* v.16, n.2, 1979, pp.239-247.

_____. Padre Teodoro de Almeida: um oratoriano no Iluminismo português. *Revista Brotéria*, Vol. 109, 1979, p. 301-317.

_____. A piety of the Enlightenment: the spirituality of truth of Teodoro de Almeida. *Didaskalia*. V, 1975, p.105-132.

BELO, André. *As gazetas e os livros; a Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)*. Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2001.

_____. Notícias impressas e manuscritas em Portugal no século XVIII: horizontes de leitura da Gazeta de Lisboa. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, v. 22, n. 10, p. 15-35, jul./dez. 2004.

BERKHOF, Louis. *A história das doutrinas cristãs*. Editora PES, 1992.

BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia. Feiticeiros, saludadores e nigromantes no século XVI*. Lisboa, projecto Universidade Aberta, 1987.

BIRELEY, Robert. *The Refashioning of Catholicism, 1450–1700: A Reassessment of the Counter Reformation*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1999.

BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Vol. 1, 2001, p.213-227.

BRAGA, Isabel M. R. Drumond. As realidades culturais. In: MENESES, Avelino de Freitas (cor). *Nova história de Portugal: Portugal da paz da Restauração ao ouro do Brasil*. Editorial Presença, 2001.

_____. Chorar uma Rainha em Portugal e no Brasil: os Sermões por Ocasão da Morte de D. Maria I, *Anais do I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões*, vol. 3, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2015.

_____. Entre religião, ciência e política: a parenése seiscentista de Fr. Amador da Conceição. In: *Revista Territórios & Fronteiras*, vol. 9, n. 1, Cuiabá, 2016.

BRAGA, Lucas Oronato. Immanuel Kant e seus escritos sobre o terremoto de Lisboa de 1755. *Anais do VI congresso internacional Ufes/ Paris-Est*.

BRAGANÇA, Joaquim de Oliveira. A grande devoção do Oratório do Porto. *Didaskalia*, 1982, pp.359-366.

BUARQUE, Virgínia et al. Devoção à Virgem em Mariana colonial: religiosidade, cultura e poder. In: ENCONTRO DO GT NACIONAL DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES, Anpuh, 1., 2007, Maringá (PR). Disponível em: www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/; Acesso em: 6 jun. 2011.

CAMARÃO, Lígia Andreia Rocha. *Os confessores de D. Pedro II (1668-1706): os diretores de consciência régia*. Universidade de Lisboa. Faculdade de Letras. Dissertação de Mestrado em História, 2017.

CARDOSO, Antônio Barros. Livrarias e bibliotecas na Europa dos tempos modernos. *The Overarching Issues of the European Space*. Ed. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2003, p.p-361-373.

CARREIRA, Adélia Maria Caldas. *Lisboa de 1731 a 1833: da desordem à ordem no espaço urbano*. Tese de doutorado. Lisboa, 2012.

COSTA, Ana. S. Francisco de Sales, Director Espiritual. VS 22 (2015). P.5-29.

DILLMANN, Mauro; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. A vossa graça nos nossos sentimentos: a devoção à virgem como garantia da salvação das almas em um manual de devoção do século XVIII. *Revista brasileira de História*. São Paulo, v.32, n.63, p.83-118. 2012.

FELISMINO, David; LOURENÇO, Marta C. Les cabinets de physique des rois du Portugal (XVIII-XIX siècles). *Artefact*, jun/2017, p.11-26.

FERNANDES, R.M Rosado. Breve introdução aos estudos retóricos em Portugal. In.: LAUSBERG, Henrich. *Elementos de Retórica Literária*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. *Revista de História das Idéias*, Vol.10, 1988. p. 235-248.

FERRER. Francisco Pombal e os Oratorianos. *Revista do Instituto Histórico do Ceará*, Fortaleza, 1998, p. 232-252.

FERREIRA, Breno Ferraz Leal. *Economia da Natureza: A História Natural, entre a Teologia Natural e a Economia Política (Brasil e Portugal 1750-1822)*. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História, 2015.

FILHO, Paulo César Ribeiro. *As narrativas do bom diabo na cultura popular portuguesa da idade moderna à etnografia romântica*. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2018.

FLUSSER, Vilém. *A história do diabo*. São Paulo: Annablume, 2008.

FRANCO, José Eduardo. A reforma pombalina da Universidade portuguesa no quadro da reforma anti-jesuítica da educação. In.: POMBAL, Marquês de; LITERÁRIA, Junta da Providência. *Compêndio Histórico da Universidade de Coimbra*. Lusofia: press, Covilhã, 2011, pp.17-20.

GALLONIO, Antonio. *La vita di San Fillipo Neri*. Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1954. 400p.

GONÇALVES, Gleice Marques. *A face do mal. A personificação do diabo nas bibliografias de santo Antão e Santo Pacômio*. Dissertação de mestrado em literatura de língua portuguesa. Coimbra, 2014.

GONÇALVES, Maria Filomena. A normalização da língua portuguesa no século XVIII e o verdadeiro método de estudar de Luís Antônio Verney. *Confluência – Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, n.37/38 – 2. Sem. De 2009/ 1. sem. de 2010, pp. 83-109.

GOUVEIA, Antônio Camões. Sensibilidades e representações religiosas. In.: *História Religiosa de Portugal*, v.2. Círculo de Leitores, 2000.

GOVASKI, Patrícia. *Ilustração e filosofia natural em Portugal: a Recreação Filosófica (1751-1800) do padre Teodoro de Almeida*. Universidade Federal do Paraná: Dissertação de Mestrado em História, 2017.

HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia*. Síntese de um milênio. Florianópolis; Fundação Boiteux, 2005, p.338.

_____. História de Portugal. Vol.4. O Antigo Regime (1620-1807). Editorial Estampa, 1998.

ISRAEL, J. I. The intellectual drama in Spain and Portugal. In: _____. *Radical Enlightenment; philosophy and the making of modernity. 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 528-40.

IWASHITA, Pedro. A relação entre experiência e dogma mariano – Sensus Fidelium e Psicologia da profundidade. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, v.5, n.8, jul.-dez., p.4-16, 2011.

JARDIM, Rejane. Ave Maria, Ave Senhoras de todas as graças! Um estudo do feminino na perspectiva das relações de gênero na Castela do século XIII. Tese (Doutorado em História)– PUC-RS. Porto Alegre, 2006.

MAIA, Cristina. A livraria da Congregação do Oratório do Porto (1765). Conferência pronunciada na B.P.M.P., integrada nas comemorações do V centenário dos primeiros livros impressos no Porto. 1997, p.63-81.

MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668, a revolta e a mentalidade*. Porto, INIC – Centro de História da Universidade, 1989.

_____. *Pregação*. In; História religiosa de Portugal, vol. 2, Lisboa, 2001, pp.393-417.

_____. O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do Domingo das Verdades. *Via Spiritus* 11 (2004) 111-148.

_____. A ação da igreja no terremoto de Lisboa de 1755: ministerio espiritual e pregação. *Lusitânia Sacra*, 2.série, 18. 2006.

_____. Santo Agostinho na parenética portuguesa seiscentista. *Didaskalia*. Pp.195-224, 1996.

_____. A crítica sócio-política de Vieira na parénesis quaresmal dos sermões dos pretendentes. *Revista lusófona de ciência das religiões – ano VII*, 2008. N.13/14, pp.77-92.

_____. Oração e devoções. In.: *História Religiosa de Portugal*, v.2. Círculo de Leitores, 2000.

MORRISSEY, Mary. Interdisciplinarity and the study of early modern sermons. *The Historical Journal*, 42, 4 (1999), pp. 1111–1123. Cambridge University Press.

_____. Scripture, Style and Persuasion in Seventeenth-Century English Theories of Preaching. *Journal of Ecclesiastical History*, October 2002 Cambridge University Press.

_____. *Sermon-notes and manuscript communities*. Huntington Library Quarterly, 2016.

MENDONÇA, Marta de. O problema moral em Teodoro de Almeida. *Revista de Estudos Filosóficos*. Minas Gerais, n. 7, 2011, p.106-118.

MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

NECHO, Ana Catarina. A «melancolia» do Poder: representações e Imagens de D. Maria I, a Piedosa (1734 – 1799). *IV EJIHM Porto/ IV Encontro Internacional de Jovens Investigadores em História Moderna*. Anais, 2015.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

PAIVA, José Pedro. Episcopado e pregação no Portugal Moderno: formas de actuação e de vigilância. In: *Revista Via Spiritus*. Porto, U.Porto, vol. 16, 2009.

PEREIRA, Belmiro F. *Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2012.

PINTO, Rodrigo Gomes de Oliveira. *Entre borrões e cadáveres: os sermões de Domingo da Quaresma de Antônio Vieira*. Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo: Tese de Doutorado em Literatura Portuguesa, 2009.

REZENDE, Joffre Marcondes de. À sombra do plátano: crônicas de história da medicina (online). São Paulo: Unifesp, 2009. As grandes epidemias da história. pp. 73-82.

RIBEIRO, Antônio Vitor. *O império da vontade e a raiz cristã da descristianização*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Virgem mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo. *Tempo* – Revista do Departamento de História da UFF, Rio de Janeiro, v.6, n.11, p.77-92, 2001.

SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, mestra e guia: uma análise da iconografia de Sant'Anna. *Revista Topoi*, Rio de Janeiro: 7 Letras, n.5, p.232-250, 2002.

SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. *Repositório Digital Universidade do Porto*, 1980, p.53-90.

_____. Os oratorianos e o Iluminismo: algumas reflexões. *Actas do Colóquio A recepção da Revolução Francesa em Portugal e no Brasil*. Universidade do Porto, 1992.

SANTOS, Zulmira. Luzes e espiritualidades. Itinerários do século XVIII. In.: *História Religiosa de Portugal*, v.2. Círculo de Leitores, 2000.

SANTOS, Zulmira dos. As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempo. *Revista Via Spiritus*, vol. 1, 1994, p.185-208.

_____. *Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutoramento, 2002.

SILVA, Jamerson Marques da. Concílio de Trento: uma trama de crises e decretos nos passos de uma ecclesia semper reformanda. *Revista Eletrônica Espaço Teológico* ISSN 2177-952X. Vol. 9, n. 16, jul/dez, 2015, p. 130-150.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Almeida de. Nossa Senhora, o fumo e a dança. In: NOVAES, Adauto (Org.) *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VIEIRA, Diego L. Pereira. *A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em Recreação Filosófica (1751 – 1800)*. Universidade Federal de Minas Gerais: Dissertação de Mestrado em História, 2009.

VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*. 1999. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo.