

A Palavra de Deus

Silviano Santiago

BARROCO

n: 3

1971

"Le signe et la divinité ont le même lieu et le même temps de naissance."

JACQUES DERRIDA

"Assim como há Léxico para o grego e Calepino para o latim, assim é necessário haver um vocabulário do púlpito."

PADRE ANTÔNIO VIEIRA

I

O CÓDIGO LINGÜÍSTICO E O CÓDIGO RELIGIOSO

SEGUNDO os dizeres da carta de Pero Vaz de Caminha, no dia 23 de maio de 1500, Nicolau Coelho e Bartolomeu Dias, quando levavam de volta à terra dois selvagens que tinham sido trazidos à presença de Cabral, foram acompanhados de um degredado "para lá andar com eles e saber do seu viver e maneiras". Os índios posteriormente recusarão a presença do intruso entre eles — atitude que se repete, nos diz ainda Caminha, no dia seguinte. Mas já no último dia da estadia da esquadra de Cabral nas costas do futuro Brasil, na terra ficam dois degredados e dois grumetes fugidos. A insistência com que Caminha anota êsses detalhes se justifica por uma razão superior, a razão mesma que governa o

diálogo que marcaria para sempre a superioridade portuguesa, ou seja, o estabelecimento de um código lingüístico comum aos dois povos (sendo êle, é claro, o da língua portuguesa), código êste que possibilitaria a implantação da Fé e do Império, a catequese e a colonização, pois se homem os entendesse e eles [os selvagens] a nós seriam logo cristãos". O tempo sendo escasso, percebe-se irônicamente que são dois degredados, transgressores da Lei na metrópole, e dois grumetes fugidos, desobedientes às ordens do Capitão, que poderiam livrar os índios da sua condição de pagãos e os converter à doutrina cristã. Não tanto por possuírem a Palavra de Deus, ou por terem sido preparados para divulgá-la, mas simplesmente porque

seriam os primeiros brancos a aprender a língua dos selvagens.

“E portanto, se os degredados, que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que êles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé...”

Na falta de um código que pudesse imitar portuguêses e selvagens diante da imagem do Cristo crucificado, Caminha insiste na capacidade extraordinária de imitação por parte dos índios. Durante o sacrifício da missa, esta “gente boa e de boa simplicidade”, êstes selvagens que, “segundo parece, não têm nem entendem nenhuma crença”, se põem a macaquear os navegadores. Difícil, ou impossível, é hoje saber se o espírito de imitação é ou não é produto do imaginário de Caminha, ou mesmo se êle é ou não é um estratagema político, anotação feita mais para o Rei do que para a História, mas o que não nos deve surpreender é que, mesmo sem a língua comum, o escrivão-mor acreditava que os índios os entendiam, como se o gume da Palavra de Deus fôsse de tal forma penetrante que, no seu silêncio, iluminasse os gestos dos pagãos, possibilitando que descobrissem religiosamente as qualidades da cópia e do reflexo. Do espelho — miçanga que os portuguêses trouxeram para os trópicos no afã de cativar os índios —, do espelho, que descobriam então as possibilidades de uso. Na falta de uma língua comum é pois a idéia da imagem refletida, da cópia gestual, da repetição mecânica na superfície do espelho, que governa o convencimento. Catequese primeira (e talvez mágica, se nos lembrarmos por exemplo de Caramuru e seu arcabuz, “o deus do fogo”) que guarda em si tôdas as características de um ritual mímico, onde a ausência do

texto não impossibilita que os atores se entreguem de corpo e alma (para usar a dicotomia cristã) à nova religião.

“E quando veio ao Evangelho, que nos erguemos todos em pé, com as mãos levantadas, êles se levantaram conosco e alçaram as mãos, ficando assim, até ser acabado; e então tornaram-se a assentar como nós. E quando levantaram a Deus, que nos pusemos de joelhos, êles se puseram assim todos...”

Os recursos da representação vão ainda dirigir os primeiros passos dos jesuitas, depois da sua chegada em meados do século XVI: o espetáculo, o gôsto pela máscara, pelo gesto factício. Anchieta, por exemplo, oferecendo aos índios a oportunidade de representarem os papéis de santos, deixando portanto que adotassem uma máscara branca e pia, tendo ainda escrito seus autos em português e tupi-guarani, ou combinando as duas línguas, estabeleceu pela primeira vez o encontro bem-aventurado do código lingüístico e do código religioso. Um ajudando ao outro, cada um para o seu lado, mas sempre acertando os passos nas curvas, erguendo o caminho da colonização e da catequese. Anota o Padre Cardim:

“Êstes meninos [índios] falam português, cantam a doutrina pela rua e encomendam as almas ao purgatório.”

É o mesmo Anchieta que vislumbra a necessidade de estabelecer a *Gramática da língua mais usada na costa do Brasil*, percebendo que só o conhecimento perfeito da língua dos selvagens é que propiciaria uma articulação mais eficiente nos trabalhos da Companhia de Jesus. Mas o que talvez seja interessante notar é que

do mesmo modo como no código religioso a possibilidade de outro deus é excluída, também a possibilidade do bilingüismo é evitada para os índios. A *Gramática* de Anchieta, no seu jargão altamente técnico, onde a compreensão da língua dos selvagens é feita através do modelo latino, é muito mais um instrumento para os jesuítas do que um texto de base para os índios, texto que os ajudasse a compreender racionalmente a sua língua, e muito menos, é claro, a gentileza de uma "leçon d'écriture".

II

BATISMOS

E foi no período romântico que José de Alencar recapturou pela escrita êsses momentos de que estamos falando. Analisando o seu discurso, talvez possamos ter uma visão detalhada e distante de toda a situação criada pelo descobrimento e pela implantação da Fé e do Império. Em *Iracema*, Martim, o português, e Potí, o índio, passam ambos por operações de batismo, para simbolizar a troca de valores de que os portugueses seriam exemplo único na sua colonização dos trópicos. Mas a cerimônia do batismo se articula em dois planos completamente distintos, apesar de que Alencar, no seu "lusotropicalismo", tenha querido demonstrar que ambos se equilibram como num legítimo e justo intercâmbio de valores. Martim, "tendo adotado a pátria da esposa e do amigo", se deixa pintar o corpo, tornando-se um "coatiabo". Desta vez é o português que aceita a máscara, a pintura, deixando que se impregne apenas corporalmente, na epiderme, pela cultura de adoção. Mais tarde, será a vez de Poti, mas agora, a cerimônia é mais complexa e definitiva, pois não só chega a afetá-lo religiosamente, como também na sua persona-

Já Agostinho Ribeiro, na "Licença" que deu para a publicação da *Gramática*, reconhecia que ela ajudaria com "mais facilidade e suavidade se plantar e dilatar nelas [naquelas partes] nossa Santa Fé". Visto que seria ridículo, nestas alturas, falar da possibilidade de que o colonizador aceitasse o dicionário indígena como possível fonte para o enriquecimento da língua portuguesa, para não tocar nem de leve no problema que os românticos brasileiros teriam de enfrentar.

lidade civil. Se antes são as regras do amor e da amizade que governam a transformação agora anota Alencar com relação ao batismo de Poti: "Deviam ter ambos um só Deus, como tinham um só coração". Portanto, o batismo de Poti não se situa no nível sentimental e/ou patriótico, como no caso de Martim, mas se articula no plano religioso, e de uma religião exclusivista, onde só há lugar para um único Deus e um único nome para o fiel. Potí recebe novo nome e o engenho com que Alencar o fabrica é altamente comprometedor:

"Ele recebeu com o batismo o nome do santo, cujo era o dia; e o do rei, a quem ia servir, e sobre os dous o seu, na língua dos novos irmãos."

Se um se articula apenas no nível da epiderme, a pintura, o outro se articula no nível da alma, da rejeição de valores divinos e aceitação de novos. E termina Alencar esta passagem: "germinou a palavra do Deus verdadeiro na terra selvagem". Seria necessário grifar o adjetivo "verdadeiro"?

As duas forças propulsoras da colonização portuguesa foram o estabelecimento de um código lingüístico e de um código religioso comuns. São êstes, muito mais do que o código administrativo, ou mesmo o judiciário, que primeiro tocam de perto o povo a ser colonizado. Através dêste primeiro amolecimento na rigidez cultural do nativo, da suplantação do que havia antes, através dêste gôsto pelo diferente, despertado pelo espêlho, é que se cai na armadilha. O código na sua condição de sistema fechado (bem mais o religioso, é claro, do que o lingüístico, como descobriu Alencar), pouco a pouco absorve e engloba no seu seio o nôvo elemento, e no momento em que êste se sente presa e prêso do sistema sua vida se acha

modificada inexoravelmente. Os novos conceitos só podem ser expressos pela e na nova língua, e é o uso da nova língua que propicia o campo perfeito para a "semente" e para o proselitismo: "e esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar" (Caminha). Muito mais do que se acredita normalmente foram êstes dois códigos que trouxeram para o Brasil a ideologia portuguesa. E o lingüístico se encontrava devidamente respaldado pela Escritura, pela Palavra de Deus. Ainda Caminha:

"E imprimir-se-á ligeiramente neles [selvagens] qualquer cunho, que lhes quizerem dar."

III

LIMITES DO IMAGINÁRIO

Aquela mesma metáfora, a da semente, é que inaugura um dos sermões mais ambiciosos do Padre Antônio Vieira, aquêle em que, discutindo o papel dos pregadores no Brasil, é levado a falar sôbre a arte do sermão. O polo metafórico se encontra convenientemente dirigido por "semen" e "verbum", tal qual se encontram na epígrafe e no leit-motif do sermão: "Semen est verbum Dei". O sermão é estruturado pela lógica da igualdade e da metáfora, e assim sendo, o pregador será semelhante ao semeador e os pagãos à semente. Seja na gênese da metáfora, extraída da Sagrada Escritura, do Evangelho, seja ainda no seu desenvolvimento pelo pregador, que visa justificar a ação da Companhia de Jesus no Brasil, dos

que saíram do Paço e cujos passos serão contados pelo Tribunal de Deus, encontramos ótimo material para analisar o imaginário da prosa religiosa. Encontra-se tolhida pela Palavra de Deus, e de tal modo cerceada que a *liberdade* vai se encontrar não tanto numa idéia, metáfora, ou palavra que não se encontrem circunscritas pelo Livro santo, mas no malabarismo virtuoso do pregador, que passa do sentido figurado ao concreto, do sentido substantivo ao sentido adjetivo, etc., com grande perícia lógica — em suma, goza o pregador em sua plenitude finita e lúcida a liberdade da retórica. O malabarismo permutacional tem sua razão de ser e se explica pelos próprios limites impostos pelo código religioso, que se-

melhante a um dicionário-enciclopédico restringe a compreensão da realidade, dos atos e fatos, à série contida no Livro — sendo este aqui a Bíblia. A Bíblia, ao contrário da Enciclopédia, não se enriquece, mas antes marca passo (paço), sua elasticidade vindo, não da palavra e do conceito novos, como no caso da Enciclopédia, mas da nova interpretação. A originalidade e (por originalidade entendemos a transgressão ao código que tem como fonte e inspiração a imaginação) vem do jôgo interno dos conceitos, visto que a palavra sempre guarda a sua forma física, fixa e eterna, a da Palavra de Deus. A originalidade é a heresia, crime semelhante a uma outra transgressão, a do código civil.

Vejamos agora um exemplo concreto: a metáfora da semente. Apresenta-se ela de início como no Evangelho, cuidadosamente parafraseada pelo pregador. A semente foi afogada pelos espinhos, secou-se nas pedras, foi pisada pelos homens e comida pelas aves. Do fracasso da semente divina, que não chegou a se germinar em virtude do contato com êsses quatro elementos, Vieira passa a uma generalização de cunho universal e bíblico: “tôdas as criaturas do *Mundo* se armaram contra esta sementeira” (grifo nosso). E como chegou à noção de totalidade? porque tôdas as criaturas do Mundo se reduzem a quatro gêneros: vegetativas (espinho), insensíveis (pedra), sensitivas (ave) e racionais (homem). Justificada a generalização, se percebe que consciente ou inconscientemente a Palavra bíblica se juntou à Palavra da ciência, perdendo portanto o seu sentido dogmático e se encontrando desmistificada. Vieira se sente incômodo no seu raciocínio, pois os pregadores não deviam pregar aos espinhos, aves e pedras. Destruindo a metáfora, ou seja, vendo os quatro elementos assi-

nalados na sua condição de elementos do Livro-da-Natureza, aproximando-se portanto da realidade, mas tendo necessidade de apreendê-la dentro das fronteiras definidas pelo código religioso, tem ainda e ao mesmo tempo necessidade de compreender a metáfora na sua condição de transgressão: tal é possível porque encontramos “os homens *degenerados* em tôdas espécies de criaturas”: “homens homens”, “homens brutos”, “homens troncos” e “homens pedras”. Querendo guardar o modelo bíblico em tôda sua riqueza estrutural, mas ao mesmo tempo desejando agora, numa terceira fase, explicar fatos pertencentes ao Livro-da-História, compreende Vieira que tem de inverter os termos lógicos da metáfora, pois no Brasil (sobretudo num sermão dirigido à generosidade do Rei), mais do que a semente ou o trigo, quem mais sofreu foram os missionários, pois a catequese não estava sendo tão fácil quanto profetiza Caminha. E o trigo mirrado, afogado, comido e pisado se metamorfoseia:

“Houve missionários afogados, porque uns se afogaram na boca do grande rio das Amazonas; houve missionários comidos, porque a outros comeram os bárbaros na ilha do Aroãs, houve missionários mirrados, pois tais tornaram os da jornada dos Tocantins, mirrados da fome e da doença... E que sôbre mirrados, sôbre afogados, sôbre comidos, ainda se vejam pisados e perseguidos dos homens”.

Essa obediência estreita e absurda ao Evangelho se encontra várias vezes expressa no

corpo do sermão como o dever máximo dos pregadores. A maioria dêstes fracassa porque acredita estar pregando a Palavra de Deus, quando nada mais faz do que pregar a própria palavra:

“...as palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus.” —

“Se nas Escrituras não há o que dizeis e o que pregais, como cuidais que pregais a palavra de Deus.”

Se o servilismo à letra está patente e é obrigatório, pois aí reside a eficiência da palavra do pregador, Vieira também não deixa de lado a crítica maior que pode fazer aos pregadores, crítica esta de que ele não se exclui, visto que também o ácido da sua imaginação tem corroído as páginas do Livro santo, deixando com que nas entrelinhas se cresça esta fauna imprevisível e profana, humana e palavrosa, que pouco a pouco vai desvirtuando o papel do pregador sobre a terra e o colocando entre os *artistas*.

“Quantas vêzes ouço dizer o que nunca dissestes! Quantas vêzes ouço dizer

que são palavras vossas, o que são imaginações minhas, que me não quero excluir dêste número!”

Entre a obediência aos “passos da Escritura” e a temida desobediência organizada em torno da semente da imaginação, semente terrena, profana e pouco eficiente, talvez seja esta a maneira de definir o barroco de Vieira: entre o servilismo necessário diante do código religioso e a liberdade, ainda que vilipendiada, só transparente pelo uso imoderado, mas devidamente autenticado pela Palavra do Evangelho, da retórica. O imaginário se encontra sempre cercado pelo estreito e finito código religioso, podendo apenas encontrar a respiração da liberdade no jôgo retórico. E não há de ser o jôgo *artístico*, pois êste, usando as imagens de Vieira, sofre a tirania terrena da ordem imposta pelo xadrez, invenção dos homens (“se de uma parte está *branco*, da outra há de estar *negro*”). A ordem soberana que subjuga o criativo em Vieira tem de se emanar do poder divino, o poder superior que organizou o campo celeste e, agora, a página branca. Para explicar o estilo sacro ideal recorre Vieira à metáfora do céu e das estrelas, onde o “fácil” e o “natural” foi ditado por Deus: “Ordenado, mas como as estrelas.”

IV

O ESPÊLHO: COMUNICAÇÃO E CONVERSÃO

Uma brecha se abre porém no processo metafórico do sermão que vimos analisando: Vieira deve ter percebido que a parte mais importante do esquema tríplice que lhe foi dado por Cristo, o elemento sementeira, está totalmente condicionado por um processo espon-

tâneo de reação. Para que se defina melhor o papel do público ouvinte, compreendido pelo elemento sementeira da metáfora da semente, Vieira terá de criar o seu próprio modelo: o processo de conversão é visto narcisisticamente como uma pessoa que se olha no espelho, com

a única diferença de que não é o próprio rosto que se encontra na superfície, mas a doutrina, a Palavra de Deus. Para tal, o pregador tem de organizar uma teoria da comunicação, como se fôsse moderno publicista. As três partes são as clássicas: de um lado, o pregador, do outro, o ouvinte, e entre eles, a Palavra divina, a mensagem. O pregador concorre com a "doutrina, persuadindo", "o ouvinte, com o entendimento, percebendo", e finalmente "Deus com a graça, alumando".

"Que coisa é a conversão de uma alma, senão entrar um homem dentro em si e ver-se a si mesmo."

Para que se possa ver é necessário três coisas: olhos, espelho e luz. Cada um destes três elementos devidamente traduzido sendo:

"O pregador concorre com o espelho que é a doutrina; Deus concorre com a luz que é a graça; o homem concorre com os olhos que é o conhecimento."

Retornamos como que por milagre à concepção inicial apontada por Caminha, onde o conceito de imitação era capital e se impunha a metáfora (nem tanto metáfora na época de Caminha) do espelho no processo de conversão. Só que aqui a imitação se passa nos dois planos, tanto do ouvinte quanto do pregador. O pregador, consciente da obediência total ao código religioso, se vê na condição de puro reflexo, luz de planeta, semelhante aos autores dos Livros santos, "inspirados" (no sentido teológico) e guiados por Deus, nada mais fazendo do que deitar no papel a Verdade divina. Sua

doutrina não é *sua*, mas antes encontrada aqui e ali na Bíblia, e seu trabalho, semelhante ao descrito por Lévi-Strauss na *Pensée Sauvage*, se assemelha ao do "bricolage", pois a nova palavra criada no púlpito guarda na sua essência o traço divino, seu dicionário, e a contribuição do pregador é a da catálise, da solda, do amálgama. Por outro lado, destruindo no ouvinte o papel da audição, conservando portanto a metáfora do espelho em toda sua riqueza e na condição primitiva encontrada em Caminha, destrói por assim dizer o efeito acústico da mesma Palavra no mecanismo da percepção, destruindo ainda e portanto curiosamente os efeitos da palavra como instrumento de comunicação, pois esta mais do que a Verdade apreendida pelos olhos, se perde muitas vezes quando o código linguístico trai o código religioso de onde se origina.

Vieira, mais do que nenhum outro pregador, estava consciente dos truques que guarda a apreensão das palavras e dos conceitos pela audição. A Palavra, apreendida pelo ouvido, apela para a interpretação, ao passo que a imagem dos olhos que ouvem a doutrina, esta imagem transmite apenas o conceito de cópia, de reprodução verossímil, de mímica, deixando de lado para sempre o possível remendo do ouvinte. Todo o processo do endoutrinação, da absorção das diversas peças que compõem o código católico, o catecismo, se dirige sobretudo à vista, na medida em que requer mais um uso passivo da memória, bi-dimensional e estreito, superficial. Assim, percebemos porque seja tão importante para o conhecimento de si, para a percepção, para a conversão, que Vieira desenvolva no fiel as qualidades dos "ouvidos de ver".