

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE ARTES E LETRAS
CURSO DE LETRAS – BACHARELADO EM PORTUGUÊS

Isabel Scremin da Silva

***HISTÓRIA DO PREDESTINADO PEREGRINO E SEU IRMÃO PRECITO,
DE ALEXANDRE DE GUSMÃO: A PARÁBOLA FINGIDA, E
VERDADEIRA, DO PEREGRINO E DO RÉPROBO***

Santa Maria, RS
2019

Isabel Scremin da Silva

***HISTÓRIA DO PREDESTINADO PEREGRINO E SEU IRMÃO PRECITO, DE
ALEXANDRE DE GUSMÃO: A PARÁBOLA FINGIDA, E VERDADEIRA, DO
PEREGRINO E DO RÉPROBO***

Monografia apresentada ao Curso de Letras –
Bacharelado em Português, da Universidade
Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como
requisito parcial para obtenção do título de
Bacharel em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Marcus De Martini

Santa Maria, RS
2019

Isabel Scremin da Silva

***HISTÓRIA DO PREDESTINADO PEREGRINO E SEU IRMÃO PRECITO, DE
ALEXANDRE DE GUSMÃO: A PARÁBOLA FINGIDA, E VERDADEIRA, DO
PEREGRINO E DO RÉPROBO***

Monografia apresentada ao Curso de Letras –
Bacharelado em Português, da Universidade
Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como
requisito parcial para obtenção do título de
Bacharel em Letras.

Aprovado em – de julho de 2019:

Marcus De Martini, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)

Adma Fadul Muhana (USP)

Santa Maria, RS
2019

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), espaço que me proporciona tantos aprendizados e me oferece tantos caminhos. Universidade pública, gratuita e de qualidade que me ensina sempre a melhorar enquanto estudante e, principalmente, enquanto pessoa. Sou grata a todas as oportunidades que tive durante a graduação, às políticas públicas que possibilitaram minha permanência na universidade e às bolsas de iniciação científica que recebi nesses anos.

Também agradeço ao curso de Letras, onde pude iniciar meu percurso pelas veredas da linguagem, e a seus excelentes professores, com quem pude aprender a olhar para o mundo de maneira mais empática e também mais crítica.

Sou grata ao Prof. Dr. Marcus De Martini, a quem agradeço pela generosidade, pela confiança e pelo respeito ao meu tempo de aprendizado durante toda a graduação.

Agradeço imensamente à Profa. Dra. Adma Muhana, pela leitura cuidadosa e pelos ensinamentos incentivadores.

Sou grata também às pessoas que me ajudaram, direta ou indiretamente, neste trabalho. Agradeço ao Prof. Dr. Lucas Zamberlan, que se tornou um amigo muito querido, pela amizade sincera e pelo carinho com que sempre me tratou.

Sou profundamente grata à Marina, pela revisão atenta deste trabalho, pela amizade e, sobretudo, pelos aprendizados durante esses anos todos de convivência. Agradeço à Tuty, por em me apresentar novas maneiras de viver e por ser sempre um lar para mim.

Agradeço às amigas queridas com quem tive a sorte de compartilhar a graduação: à Esther; à Betina; à Isadora, à Janaína, à Fidah e à Débora, pelas trocas valiosas.

Agradeço, ainda, ao Diego, por ajudar em minhas construções de sentido. Sou muito grata também à Sara Maria; à Letícia; à Valine; à Charme; à Sara e ao Thalles, pelo apoio genuíno e perene.

Por fim, agradeço imensamente à minha mãe, Denise, pela força e pelo exemplo que sempre me deu.

RESUMO

HISTÓRIA DO PREDESTINADO PEREGRINO E SEU IRMÃO PRECITO, DE ALEXANDRE DE GUSMÃO: A PARÁBOLA FINGIDA, E VERDADEIRA, DO PEREGRINO E DO RÉPROBO

AUTORA: Isabel Scremin da Silva
ORIENTADOR: Marcus De Martini

Alexandre de Gusmão (1629-1724) foi membro importante da Companhia de Jesus. Seu nome, por vezes, avulta na historiografia da Literatura Brasileira como responsável pela composição de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682), considerada a “primeira novela escrita no Brasil” (MOISÉS, 1990, p. 222). Com efeito, boa parcela da crítica atual acerca de Gusmão dedica-se aos caminhos paralelos, mas contrários, dos irmãos Predestinado e Precito. Contudo, alguns aspectos ainda se nos apresentam lacunares, cabendo a este trabalho destacar certas encruzilhadas críticas e apontar caminhos possíveis de análise, sobretudo em relação ao gênero da obra e à configuração de seus protagonistas, Predestinado e Precito. Buscamos respeitar, na medida do possível, os parâmetros retórico-poéticos vigentes no Seiscentos ibérico, período de valorização da metáfora aguda e pictórica enquanto base da invenção, bem como o contexto teológico-político da época, atrelado à Reforma Católica e às noções de “corpo místico” e “bem comum”. Privilegiando a classificação de Gusmão, que considera sua obra uma “história” e uma “parábola”, acreditamos que ela utilize a alegoria enquanto ornamento retórico e aproveite-se da tradição exegética bíblica, em seus sentidos parabólico, moral e anagógico. Por fim, consideramos Predestinado, o peregrino, e Precito, o réprobo, como tipos genéricos do “virtuoso” e do “vicioso”, modelos exemplares à ordenação dos hábitos do público-alvo em direção à salvação ou à condenação eternas. Tudo, enfim, conforme os três principais objetivos retóricos – ensinar, deleitar e mover as paixões – com vistas a uma audiência iniciante na leitura e na catequização.

Palavras-chave: Alexandre de Gusmão. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Alegoria. Parábola. Tipos.

ABSTRACT

***THE STORY OF THE PREDESTINED PILGRIM AND HIS BROTHER REPROBATE,* BY ALEXANDRE DE GUSMAO: THE FALSE AND TRUE PARABLE OF THE PILGRIM AND THE REPROBATE**

AUTHOR: Isabel Scremin da Silva

ADVISOR: Marcus De Martini

Alexandre de Gusmao (1629-1724) was an important member of the Society of Jesus. At times, his name appears in Brazilian Literature historiography as responsible for the composition of *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) [*The Story of the Predestined Pilgrim and his brother Reprobate*], “the first novel written in Brazil” (MOISÉS, 1990, p. 222). In effect, most of the studies about Gusmao focus on the parallel, but opposite, paths followed by Predestined and Reprobate. However, some aspects still remain without answers. Thus, this research aims at highlighting some critical crossroads and indicating possible ways for future analyses, especially related to *História*’s genre and its “protagonists”, that is, Predestined and Reprobate. We intend to regard not only the rhetorical-poetical parameters of the 1600s, when the acute and pictorial metaphor is considered the basis of invention, but also the theological-political context of the Catholic Reformation, associated with notions like “the Mystical Body” and “common good”. In order to privilege Gusmao’s classification – since he considers *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* as a history or a parable –, we believe that his work uses allegory as a rhetorical ornament, and the parabolic, moral and anagogical senses from biblical exegesis tradition. We also believe that Predestined and Reprobate are general types of virtuous and vicious men, and exemplary models which could promote a reflection about eternal salvation and condemnation on the target audience. Finally, the two paths seem to be in conformity to the three basic principles of Rhetoric – teaching, delighting and moving affections – towards an audience that was supposedly learning to read and to obey the dogmas of the Church.

Keywords: Alexandre de Gusmao. *The Story of the Predestined Pilgrim and his brother Reprobate*. Allegory. Parable. Types.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: A PARTE PELO TODO.....	10
CAPÍTULO 2: O AJUSTE DAS LENTES	21
CAPÍTULO 3: ENTRE FLORES E FRUTOS	38
O DELEITE DA PINTURA NARRADA	43
O ENSINAMENTO DA PARÁBOLA FINGIDA, E VERDADEIRA.....	57
CAPÍTULO 4: DIANTE DO ENIGMA DO MUNDO.....	65
CONCLUSÃO.....	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	86

INTRODUÇÃO

A uma leitora do século XXI, o percurso à volta de uma obra seiscentista pode apresentar alguns embustes e espinhos. Viajar ao Seiscentos ibérico implica a proximidade engenhosa de épocas distantes, devendo contudo manter suas diferenças várias. Por vezes, a tentativa de aproximação dimensiona uma alegoria portentosa, hermética, que requer desempenhos na resolução de algo irresolvível – o enigma do tempo. O labor de arqueólogos argutos, contudo, permite o manejo de ferramentas que jorrem luz ao longo caminho deste aprendizado, atenuando as durezas das quedas com os deleites das abordagens agudas dos mestres.

Neste trabalho, procuraremos explorar certas encruzilhadas críticas apresentadas por *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, cuja primeira impressão data de 1682, do eminente jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724). Considerada por muitos a “primeira novela escrita no Brasil” (MOISÉS, 1990, p. 222), trata-se da obra mais estudada de Gusmão, se comparada à totalidade da produção do jesuíta, sobretudo devido à recente edição atualizada de Marina Massimi (2012). Entretanto, ainda é pouco conhecida, e suas possibilidades de análise ainda oferecem caminhos diversos. Peregrinaremos por alguns deles, em especial no tocante a seu gênero e a seus “protagonistas”. Nossa defesa é a de que a leitura da obra em questão, a classificação de seu gênero e a análise de suas “personagens” não devem ser pautadas por lentes modernas de análise, mas sim por parâmetros que respeitem, na medida do possível, o cenário seiscentista de composição.

Como primeiro passo, observamos que uma parcela da crítica, ao responsabilizar Gusmão pela produção da primeira novela alegórica do Brasil, vincula-o a noções de “originalidade”, “nacionalidade” e “subjetividade”. Acreditamos que essas noções não condizem com uma produção calcada na retórica e na poética, de fundo teológico e político, bem diverso do que uma apreciação puramente estética poderia implicar.

Sob esses pressupostos, no primeiro capítulo, buscaremos situar Gusmão como parte do Seiscentos ibérico “contrarreformista”, tendo sua obra a serviço da Companhia de Jesus e da manutenção da hierarquia do corpo místico eclesiástico e estatal.

No segundo, oferecemos um panorama da produção retórico-poética do jesuíta, relacionando as veredas de *Predestinado* e de *Precito* com outras obras de Gusmão, compostas todas conforme o ângulo de visualização da audiência. No caso de *História do Predestinado*

Peregrino e seu irmão Precito, veremos que o ângulo é de um público néscio, iniciante no processo de leitura e de conhecimento dos dogmas católicos.

O terceiro capítulo discute o gênero de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Boa parte da crítica atual inclui, anacronicamente, a obra entre as chamadas “novelas alegóricas”, não obstante Gusmão ter enfeitado o termo “novela” e classificado as trajetórias dos irmãos como uma “história” e uma “parábola”. Em vista disso, buscaremos entender por que o jesuíta assim as define; para tal, partiremos das noções de alegoria enquanto ornamento e enquanto exegese bíblica, além de destacarmos os três principais objetivos retóricos: *docere* (ensinar), *delectare* (deleitar) e *movere* (mover).

No quarto e último capítulo, centralizaremos *Predestinado e Precito*, o peregrino e o réprobo, no palco principal de análise, observando como a configuração dos irmãos se distancia da imitação de pessoas “reais” – e, portanto, da concepção moderna de “personagem”.

Tendo por norte essas considerações iniciais, iniciemos nosso caminho.

CAPÍTULO 1

A PARTE PELO TODO

Porque é para todos liberal, verdadeiro, cortês, afável, desinteressado, magnânimo, prudente, atento às ações, no ânimo constante, sempre no semblante igual: sendo um epílogo de todas as virtudes espirituais, e morais; como publica o remontado eco, clarim sonoro de suas relevantes prendas, por todo o mundo: já pela grande fama de insigne Orador, já por Mestre jubilado, e Escritor doutíssimo: unindo-se à nobreza de seu preclaro nascimento, com o perfeito estado de melhor Religioso.
(PEREIRA, 1728, p. 65)

Esta peregrinação parte de uma figura notável aos olhos laudatórios da América Portuguesa seiscentista: o jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724). A ele refere-se a epígrafe que inicia este capítulo, em que o Peregrino de Nuno Marques Pereira pinta a grandiosidade de um Alexandre responsável pela manutenção e pelo aumento do cristianismo, império mais grandioso à Companhia de Jesus do que a Macedônia. Mesmo que desconfiemos das tópicas hiperbólicas comuns ao gênero retórico epidítico, certo é que a virtuosidade aclamada de Gusmão não foi suficiente para que seus escritos gozassem da fama imortal de seu contemporâneo, Padre Antônio Vieira. A esse esquecimento, Serafim Leite (2004[1938], p. 25) propõe a causa:

Contemporâneo de Vieira, mas de mentalidade oposta, até nos efeitos estéticos se manifesta a diferença. A linguagem é pura, as transições porém são tão rápidas e uniformes, que redundam em monotonia e fadigam a atenção; e envolve às vezes a sua piedade com manifestações de credulidade menos esclarecida, que se não afetam a doutrina, em si mesma, também a não autorizam. Cabe-lhe em todo o caso a honra de ser o autor da primeira novela escrita no Brasil, e dos seus livros pode-se tirar alentada antologia de autêntica beleza literária.

Não nos cabe, por ora, decidir se a fadiga e a monotonia apontadas por Serafim Leite são ou não justificáveis. De qualquer forma, se o nome de Gusmão ainda aparece, por vezes, na historiografia da Literatura Brasileira, deve-se, em grande parte, à responsabilidade, atribuída pela crítica de cunho nacionalista, “de ser o autor da primeira novela escrita no Brasil”, além de outro “pioneirismo”: a fundação, iniciada em 1687, do primeiro internato na América Portuguesa, o Seminário de Belém da Cachoeira – digno de maior admiração, aos olhos hiperbólicos do Peregrino de Nuno Marques Pereira, do que o Templo de Salomão, devido ao suposto esforço heroico do jesuíta fundador.

Louvores retóricos à parte, sabemos que Gusmão atuou ativamente enquanto orador, mestre e provincial, por dois governos, na Companhia de Jesus. Nascido em Lisboa em 1629, estabeleceu-se na América Portuguesa em 1644, ingressando na Companhia com 17 anos.

Segundo Freitas (2011), cuja tese nos oferece dados biográficos pormenorizados sobre o jesuíta, Gusmão, conquanto não tenha atuado de maneira direta na conversão dos índios, enfrentou em seu governo embates entre a Igreja Católica, contrária à escravização indígena, e os colonos paulistas, favoráveis a ela. Contudo, sua postura conciliatória, procurando manter a atividade jesuítica e, ao mesmo tempo, não impedindo de todo as ações dos colonos, não agradou Vieira, que destinou a Gusmão severas críticas.

O surgimento do já mencionado Seminário de Belém, hoje não mais existente no recôncavo baiano, motivou-se, ainda conforme Freitas (2011), por reclamações de moradores do local, cuja distância e falta de sacerdotes impossibilitavam-nos de seguirem os dogmas católicos devotamente e de levarem os filhos à cidade para instrução. Destinado a meninos pobres, o Seminário também aceitou jovens de classes economicamente mais favorecidas, consoante pagamento; além disso, nenhum aluno deveria ter descendência indígena, negra ou judaica. Obedecendo à *Ratio Studiorum*, plano de estudos jesuítico, Gusmão, portanto, continuou no Seminário sua carreira, iniciada em 1654, de mestre de noviços¹.

Paralelamente ao trabalho no ensino e na administração da Companhia de Jesus e do Seminário, Gusmão compôs diversas obras catequéticas voltadas não só a outros mestres e jesuítas, mas também a leigos e iniciantes no catolicismo. Obras que, em consonância com sua vida pública, consagraram-no – na esteira do modelo de Quintiliano de homem ideal, caro aos jesuítas² – a um exemplo de virtuosidade. A fama de homem honrado e de religioso perfeito, aliada à de orador perito na arte de falar, ganhou proporções tamanhas que, após sua morte em 1724, houve movimentos a favor de sua canonização; não concretizada, entretanto. Nesse sentido, Freitas (2011) apresenta alguns casos, alegados na época, de milagres que o jesuíta (ou a meditação de sua figura) teria provocado. O prólogo de uma de suas obras póstumas, também citado por Freitas (2011), faz menção à santidade: “appellidando-os todos não só por Varaõ Justo, e Servo de Deos, mas a bocca chea depois de sua morte por varios prodigios, e aparições o appellidaõ Santo” (GUSMÃO, 1734a).

Dentre as obras catequéticas compostas por Gusmão, tivemos acesso a: *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio*, de 1678, em que, a partir do nascimento de Cristo em Belém, desenvolvem-se ensinamentos a incipientes, proficientes e perfeitos no caminho espiritual, desde a abnegação dos vícios ao cultivo das virtudes e à união para com Deus;

¹ Alexandre de Gusmão foi ainda preceptor de dois importantes nomes à época, seus familiares; convém lembrá-los para que não se confundam: Bartolomeu de Gusmão e Alexandre de Gusmão Jr.

² “A obra de Quintiliano não pertence à espécie dos manuais que, desde séculos, eram usados na Grécia e em Roma. É um tratado, escrito de maneira agradável, sobre a educação do homem. Para Quintiliano, o homem ideal só pode ser o orador” (CURTIUS, 1996, p. 104).

História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito, de 1682, *corpus* deste trabalho, única obra “ficcional” de Gusmão, em que se abordam os caminhos paralelos, mas contrários, do irmão virtuoso e do vicioso; *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, de 1685, destinada a pais e mestres de crianças, em que se ressalta a importância de uma boa criação vincada no correto exemplo dos cuidadores, com a formulação de preceitos que visam à inclinação das crianças a um estado religioso de vida; um sermão pregado na Catedral da Bahia, em razão das exéquias do Frei João da Madre de Deus; além das obras póstumas, ambas publicadas em 1734: *O Corvo e a Pomba na Arca de Noé no sentido alegórico e moral*, que parte de uma leitura alegórica do episódio da Arca de Noé, explorando o corvo e a pomba enquanto figuras, respectivamente, do Espírito Maligno e do Espírito Santo, do pecador e da alma virtuosa, de Judas e dos demais Apóstolos, de Precito e de Predestinado, assim por diante; *Árvore da vida, Jesus crucificado*, que, por sua vez, configura-se a partir da paixão de Cristo, alegorizada como árvore da vida cujas partes formam ensinamentos para a salvação eterna. A produção do jesuíta, todavia, é mais abrangente, incluindo cartas e outras obras, como *Menino Cristão*, de 1695; *Maria Rosa de Nazaré nas montanhas de Hebron, a Virgem Nossa Senhora na Companhia de Jesus*, de 1715; *Eleição entre o bem e o mal eterno*, de 1720.

Como veremos adiante, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* retoma e antecede tópicos trabalhadas por Gusmão em outras composições. Antes de iniciarmos, contudo, nosso percurso pelas sendas das virtudes e dos vícios, fazem-se necessários alguns breves apontamentos históricos, considerando o engajamento de Gusmão na Companhia de Jesus, a qual dedicou toda sua vida e obra. O surgimento da ordem jesuítica, segundo Bireley (1999), bem como de outras ordens, como a dos capuchinhos e a das ursulinas, deve-se a profundas mudanças ocorridas na Europa do século XVI. A consolidação e a centralização do poder do Estado, levando a embates ainda maiores com a Igreja; o crescimento demográfico significativo; a expansão territorial na Ásia, América e África; o interesse crescente por assuntos seculares, dentre eles a Antiguidade clássica; e a Reforma Protestante, com o famigerado ano de 1517 devido à fixação das teses luteranas, são alguns dos fatores gerais, apontados por Bireley (1999), que demandaram adaptações à Igreja, especialmente relacionadas a uma maior abertura ao povo e a um maior contato com os leigos.

Bireley (1999) e Delumeau (1983; 1989) destacam que a Reforma do catolicismo no início da Era Moderna foi maior do que uma simples resposta à Reforma Protestante – o que, por vezes, poderia sugerir o termo usual “Contrarreforma” –, visto que desejos de mudanças

na Igreja, sobretudo no tocante aos abusos de clérigos, surgiram muito antes de 1517. A partir dos dois teóricos, percebemos que uma das chaves de ambas as reformas foi o aumento da busca de leigos por um cristianismo menos rígido, mais próximo de seu mundo e de suas experiências individuais. Disso decorreram, dentre outros fatores e a título de exemplo, a tradução da Bíblia por Lutero, a justificação pela fé, aproximando mais diretamente o fiel a Deus, a crescente inserção de aspectos profanos à liturgia católica, a ampla circulação de guias espirituais e o estímulo a meditações privadas.

Embora tenha sido, portanto, mais ampla do que comumente se acredita, a Reforma Católica, em certa medida, revidou, de fato, a Reforma Protestante. Conforme Bireley (1999), no Concílio de Trento, por exemplo, firmou-se a relevância da tradição na leitura e na interpretação das Escrituras, em contrapartida à afirmação luterana do entendimento privado da Bíblia. Além disso, face à defesa protestante da fé, o Concílio frisou a necessidade de sacramentos e confissões para a salvação eterna, bem como do culto às imagens. À teoria da predestinação calvinista, mediante a qual Deus já conheceria, antecipadamente, o destino de cada pessoa (DELUMEAU, 1989), a Igreja Católica adquiriu uma posição intermediária, em que a salvação, a despeito da possibilidade de ser concedida adrede por Deus, só poderia ser conseguida através dos esforços e das obras do fiel³. Com a valorização do livre-arbítrio e da ação em detrimento da condenação eterna, motivada pelo pecado original, a Igreja também assumiu uma posição antimaquiavélica, destacada por Hansen (2004), ao contrariar a defesa de que os fins justificariam os meios.

Nesse contexto, as novas ordens religiosas surgidas no Quinhentos, respondendo às mudanças demográficas, econômicas e sociais da época, preocuparam-se com a assistência aos pobres, doentes e demais marginalizados, atendendo também a demandas por instrução religiosa, necessárias tanto fora quanto dentro da Igreja; afinal, para que o catolicismo atingisse as massas, objetivo deliberado no Concílio de Trento, eram necessárias maior preparação e instrução de clérigos. A educação, segundo Bireley (1999), foi ponto de encontro entre as Reformas Católica e Protestante, uma vez que representou um instrumento importante para a transmissão dos dogmas cristãos e para a disciplina social. Os jesuítas,

³ Tópica cara às letras ibéricas seiscentistas, a necessidade de boas obras à salvação, independentemente da graça prévia de Deus, é elucidada por Tristão Barbosa de Carvalho, em obra citada nas referências deste trabalho: “pois se cuidamos que o mundano em tantas occasioens vence as tentações, mais certo he que nos enganaremos, porque inda que Deos lhe pode dar a graça pera isso não o costuma, pelo que os que se querem segurar tratão de as vencer com jejus, disciplinas, & orações, tirandose das occasioes. E se elle com pompas, & regalos tinha certa sua salvação, necio foi em os largar; mas se a disciplina, pobreza, lagrimas, & abstinencia foi o meio, como na verdade foi, de a alcançar, necios são logo os que o não seguem” (CARVALHO, 1674, p. 79).

nesse aspecto, foram um dos principais pioneiros, conhecidos até hoje pela criação e pelo fomento de seminários, universidades e colégios.

Inácio de Loyola, fundador da ordem jesuíta, teve seus *Exercícios Espirituais* aprovados pela Igreja Católica em 1548. Trata-se de uma obra voltada a mestres, responsáveis por guiarem, em um período de quatro semanas, seus alunos na percepção de suas vocações e na contemplação do amor de Deus, através da meditação da história de salvação da humanidade, da paixão, morte e ressurreição de Cristo (BIRELEY, 1999). Em meio à Reforma Católica e à defesa das obras dos fiéis, como ressalta Pécora (1994), os exercícios, cuja efetivação posterior em ações era necessária, poderiam ser feitos por todos os que estivessem dispostos e bem orientados. Por a obra de Gusmão estar imersa nas práticas pedagógicas jesuíticas, surgindo delas, o método inaciano de meditação e contemplação é especialmente relevante. A relação entre os *Exercícios Espirituais* e *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* foi, inclusive, analisada por Massimi (2014), que ressalta a influência de Loyola na composição do caminho de Predestinado e na utilização de diversos emblemas e empresas, favoráveis à memorização dos preceitos católicos por meio da composição de lugar.

Considerando, *en passant*, a espera de Portugal, ainda significativa no Seiscentos, pelo “Quinto Império” e pelo retorno de um novo D. Sebastião, eternizado em Alcácer Quibir, ressaltamos o papel da Companhia de Jesus além-mar a serviço do providencialismo português e da manutenção do corpo místico do Estado. Na inacabada *História do Futuro*, Vieira (1982) profetiza o Quinto Império de Cristo na Terra, de domínio mundial, só levado a cabo quando houvesse a conversão universal ao catolicismo – profecia em que parece Gusmão acreditar, visto haver citado seu contemporâneo e a *Clavis Prophetarum* em uma de suas obras⁴. Sucessores dos apóstolos de Cristo, como se refere Vieira no “Sermão do Espírito Santo”⁵, os jesuítas tomaram a missão de espalhar a todas as criaturas a palavra de Deus, contribuindo à criação e à conservação do todo divino. Parte pelo todo, todo pela parte: na

⁴ Em *Árvore da vida, Jesus crucificado* (1734a, p. 257), Gusmão dedica um dos capítulos à conversão do mundo assumida pelos apóstolos de Jesus. Nele, menciona a posição vieiriana acerca do reino de Cristo na terra: “os Sagrados Expositores pela mayor parte as [felicidades do Reino de Cristo] referem para o Reino da Gloria; com tudo o P. Antonio Vieira da Companhia de JESU compoz hum livro muy erudito, que não sahio a luz, que intitidou: *De Regno Christi in terris consummato*, em que prova, que todas aquellas felicidades promettidas pelos Profetas se haõ de cumprir nesta vida; e porque, supposta esta opinião, ficavaõ os Oraculos dos Profetas claros, chamou a este seu livro: *Clavis Prophetarum*”. Apesar de a menção a Vieira indicar, por si só, certa defesa, Gusmão não a explicita, continuando: “**mas seja o que for**, o certo he, que todas foraõ fruttos desta Arvore da vida no Paraiso terreal da Igreja Militante, que he o nosso intento” (GUSMÃO, 1734a, p. 257, grifos nossos).

⁵ “Desceu hoje o Espírito Santo em línguas, para formar aos Apóstolos Mestres, e Pregadores; mas Mestres, e Pregadores de quem? O mesmo Cristo, que os mandou pregar, o disse: *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae* [Mc 16, 15]. ‘Ide por todo o mundo, e pregai a toda a criatura’” (VIEIRA, 2015b, p. 246-247).

esteira de Hansen (2004) em relação à Bahia seiscentista, a doutrina do corpo místico, trabalhada nos colégios jesuíticos e de base aristotélico-tomista, prevê, por meio da metáfora da integração das partes do corpo, a manutenção da hierarquia social e eclesiástica com vistas ao “bem comum” e à realização histórica dos desígnios divinos. Análogo ao corpo humano, quando o mau funcionamento de algum membro ou órgão adoece o sujeito, o corpo místico, se desordenadas e desobedientes as suas partes, pode adoecer e ser divinamente punido. Assim, a política ibérica seiscentista apoia-se em um fundo teológico católico, em que o individual subordina-se ao geral, em que o povo aliena seu poder ao rei, cabeça do reino, em contato mais próximo para com Deus; nesse sentido, o direito civil deveria, não sem contestações, subordinar-se ao direito canônico.

O contexto teológico e político seiscentista pode não estar indicado de forma direta e explícita na obra a que nos voltaremos nos capítulos seguintes; afinal, trata-se de uma grande alegoria. Todavia, ele se torna relevante se considerarmos-la como parte do trabalho de Gusmão enquanto provincial, orador, mestre e compositor de obras catequéticas; se considerarmos Gusmão como parte da Companhia de Jesus; se considerarmos a Companhia de Jesus como parte do corpo místico do Estado e da Igreja e, portanto, como parte da história providencial portuguesa. Parte pelo todo, todo pela parte: *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* está imersa na unidade teológico-política seiscentista, cujo esquecimento pode levar-nos ao descaso para com o período em que foi produzida e à fruição anacrônica e puramente estética de uma obra que, pelo contrário, exerceu uma função pragmática na América Portuguesa de fins do século XVII. Isso vale, no geral, às demais artes do período, “entendidas como dispositivos imediatamente práticos, úteis, que dramatizam espetacularmente os valores católicos da monarquia absolutista” (HANSEN, 2005, p. 180).

Na esteira de estudos como os de Hansen (2004), Muhana (1997) e Pécora (1994), devemos considerar, além da unidade político-teológica, a unidade poético-retórica que permeia as composições anteriores ao século XIX, dentre elas o nosso objeto de análise. Com efeito, até os séculos XVII e XVIII europeus, segundo Curtius (1996), a retórica, arte da persuasão, era considerada indispensável: desde os gregos, esteve a serviço de qualquer questão e presente nos mais diversos discursos, como, somente para esboçarmos exemplos, em epístolas, defesas e acusações judiciais, epitáfios, exercícios escolares, relatos históricos, sermões, composições musicais e picturais etc. “Primeira ciência dos discursos e de todos eles” (MUHANA, 1997, p. 42), a retórica fez parte do sistema educacional medieval como uma das sete artes liberais, sobrevivendo, ao longo dos séculos, sobretudo devido ao ensino. Reciclando elementos da Antiguidade Clássica e adaptando-os ao cristianismo, especialmente

ao contexto católico reformista, os jesuítas foram importantes à sobrevivência da retórica (BARTHES, 1993; BIRELEY, 1999), por delegarem a ela um papel central em seu programa pedagógico de viés humanista, no sentido de retomada de autoridades clássicas greco-latinas – como Cícero, Quintiliano, Aristóteles, Ovídio, Horácio e Demóstenes –, e de formação de um caráter virtuoso, consoante os dogmas católicos⁶.

Conforme Hansen (2001b), podemos observar a prevalência da retórica na *Ratio Studiorum*, conjunto sistematizado de normas e de práticas do ensino jesuítico, que perdurou na América Portuguesa até a expulsão dos jesuítas pelo Marquês de Pombal em 1759. Definitivamente promulgada em 1599, a *Ratio* configurou os programas curriculares de todos os colégios da ordem, incluindo o Seminário de Belém da Cachoeira e a instituição onde Gusmão formou-se padre; o que nos indica sua influência na invenção dos caminhos de Predestinado e Precito. Ainda segundo Hansen (2001b, p. 18), tal conjunto de normas e de práticas, produzido em meio à Reforma Católica e mediante a recuperação de Aristóteles e Tomás de Aquino, reforça a relevância da ação do aluno, com o desenvolvimento de suas “capacidades de assimilar, transferir e aplicar conhecimentos como intervenção nas questões do presente”, além de reforçar o combate às heresias, conduzindo os aprendizes a contribuírem à manutenção da hierarquia do corpo místico eclesiástico e estatal. Assim, ao enfatizar a importância das obras no comportamento virtuoso dos fiéis, a *Ratio Studiorum* firma a posição teológico-política católica seiscentista, antiluterana, anticalvinista e antimauquiavélica, firmando também a relevância da tradição exegética por meio de exercícios escolares de repetição de modelos. Esses modelos, chamados de *auctores*, nada têm a ver com o que hoje concebemos como autoria⁷, mas sim como autoridade que deveria ser imitada e seguida decorosamente ao longo do tempo (CURTIUS, 1996).

⁶ Embora Scaglione (1986, p. 56-57) atribua à educação jesuítica um valor de *Bildung*, a nosso ver um tanto anacrônico, julgamos relevantes suas considerações quanto à amplitude do ensino, muito além da erudição: “Ripening mostly in the Italian culture climate, the Jesuit pedagogical program came to be centered on rhetoric. [...] What the Jesuits did amounted to using the rethorical approach, as Quintilian, perhaps their primary source of inspiration, would have wanted it, for the purpose of *Bildung* rather than sheer instruction, formation of the mind and personal character rather than erudition, following what could be referred to as Montaigne’s rather than Rabelais’ idea of education”. Em tradução livre: “Amadurecendo principalmente sob o clima cultural italiano, o programa pedagógico jesuíta veio a estar centrado na Retórica. [...] O que os jesuítas de fato conseguiram ao usar a abordagem retórica – como Quintiliano, talvez a principal fonte de inspiração a eles, desejasse –, para o propósito de *Bildung* [formação] ao invés de pura instrução, foi mais a formação da mente e do caráter pessoal do que a erudição, em conformidade com o que poderia se remontar à ideia de educação de Montaigne, em vez de Rabelais”.

⁷ Em relação à Idade Média, Barthes (1993, p. 103) afirma: “En lo que se refiere al escrito, éste no está sometido, como hoy, a un valor de originalidad; lo que llamamos ‘el autor’ no existe; en torno del texto antiguo, que es el único texto objeto de una práctica y en cierta medida administrado como un capital en depósito, hay funciones diferentes: 1) el *scriptor* [...]; 2) el *compilator* [...]; 3) el *commentator* [...]” (grifo do autor). Sobre a mudança da noção de autoria no decurso do tempo, ver Hansen (1992, p. 23-24): “Ao reatualizar a modelização dos efeitos verossímeis dos discursos, feita principalmente por Aristóteles, as práticas antigas postulam a autoria como

Hansen (2004), sobre a obra atribuída a Gregório de Matos, destaca que não há nada de mais estranho às letras anteriores à Modernidade do que as noções de autoria, subjetividade e originalidade⁸. De fato, o conceito de poesia, conforme a *Poética* aristotélica, implica imitação “de homens em ação” (ARISTÓTELES, *Poética*, 1448a). Daí que, dependendo da índole do objeto de imitação, se superior, medíocre ou inferior, os meios e os modos de imitação serão diversos. Vale ressaltar que a preceptiva de Aristóteles, reciclada, consoante Muhana (1997), pelos preceptistas do Quinhentos e Seiscentos, refere-se a uma imitação que não se relaciona à cópia da natureza, mas sim à emulação de modelos antigos. Ao diferenciar a história da poesia, Aristóteles afirma que a tarefa de narrar o que aconteceu, de âmbito particular, não é ofício do poeta; seu ofício, na verdade, diz respeito ao universal, ligado à verossimilhança, que, por sua vez, obedece ao decoro ditado pela tradição. O verossímil, portanto, não se relaciona necessariamente ao que hoje chamaríamos de “provável” ou “semelhante” a uma “realidade” externa, mas sim à conveniência da obra a determinado gênero, balizado por determinados modelos.

Queremos dizer, com isso, que critérios como os de genialidade e subjetividade do artista, criticidade social, arrebatamento imaginativo, liberdade formal, nacionalismo, dentre tantos outros, são atribuições anacrônicas à produção retórico-poética anterior ao Romantismo, que muito permeiam a história da Literatura Brasileira e contribuem à descaracterização – e, até mesmo, ao menosprezo – de obras pré-iluministas ou ditas “barrocas”. A própria noção de “Barroco”, como demonstra Hansen (2001a), surgiu somente no século XIX, ganhando destaque com a morfologia de Wölfflin, cuja contraposição entre “clássico” e “barroco” levou a oposições como “claro” *versus* “escuro”, “racionalidade” *versus* “irracionalidade”, “proporção” *versus* “desproporção” etc. Nesse sentido, mesmo que conheçamos a “autoria” de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, devemos, contudo, admitir sua composição regrada por modelos imitados e desvinculada de

autoridade (gr. *axioma*; lat. *auctoritas*). Genericamente, a *auctoritas* antiga é especificada pela doutrina do *decorum* (gr. *prépon*), interno e externo, em que o *auctor* é um nome, como etiqueta de um gênero, ou uma mediação retórico-política, norma cívica do gênero do discurso como *convenientia*, adequação à audiência” (grifo do autor).

⁸ Hansen (1992, p. 19) escreve: “No caso da Literatura, historicamente constituída no século XVIII, a concepção do *autor* como *artista* passa a separar e a excluir o que a Antiguidade havia unido e incluído na figura do *artífice*. [...] No dispositivo do *autor* e da *autoria* como presença e originalidade, apaga-se a produtividade da *techné* ou *ars* que caracteriza, genericamente, a concepção antiga do artefato como artifício. Nele, renega-se o artífice para posições subalternas de produtor sem originalidade, em que a propriedade individual está expropriada e, com ela, também a posse da *autoria*, que se torna necessidade de discursos específicos, como este” (grifos do autor).

valores pós-românticos que conduzem grande parcela da historiografia literária a valorar a obra em questão como a “primeira novela escrita no Brasil” (MOISÉS, 1990, p. 222)⁹.

Outros estudos procuraram resgatar *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* da poeira de meras menções catalográficas, entre os quais destacamos, rapidamente, aqueles que mais nos auxiliaram neste trabalho. Massimi (1997; 2012; 2013; 2014) talvez seja hoje a maior responsável, no Brasil, por tal resgate, devido à organização de uma edição atualizada da obra e à publicação de diversos artigos, voltados sobretudo às práticas antropológicas e psicológicas dos jesuítas, vislumbradas na narrativa. Neles, a pesquisadora realça, por exemplo, a concepção de pessoa conforme os preceitos aristotélico-tomistas aproveitados e atualizados pela Neoescolástica, a ordenação da vida anímica através do método inaciano e a peregrinação enquanto dispositivo retórico e prática disseminada a serviço da mobilização das potências da alma. A tese de Saraiva (2013), por seu turno, centra-se na unidade teológico-política da obra mediante o objetivo de manutenção do corpo místico do Estado sob os *exempla* de Predestinado, o súdito-fiel, e de Precito, o súdito-infiel. Embora a tese de José Adriano Filho (2013) seja sobre o *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, aborda os assuntos de peregrinação e alegoria, dedicando, inclusive, uma seção à narrativa de Gusmão. Em Portugal, Moreira (2006) inclui a obra no *corpus* de sua tese, junto a narrativas de Nuno Marques Pereira, Soror Maria do Céu e Soror Madalena da Glória, a fim de investigar o que chama de “novela alegórica” portuguesa entre fins do século XVII e inícios do XVIII. O mesmo enquadramento de análise faz Augusto (2010; 2012; 2013) em sua tese e em outros artigos advindos dela, ao classificar *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* na “ficção romanesca barroca”. Em relação à obra de Gusmão, a autora ressalta o eixo antitético que organiza os caminhos de Predestinado e de Precito, além da alegoria moral de caráter religioso que restringiria a figuração das personagens. O artigo de Santos (2004) é também relevante, pois relaciona as descrições pormenorizadas e emblemáticas do caminho de Predestinado às técnicas utilizadas pela arte da memória no caminho da salvação, destacando os objetivos de ensino e de deleite que perpassam as letras pré-iluministas. Por fim, não podemos deixar de citar a dissertação de Fischer (2014), que

⁹ Moisés (1990, p. 222) reserva, no verbete destinado a Alexandre de Gusmão, considerável espaço a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, concluindo assim: “Tal vínculo ideológico define-lhe com precisão os limites e a importância: primeira novela escrita no Brasil, ostenta o mérito da precedência e o de vazar-se num estilo que comprova, uma vez mais, o nível alcançado pelos prosadores da Colônia em relação aos da Metrópole. Circunscrita, porém, a visualizar alegoricamente a condição humana em geral, em momento algum espelha a nossa realidade histórica ou geográfica. Obra de um asceta voltado para a contemplação das esferas transcendentais e para a educação do leitor, a valer-se da ficção novelesca apenas como instrumento de comunicação, insere-se mais no âmbito da história da cultura que da atividade literária”.

analisa 241 écfrases da obra a partir de sua tradução para a Língua Inglesa, feita por Christopher Lund, *The Story of the Predestined Pilgrim and his brother Reprobate*.

História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito é, portanto, a obra mais estudada de Gusmão, visto que, nos últimos anos, o interesse acadêmico por ela tem crescido em diferentes áreas do conhecimento e, até mesmo, ultrapassado as fronteiras luso-brasileiras de análise. Todavia, alguns aspectos ainda se nos apresentam lacunares, e este trabalho, a exemplo dos que acima mencionamos, tem como objetivo ampliar a discussão a propósito da obra, respeitando, na medida do possível, seus paradigmas de composição. Dentre as lacunas, observamos e compartilhamos certa dificuldade em torno de dois pontos: 1) o gênero da obra, chamado por Gusmão de “parábola”, mas considerado por grande parte da crítica como “novela alegórica”; 2) suas “personagens”, especialmente Predestinado e Precito, denominadas por vezes de alegorias, personificações, personagens-tipo, personagens alegóricas etc. Acreditamos que as ferramentas de análise, tratando-se de uma obra regrada por modelos retórico-poéticos pré-iluministas, devem ser diferentes das que comumente se aplicam a narrativas posteriores ao século XIX.

A nosso ver, a classificação “novela alegórica” possibilita hoje a inserção didática da produção do jesuíta em um panorama mais abrangente, porém não condiz de maneira satisfatória à época de composição, à função da obra na América Portuguesa e à tradição em que Gusmão parece se basear. Também acreditamos que a noção de personagens como “seres fictícios construídos à imagem e semelhança dos seres humanos” (MOISÉS, 1988, p. 396) torna-se alheia a uma produção seiscentista baseada na imitação decorosa de tópicos e lugares comuns; exigindo-nos, por conseguinte, instrumentos condizentes para com a unidade teológico-política e retórico-poética que serve de fundo à composição de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*¹⁰. Buscaremos esses instrumentos, nos próximos capítulos, não só em estudos atuais, mas também em preceptivas coevas a Gusmão; tendo por

¹⁰ A inadequação do conceito de personagem enquanto imitação de pessoa é vislumbrada, até mesmo, por Moisés (1990, p. 221) em seu verbete, já referido neste trabalho, sobre Alexandre de Gusmão e *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*: “Mercê da sequência de atos praticamente individualizados, a obra se enquadra na categoria de novela: novela alegórica, porquanto a ação se estrutura em células dramáticas subsequentes e utiliza alegorias em vez de personagens ‘reais’”. Saraiva (2013, p. 44), em alguns momentos de sua tese, também levanta a problemática: “Sendo o texto permeado por alegorias do início ao fim, sendo-nos até mesmo difícil falar em *personagem*, pois o que vemos são figuras, ou células alegóricas, que tipificam ações humanas, como confiar tão completamente na interpretação da voz narrativa?” (grifo do autor). Ainda: “Com certo cuidado crítico, apreendemos o uso da expressão *personagem alegórica*, recorrente nos estudos críticos da novela de Gusmão. De fato, será que podemos conferir ao Predestinado, com honesto rigor histórico e intelectual, o estatuto de *persona*? Pessoa é termo por si mesmo permeado de subjetividade, pois evoca individualidade” (SARAIVA, 2013, p. 121, grifo do autor).

escopo melhor vislumbrar o que está imbricado no gênero retórico-poético da obra e no que, por ora, denominamos “personagens”.

Como ponto de partida, neste primeiro capítulo procuramos visualizar, conquanto a rápidos esboços, a totalidade da obra de Gusmão em sua atuação como religioso jesuíta, provincial, mestre, orador e compositor na América Portuguesa, dentro do contexto da Reforma Católica e da Companhia de Jesus e a serviço da manutenção da hierarquia do corpo místico do Estado português. Consideramos também a existência de modelos reguladores da produção e recepção do Seiscentos – período, como veremos, de valorização da metáfora enquanto base da invenção. Com isso em mente, no capítulo seguinte, antes de adentrarmos aos aspectos que consideramos lacunares à crítica de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, procuraremos oferecer uma visão geral da narrativa, em consonância com outras obras do jesuíta e com tópicos comuns ao período.

CAPÍTULO 2

O AJUSTE DAS LENTES

En el cielo, señores, todo es felicidad; en el infierno todo es desdicha. En el mundo, como medio entre estos dos extremos, se participa de entrambos: andan barajados los pesares con los contentos, alternanse los males con los bienes, mete el pesar el pie donde le levanta el placer, llegan tras las buenas nuevas las malas; ya en creciente la luna, ya en menguante, gran presidenta de las cosas sublunares, sucede a una ventura una desdicha, y así la temía Filipo el Macedón después de las tres felices nuevas. (GRACIÁN, 1940, p. 293-294, v. 3)

Em linhas gerais, podemos resumir *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*¹¹ conforme as seis etapas das trajetórias dos irmãos; trajetórias paralelas, mas contrárias, como indicam os nomes das cidades pelas quais os peregrinos passam e os dos governadores com quem interagem. Na primeira parte, Predestinado e Precito saem do Egito, da cidade de Gerson, “que significa desterro” (MASSIMI, 2012, p. 59 [GUSMÃO, 1682]), com suas famílias, cujas configurações serão abordadas com mais atenção no capítulo concernente às “personagens”: Predestinado com sua mulher, Razão, e seus filhos, Bom Desejo e Reta Intenção; Precito com sua mulher, Própria Vontade, e seus filhos, Mau Desejo e Torta Intenção. Do Egito, “que é o mundo” (MASSIMI, 2012, p. 61 [GUSMÃO, 1682]), passando pelo Vale de Lágrimas e pelo Vale da Ocasão, Predestinado e Precito deparam-se com o Anjo Bom e o Anjo Mau, seguindo então, respectivamente, para Jerusalém, isto é, o Céu, e para Babilônia, isto é, o Inferno. A primeira parada de Precito é a cidade de Bethaven ou casa de Vaidade, governada por Engano e Mentira; enquanto isso, Predestinado conhece a cidade de Belém ou cidade do Desengano, onde governam Desengano e Verdade e onde está a lapinha de Belém, suposto lugar do nascimento de Cristo.

Na segunda parte, Precito deixa Bethaven e segue para Samaria, “terra toda de idólatras e pecadores” (MASSIMI, 2012, p. 82 [GUSMÃO, 1682]), governada por Vício e Profanidade; já Predestinado, em direção a Jerusalém, chega a Nazaré, sob domínio de Culto Divino e Religião, e, ao cabo, conhece os sete chafarizes da cidade, equivalentes aos sete sacramentos. A seguir, na terceira etapa, Precito conhece Bethoron ou casa da Liberdade, cujos governadores são Appetite e Fantasia; na contramão, Predestinado parte para Bethânia, também chamada de casa da Obediência, governada por Preceito e Obediência, em cuja

¹¹ Segundo Serafim Leite (1993), além de reedições em português, a obra em questão teria tido ainda duas edições em espanhol: uma em Barcelona e outra no México. Apesar de partirmos da primeira publicação da obra, datada de 1682, utilizamos doravante a edição atualizada de Massimi (2012), já citada anteriormente, uma vez que, a nosso ver, a passagem para o português moderno facilita a leitura dos excertos que selecionamos para análise.

cidade fica o Palácio do Decálogo com os quartos dos dez mandamentos. A quarta paragem de Precito é a cidade de Éden ou cidade do Deleite, onde moram os governadores Regalo e Delícia; contrariamente, Predestinado, em uma encruzilhada, escolhe seguir para Cafarnaum ou campo de Penitência, governado por Rigor Santo e Penitência Justa, acabando por assistir, em uma capela, aos passos da Paixão de Cristo. Na quinta parte, Precito chega a Babel ou cidade da Confusão, onde governam “dois maliciosos e incestuosos velhos chamados Pecado e Maldade, inimigos e aborrecidos de Deus” (MASSIMI, 2012, p. 152 [GUSMÃO, 1682]). Por sua vez, Predestinado conhece Bethel, “que quer dizer Casa de Deus” (p. 155), governada por Caridade, com quem o peregrino se une amorosamente ao fim da etapa. Na sexta e última parte, Precito é admitido em Babilônia e nos tormentos do Inferno, arrependendo-se amargamente por não ter seguido os passos do irmão; Predestinado, por outro lado, é admitido, não sem antes limpar-se no Purgatório, em Jerusalém, tendo seus sofrimentos terrestres recompensados com os gozos do Céu.

Como observamos no capítulo anterior, a retórica, presente nas mais diversas composições anteriores à Modernidade, entrecruza-se à poética. Assim, a organização de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* submete-se – embora de forma muito diversa à estrutura, por exemplo, de um sermão – à divisão (*dispositio*)¹² retórica da matéria em cinco partes, a saber: exórdio, narração, confirmação, refutação e peroração. A obra inicia com um proêmio, momento em que o orador deve, segundo Barthes (1993), aplacar o público, criando intimidade com ele:

Enquanto nesta vida militamos, somos todos como desterrados, ou como peregrinos, porque ausentes de nossa pátria, que é o Céu; ou como desterrados dela pelo pecado de Adão ou como caminhantes para ela pelos merecimentos de Cristo; vivemos aqui neste vale de lágrimas ou como desterrados ou como peregrinos. Expressamente nolo diz S. Paulo. *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino*. O que nos importa é caminhar para a nossa pátria, saber os caminhos e procurar a entrada, para o que nos servirá de guia o exemplo da história, ou parábola seguinte (MASSIMI, 2012, p. 59 [GUSMÃO, 1682]).

No proêmio que inicia a primeira parte, transcrito acima, podemos observar alguns aspectos que perpassam a totalidade da narrativa e que servem, de início, para nos atrevermos a algumas pinceladas interpretativas. O primeiro deles refere-se à separação, de matriz agostiniana¹³, de todo o gênero humano em duas categorias: os desterrados e os peregrinos, ou

¹² Conforme Barthes (1993, p. 145): “definiremos la *dispositio* como el ordenamiento (tanto en sentido activo y operativo, como en el sentido pasivo, cosificado) de las grandes partes del discurso”.

¹³ No capítulo concernente às “personagens” da obra de Gusmão, voltaremos à divisão de Agostinho, prenunciada aqui: “Acho, porém, que já me alonguei bastante acerca dos grandes e difíceis problemas das

melhor, os Precitos, distantes do reino de Deus, e os Predestinados, próximos da pátria celeste. Ambos partem, como vimos, do mesmo lugar, mas atingem destinos opostos devido às ações e escolhas realizadas durante o percurso, observação relevante se considerarmos a reafirmação católica, em contraposição aos protestantes, do livre-arbítrio. Ou seja, apesar do pecado de Adão, defende-se a possibilidade de salvação e de chegada à pátria celeste através das ações do fiel e da intermediação da Igreja Católica. Como veremos, Predestinado só consegue chegar ao Céu com o auxílio de guias, diferentemente de Precito, escravo de suas vontades e, por isso, destinado ao Inferno. O segundo ponto, ainda na esteira do contexto “contrarreformista”, pode ser vislumbrado na citação, em latim, de São Paulo. É comum, no decurso da obra, encontrarmos citações a Padres da Igreja, a passagens bíblicas e a exegetas, em uma tentativa, a nosso ver, de reafirmação da importância da tradição das autoridades para o catolicismo e, especialmente, para o ensino jesuítico. O terceiro aspecto, que consideramos como um “calcanhar de Aquiles” à crítica acerca da obra, diz respeito a seu gênero. No excerto, observamos que Gusmão considera a narrativa uma “história” ou “parábola”, diferentemente da designação, atribuída *a posteriori*, “novela alegórica” – impasse que buscaremos desvelar mais detidamente no próximo capítulo.

Procurando captar a benevolência do público e despertar-lhe a curiosidade, o proêmio, ao oferecer a leitura dos sentidos moral e anagógico – voltados aos hábitos do fiel e à salvação ou condenação eternas – dos caminhos de Predestinado e Precito, identifica os irmãos ao próprio público e esclarece também a função da narrativa como guia prático na ordenação de suas vidas. Prosseguindo na disposição da obra, o caminho de Predestinado é muito mais pormenorizado do que o de Precito: cada parte possui, com exceção da primeira e da quinta etapas, dez capítulos; desses, nove, em média, são destinados a Predestinado, cuja trajetória é repleta de descrições de palácios, jardins e chafarizes, bem como de representações humanas que ocupam esses espaços e que lhe revelam, muitas vezes, o que se esconde atrás das aparências. Nesse sentido, podemos afirmar que o caminho de Predestinado é extremamente visual e explora à exaustão a “técnica retórica da *evidentia*, descrição minuciosa e viva de um objeto pela enumeração de suas partes sensíveis, reais ou inventadas” (HANSEN, 2004, p. 339); enquanto, em relação ao caminho de Precito, há somente menção às paisagens e às representações humanas viciosas, ou, para usarmos termos comuns ao Seiscentos, monstruosas. Arriscamos relacionar, de antemão, a falta de descrições imagéticas do caminho de Precito não só à função de a obra guiar atentamente seu público na “geografia da salvação”

origens do Mundo, da alma e do próprio gênero humano, que separamos em dois grupos: o dos que vivem como ao apraz e o dos que vivem como apraz a Deus” (AGOSTINHO, 2000, p. 1323).

(SANTOS, 2004), inculcando-lhe brevemente o terror ao vício e à desobediência aos dogmas católicos, mas também à associação entre “bonito” e “virtuoso”, “feio” e “vicioso”. O monstro, conforme Hansen (2004), referindo-se à sátira atribuída a Gregório de Matos, não tem forma nem unificação, mas sim constitui um amalgamado múltiplo e díspar que não possibilitaria a descrição ordenada e pormenorizada, como acontece às virtudes do caminho de Predestinado.

Devido à assimetria entre as trajetórias de Predestinado e Precito, concederemos doravante maior atenção ao primeiro, visto que nos oferece maior material para análise. A partir da síntese acima acerca das partes da obra, percebemos núcleos temáticos correspondentes às seis etapas da peregrinação de Predestinado. Retomando: desengano, sacramentos, mandamentos, penitência, caridade e entrada no Céu. O caminho, desde a saída do Egito, não tem volta, “porque aquele que uma vez resolve deixar o mundo há de ser para nunca mais voltar a ele” (MASSIMI, 2012, p. 62 [GUSMÃO, 1682]). Assim, o peregrino não pode negligenciar qualquer etapa nem mudar a ordem hierárquica de sua trajetória. Ao fim de cada parte, são-lhe oferecidos “ditames espirituais”, dispostos no último capítulo, que, de certa forma, destoam do caráter alegórico da obra por apresentarem-se como espécies de apotegmas, máximas que sintetizam os ensinamentos das lições aprendidas por Predestinado. Segundo Curtius (1996, p. 96), eram muito comuns ao medievo coleções de apotegmas ou sentenças, “necessárias para os passatempos do espírito e da inteligência”. Admitindo o diálogo de Gusmão para com a tradição medieval, de que é tributária a *Ratio Studiorum* (DE MARTINI, 2019), observamos que *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* pode ter recebido influência de tais gêneros edificantes e didáticos. De toda forma, sem tais ditames, o peregrino não pode prosseguir viagem, o que nos indica, em mais um arriscado passo interpretativo, a necessidade, ao aprendizado de Predestinado e dos catequizandos a quem a obra se destina, da hierarquia e da obediência aos dogmas católicos, de extrema monta à Companhia de Jesus (PÉCORA, 1994)¹⁴.

Podemos esquematizar não só a configuração geral de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, mas também o interior de suas seis partes. Mencionamos anteriormente que cada uma tem, em média, dez capítulos; desses, geralmente o primeiro é voltado a Precito, com ligeiras enumerações dos lugares que constroem as etapas de seu

¹⁴ “Um jesuíta vive com o sentimento constante de pertencer a uma sociedade fortemente hierarquizada. Depende intimamente do seu superior imediato, que deve exercer uma autoridade sem fraqueza sobre os seus subordinados. Está talvez aí o traço distintivo de sua vocação: ao aderir à Companhia de Jesus, sabe antecipadamente que deverá, segundo a fórmula admitida, consentir no holocausto da vontade própria” (Guillermou, 1977, p. 123-124 *apud* PÉCORA, 1994, p. 153).

caminho em direção à Babilônia. Os outros nove dizem respeito aos núcleos temáticos da trajetória de Predestinado, desenvolvidos conforme a *dispositio* retórica. De modo geral, percebemos a narração, “isto é, a exposição dos fatos” (CURTIUS, 1996, p. 108), quando Predestinado desloca-se pelas cidades e quando seus governadores (ou outros moradores) ditam-lhe ensinamentos morais, provando-os – já em outra parte da *dispositio*, a confirmação – ora com emblemas¹⁵, ora com “raros exemplos” de quadros de figuras bíblicas e históricas. Tais exemplos servem, algumas vezes, como contraprovas, incutindo terror ao peregrino caso não siga os argumentos da narração – movimento retórico característico da refutação. Nesse sentido, a própria trajetória de Precito parece funcionar, retoricamente, como um contraexemplo à de Predestinado.

Se o próêmio inicia a narrativa, a peroração, momento quando “o orador [dirige-se] ao coração dos ouvintes para levá-los ao estado de ânimo desejado” (CURTIUS, 1996, p. 108), termina-a. No último capítulo da sexta parte, com apelo maior ao *pathos*¹⁶, identifica-se o público aos exemplos de Predestinado e Precito, mediante a interpelação conseguida através da segunda pessoa do singular:

Eis aqui, devoto Leitor, o fim que teve o nosso Predestinado Peregrino de todos os seus caminhos, eis aqui qual foi o termo de sua peregrinação, agora é bem que confiras com o irmão Precito para que pelo sucesso de um e de outro vejas o caminho que levas, para conhecer o fim que te espera. Todos somos nesta vida Peregrinos e algum dia há de chegar o fim de nossa peregrinação, o qual ou há de ser salvação, ou de condenação eterna. Pois, se tu queres saber qual destes dois fins te espera, examina os passos de teu caminho. (MASSIMI, 2012, p. 197 [GUSMÃO, 1682]).

Reiterando a metáfora que serve de base à invenção da obra – a vida enquanto peregrinação –, no epílogo reforça-se, a partir de um contato mais direto com o público, a necessidade de meditação acerca de suas vidas; meditação importante ao método inaciano dos *Exercícios Espirituais*, facilitada com a contraposição entre os caminhos de Predestinado e Precito. Perguntamo-nos, afinal, quem seria esse público, cujo esclarecimento possibilita-nos vislumbrar, na medida do possível, o pano de fundo à invenção (*inventio*) da obra de Gusmão. Invenção: termo que não indica, poderíamos supor atualmente, “genialidade” ou “ímpeto

¹⁵ Em suma, um emblema é composto por um mote ou título breve (*motto*), uma imagem pictórica (*pictura*) e um epigrama ou texto explicativo (*subscriptio*). No entanto, ressalva Manning (2002), nem todos os emblemas prendem-se ao misticismo do número 3, havendo diversas configurações, inclusive sem imagem – tais como os epigramas da primeira edição de *Emblemata*, de Alciato, chamados por Manning (2002) de emblemas “nus”. No caso de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, devido à aproximação seiscentista da pena ao pincel, consideramos a imagem pictórica equivalente à descrição pormenorizada (éfrase).

¹⁶ Conforme Barthes (1993, p. 146): “En su forma canónica, la oposición comienzo/fin implica un desnivel: en el exordio, el orador debe actuar con prudencia, reserva, mesura; en el epílogo, ya no necesita contenerse, se compromete a fondo, pone en escena todos los recursos del gran juego patético”.

criativo”, mas sim “ato de encontrar pensamentos adequados à matéria” (LAUSBERG, 2004, p. 91); o que implica uma série de fatores, tais como o assunto a ser tratado, a quem o discurso se dirige, o gênero a ser escolhido, os modelos balizados pela tradição, as tópicas das quais se podem retirar os argumentos etc.¹⁷ Assim, a *inventio*, antecedendo a *dispositio*, é a primeira etapa na composição de um discurso e não se manifesta explicitamente nele, não obstante possa ser através dele descoberta.

Segundo Massimi (2013, p. 78), as tiragens de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* destinaram-se não só à leitura, mas também “à escuta por parte de quem, não possuindo a instrução para ler e escrever podia ouvir a narrativa por boca de leitores mais cultos”. Inclusive, é provável que a obra tenha sido utilizada por Gusmão com seus alunos, enquanto exercia o ofício de mestre de jovens iniciantes na catequização e na prática da leitura. Em termos seiscentistas, podemos dizer que se tratava de um público néscio com vistas a alcançar, pelo menos, alguma discrição: na esteira do *El Discreto* gracianesco, discreto é aquele que, de modo geral, consegue desvendar a mentira vestida de verdade e sempre sacar o ensino das coisas, que é livre e senhor de suas vontades (GRACIÁN, 2003[1646]). Conseguida e melhorada, ao longo do tempo, através do exercício e da arte, a discrição não significa, necessariamente, nobreza econômica – embora os membros superiores do corpo místico devessem ser discretos –, mas sim temperança, isto é, escolha do meio termo entre os excessos; e prudência, termo importante à teologia política do Seiscentos, em relação à tomada de boas ações, acomodadas em conformidade com o momento¹⁸. Ao passo que o discreto está ao lado da prudência, do decoro, da temperança e do siso, o néscio é imprudente, impaciente, desajuizado. Adiantamos que a dicotomia pode ter sido aproveitada por Gusmão na configuração de *Predestinado* e de *Precito*, tendo em mente a utilização dos irmãos como exemplos a um público vulgo, no início de uma longa caminhada pelas espinhosas veredas do catolicismo.

O público-alvo talvez explique muitas das características da obra em questão, como as já citadas a propósito da *dispositio* e as elencadas por Serafim Leite (2004[1938]) no início deste trabalho: a “linguagem pura”; a estrutura padronizada e “monótona”; as “transições uniformes”. Reciclada no Seiscentos, a doutrina horaciana do *ut pictura poesis*, em que a pintura é comparada à poesia, ressalta justamente o ângulo de visualização, capaz de regular o

¹⁷ Conforme Barthes (1993, p. 123): “La *inventio* remite menos a una invención (de los argumentos) que a un descubrimiento: todo existe ya, lo único necesario es encontrarlo”.

¹⁸ Conforme Gusmão (1734b, p. 78): “Consiste a Prudencia na util eleição dos meyoys para o fim, que se pretende”. Ainda: “o que importa he procurar de veras os meyoys, que nos encaminhaõ para conseguir o nosso fim sobrenatural, que he Deos; porque nisso consiste a verdadeira prudencia” (GUSMÃO, 1734b, p. 93).

“decoro estilístico necessário em cada gênero poético para ser verossímil e agradar o destinatário” (HANSEN, 2004, p. 320). Queremos dizer, ainda conforme Hansen (2006b), que as escolhas do compositor dependem, dentre outros fatores, do público a que se destina, discreto ou néscio, e da forma como o discurso será expresso, através da escrita ou da oralidade. A leitura permite, por exemplo, um ângulo de visualização mais próximo do leitor e, portanto, um maior tempo de entendimento, podendo ser o discurso mais obscuro e longo; já a oralidade, no aqui e agora da enunciação, requer pinceladas mais grosseiras, mas visíveis a uma distância maior e menos atenta a composições demasiado herméticas. Ainda: um público discreto e culto pode entender determinadas referências e constantes inversões sintáticas; ao contrário de um público néscio e vulgo, a quem a clareza é mais adequada ao ensino, ao deleite e à moção das paixões¹⁹.

Decorrente disso, seria indecorosa à *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, considerando seu público-alvo e sua preparação para ser não só lido, mas também ouvido, uma composição engenhosamente aguda, com a aproximação de “conceitos distantes e extremos” (HANSEN, 2004, p. 291), ou repleta de digressões intercaladas à narração, como no caso das epopeias em prosa seiscentistas estudadas por Muhana (1997). Sob um ângulo de visualização mais distante e inculto, a obra precisa atender à *ordo naturalis*, ou seja, à natural “sucessão de acontecimentos” e à “sucessão linguisticamente usual das partes da frase” (LAUSBERG, 2004, p. 96). Em outros termos, a clareza, tão cara aos jesuítas e à “máquina católica da propaganda da fé” (HANSEN, 2004, p. 265-266), fez-se necessária a Gusmão, caso contrário falharia na função pedagógica de guiar o público nos dogmas católicos e na ordenação dos hábitos.

Daí a padronização, como vimos, entre as partes da obra, divididas entre a síntese do caminho de Precito, a narração e a confirmação do caminho de Predestinado e o encerramento com os “ditames espirituais” – padronização que possivelmente facilitava a memorização dos leitores e ouvintes da época, ao apresentar-lhes uma ordem sequencial e previsível das etapas. Daí as frequentes descrições pormenorizadas de lugares e representações humanas que perpassam a trajetória de Predestinado, configurando, como veremos posteriormente,

¹⁹ Cf. Hansen (2006b, p. 127-128): “No século XVII colonial, principalmente em certos gêneros de peças pequenas, como sonetos líricos e composições pastorais e elegíacas, o *ut pictura* programa a obscuridade tendencialmente hermética, que exige exame de perto, repetidas vezes – o que se esclarece como *prática histórica* quando se leva em conta que o destinatário preferencial dramatizado nessas composições é o cortesão, agudo, discreto e prudente, capaz de entender a obscuridade programática com o engenho que o diferencia hierarquicamente de um público vulgar, codificado institucionalmente como movido pela preferência por outros gêneros, de estilo familiar, baixo ou sórdido. A mesma obscuridade hermética é inadequada, contudo, em gêneros populares edificantes, como o sermão sacro, que pressupõe certo efeito de inacabamento que facilita seja ouvido uma única vez, a distância, e apreendido como um todo” (grifos do autor).

“definições ilustradas” de conceitos da doutrina católica. Ao apelarem aos sentidos, sobretudo ao visual, as descrições provavelmente facilitavam a moção do *pathos* do público, que, por ser inculto, aprenderia melhor com cores do ornamento do que com argumentos puramente lógicos. Daí também os nomes próprios das “personagens”, bem como seus discursos diretos, expressarem direta e claramente o conceito que representam.

Sabe-se que oralidade, escrita e imagem coexistiam no chamado *Siglo de oro* ibérico e, por extensão, também na América Portuguesa seiscentista. Consoante Chartier (2005, p. 125-126), esses “tres modos de la comunicación” eram considerados “como formas equivalentes del conocimiento”, muitas vezes usados *pari passu*, embora mantendo suas diferenças: a oralidade com “fuerza performativa”, a imagem com “la capacidad [...] de dar presencia al ser o a la cosa ausente” e a escrita com “la posibilidad de reproducción y de conservación de los textos” (CHARTIER, 2005, p. 127). Parte do todo, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* também utiliza, simultaneamente, o escrito da impressão, a imagem das descrições pormenorizadas e emblemáticas e a oralidade das leituras em voz alta, de certa forma prevista pelos discursos diretos de suas “personagens”, que beiram a oradores. Tal convergência, aliada à utilização da alegoria²⁰, parece ser um dos fatores que contribuem ao reconhecimento do caráter “ficcional” da obra em questão. Com efeito, enquanto as demais composições do jesuíta apresentam a matéria teológica de forma mais direta, aproximando-se de manuais catequéticos e do gênero didascálico, “entendido como exclusivamente pedagógico” (PÉCORA, 2018, p. 82), a narração dos caminhos de Predestinado e Precito faz uso de recursos que não visam somente ao ensino, mas também ao deleite e à moção das paixões dos leitores e ouvintes.

Em outros termos, a obra de que viemos tratando aproxima os três objetivos retóricos, *docere, delectare e movere*, através do aproveitamento da tópica da peregrinação, configurada em uma sequência de etapas repletas de espaços, emblemas, agentes e discursos. O que não implica, contudo, que Gusmão não lançasse mão de recursos similares em outras obras. A título de exemplo: enquanto algumas virtudes comunicam-se com Predestinado ou participam dos emblemas que vê, em *Árvore da vida, Jesus crucificado*, por sua vez, apresentam-se como flores da árvore da vida no paraíso terreal, que é a paixão de Cristo²¹; tais os casos das

²⁰ No próximo capítulo, exploraremos melhor o assunto; por ora, neste caso, referimo-nos à alegoria conforme a concepção de Quintiliano de “metáfora continuada”, como “um procedimento construtivo, constituindo o que a Antiguidade greco-latina e cristã, continuada pela Idade Média, chamou de ‘alegoria dos poetas’: expressão alegórica, técnica metafórica de representar e personificar abstrações” (HANSEN, 2006, p. 7).

²¹ Na verdade, a árvore da vida do paraíso terreal aparece como um emblema na segunda parte de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*: “Chamava-se esta planta Vida Espiritual, sua raiz se chamava Graça, o tronco Fervor, as flores Desejos, as folhas Intenções. Era muito semelhante àquela Árvore da Vida que

virtudes teologais – fé, esperança e caridade – e de demais virtudes – religião, humildade, obediência, paciência, mansidão, amor fraterno, pobreza, misericórdia, fortaleza. Comparemos brevemente passagens de ambas as obras:

Atemorizado, o nosso Peregrino perguntou a Religião o mistério, a qual lhe respondeu que aquele venerável Príncipe se chamava Culto do Verdadeiro Deus, as três Virgens, que se diziam Fé, Esperança e Caridade, que são as principais virtudes com que se vencem os ímpetos destas feras, das quais as mais ferozes se chamavam Idolatria, Heresia, Feitiçaria e Simonia, as quais todas são os contrários maiores deste primeiro Mandamento (MASSIMI, 2012, p. 119 [GUSMÃO, 1682]).

A Virtude da Religião posto que não seja virtude Theologal, he com tudo semelhante; porque assim como as três virtudes Fé, Esperança, e Caridade, por isso se chamam Theologas, porque immediatamente respeitam a Deos, como a proprio objeto; assim a virtude da Religião respeita a Deos, como a Senhor Soberano por razão de sua excellencia, não immediatamente como as três, se não por meyo da adoração, sacrificio, ou outro qualquer acto, em que reconhecemos seu Divino ser (GUSMÃO, 1734a, p. 184-185).

Apesar de utilizar a alegoria da árvore e de suas partes (raiz, tronco, ramos, folhas, flores e frutos), *Árvore da vida, Jesus crucificado*, destinando-se provavelmente a já praticantes do catolicismo e a membros da Companhia de Jesus, apresenta os ensinamentos retirados da paixão de Cristo de forma mais direta: a noção de religião, bem como a de fé, esperança e caridade, não precisa revestir-se, como no primeiro excerto, de virgens em combate a feras. Nesse sentido é que afirmamos a maior potencialidade de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* de deleite, ensino e moção das paixões naqueles que, caso travassem contato com as demais obras do jesuíta, talvez não entendessem termos específicos da doutrina católica ou não se sentissem motivados a continuar o aprendizado.

Na oposição entre virtuosos e pecadores, cristãos e heréticos, salvados e condenados, baseiam-se as invenções de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* e *O Corvo e a Pomba na Arca de Noé*²². Contudo, configuram-se de maneira diversa: na primeira obra, há dois irmãos em suas viagens a destinos opostos; na segunda, há a exposição de interpretações figurais²³ do Gênesis, especificamente do episódio em que Noé, em meio ao

Deus plantou no meio do Paraíso Terreal, porque assim como aquela causava vida no corpo, esta vida no espírito [...] tinha esta planta as seguintes letras com a seguinte distinção: na raiz tinha *Dei*; no tronco, *Sanctus*; nas flores tinha *ex te*; nas folhas [frutas] *in te*; nas folhas, *propter te* [...]” (MASSIMI, 2012, p. 95 [GUSMÃO, 1682]).

²² Vale ressaltar que a oposição predomina na obra, mas não é de todo constante. No terceiro capítulo da primeira parte, por exemplo, o corvo aparece como figura de Cristo em sua segunda vinda, no Juízo Final; enquanto a pomba figura Cristo em sua morte e paixão.

²³ Trata-se do segundo tipo de alegoria abordado por Hansen (2006a, p. 8), a “alegoria dos teólogos”, que “não é um modo de expressão verbal retórico-poética, mas de interpretação religiosa de coisas, homens e eventos figurados em textos sagrados”. Nesse sentido, muitas passagens do Antigo Testamento, por exemplo, foram lidas como “anúncios” – figuras ou tipos – de acontecimentos do Novo Testamento – antítipos ou anti-tipos.

dilúvio, solta um corvo e uma pomba, a única que retorna à arca. Sempre com vistas ao proveito dos ensinamentos morais à salvação das almas, calcado na tradição interpretativa das autoridades da Igreja – como Santo Agostinho, Santo Ambrósio e São Jerônimo –, Gusmão identifica a pomba como figura do Espírito Santo e dos Apóstolos de Cristo, símbolo da mansidão e de Predestinado; em contrapartida, o corvo serve como figura de Judas, símbolo do pecador, do vício da murmuração e de Precito. Ao passo que a trajetória dos irmãos é construída de maneira alegórica, a oposição entre corvo e pomba, provavelmente voltada a um público mais familiarizado com os dogmas católicos, centra-se na interpretação de passagens bíblicas conforme os quatro sentidos da Escritura (literal, alegórico, tropológico e anagógico)²⁴.

O interesse interpretativo também dá ensejo a *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio*, que, inversamente a *Árvore da vida, Jesus crucificado*, trata do nascimento de Cristo e dos ensinamentos advindos da lapinha de Belém. Mais próxima de um manual catequético se comparada às obras mencionadas anteriormente, *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio* dirige-se aos “desejosos de perfeição” (GUSMÃO, 1678, p. 4)²⁵, isto é, a todos aqueles que almejam ser discípulos do mestre Cristo menino²⁶. Por isso, lança mão de uma disposição mais didática da matéria, dividida em três classes – respectivamente, via purgativa, via iluminativa e via unitiva –, por sua vez organizadas em lições e documentos, os quais confirmam as primeiras com os significados ensinados pelo nascimento do Menino Jesus. Durante a via purgativa, os fiéis aprendem o desprezo às coisas do mundo, a penitência e a extirpação dos vícios, sobretudo dos sete pecados capitais (soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça). Prosseguindo na via iluminativa, renovam as almas, aprendendo com Cristo menino o fundamento das virtudes, a fé, bem como a humildade, a pobreza, a

Conforme Auerbach (1997, p. 27), “*figura* é algo real e histórico que anuncia alguma outra coisa que também é real e histórica. A relação entre os dois eventos é revelada por um acordo ou similaridade” (grifo do autor).

²⁴ Sentidos aplicados à “alegoria dos teólogos”, provavelmente primeiro formulados por Cassiano (360-435) e sistematizados, *a posteriori*, por Rábano Mauro. O literal refere-se ao sentido histórico; o alegórico, ao sentido tipológico ou figural; o tropológico, ao sentido moral e ascético; o anagógico, ao sentido escatológico (ver capítulo 3). Mais uma vez, nossa referência é Hansen (2006a), *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*.

²⁵ “E para que com gosto, proveito, & devação se lea, repartimos a escola de Bethlem nestas tres classes, por semelhança as tres classes, ou partes da vida espiritual, que da mesma sorte se reparte; porque por todas ha de passar o estudante de Bethlem, ou o desejoso da perfeição, que do mysterio do Nascimento do Senhor quer tirar documentos para a perfeição” (GUSMÃO, 1678, p. 4).

²⁶ O próprio Gusmão se inclui entre esses discípulos, captando a benevolência: “Eu sou hum menino pequenino, que não sei por onde hei de entrar, nem por onde hei de sair, como de si dizia Salamão, cõ ser tão sábio. Sou hum rapaz tão ignorante, que apenas sei a primeira letra do *A. B. C. A, a, a, Domine Deus, quia puer ego sum, & nescio loqui*. Pois recebeime em vossa escola: ensinaime os documentos de vossa doutrina, porque aparelhado estou a ser ensinado de vós [...]” (GUSMÃO, 1678, p. 9-10). Parece-nos que a Escola de Belém constitui o modelo ideal de ensino de Gusmão.

obediência, a benignidade etc. Por fim, na via unitiva, último passo à perfeição espiritual, ensinam-se os desejos que uma alma virtuosa deve ter a fim de se unir a Deus por amor.

Com efeito, o primeiro ato do caminho espiritual, segundo São Boaventura (*Três Caminhos*, Prólogo), é a purificação da alma, que “produz a paz”, conseguida por três meios de meditação: a recordação dos pecados; a lembrança do dia da morte, da paixão de Cristo e do Juízo Final; a retificação da consciência através do zelo, da austeridade e da benevolência. O segundo ato, iluminativo, “conduz à verdade” e parte da reflexão sobre os pecados perdoados por Deus – não só os pecados cometidos, mas também os pecados possíveis de serem feitos sem a graça. Da gratidão pelo perdão divino, passa-se aos benefícios recebidos, como a integridade do corpo, os auxílios dos sacramentos e a diversidade de dons. Por fim, a iluminação ainda é conseguida pela consideração dos bens prometidos, “[d]a extinção de todos os males, [d]a companhia de todos os santos e [d]a satisfação de todos os desejos” (BOAVENTURA, *Três Caminhos*, cap. I, art. 2). O último ato, correspondente à via unitiva, diz respeito ao amor unicamente voltado a Deus, maior do que todo o “sensível, imaginável e inteligível” (BOAVENTURA, *Três Caminhos*, cap. I, art. 3), isto é, maior do que o percebido pelos sentidos, o alcançável pela imaginação ou o apreendido pela inteligência. Além da meditação, os três atos são alcançados com oração e contemplação: a oração envolve deploração da miséria, imploração da misericórdia e adoração a Deus; a contemplação abarca tranquilidade, verdade e caridade.

Não sabemos se Boaventura era lido por Gusmão; contudo, o franciscano é mencionado por Loyola²⁷ e pode nos ajudar a entender em que consistiam as três vias. No caso de Loyola, a via purgativa corresponde à primeira semana dos exercícios espirituais; a iluminativa, à segunda; a unitiva, à terceira e à quarta²⁸. Na primeira, há a “consideração e contemplação dos pecados”; na segunda, a contemplação “[d]a vida de Cristo nosso Senhor até ao dia de Ramos”; na terceira, “a Paixão de Cristo nosso Senhor”; na quarta, “a Ressurreição e Ascensão” (LOIOLA, 1999[1548], p. 6). Observamos, com isso, a importância da imitação de Cristo a Loyola, compartilhada por Gusmão; além disso, como destaca Massimi (2014), o método inaciano está presente em *História do Predestinado Peregrino e*

²⁷ Sobre a Igreja Militante, Loyola elenca algumas regras; na undécima, menciona Boaventura: “Louvar a doutrina positiva e escolástica, porque assim como é mais próprio dos doutores positivos, tais como S. Jerónimo, S. Agostinho e S. Gregório, etc. mover os afectos, para em tudo amar e servir a Deus, nosso Senhor, assim é mais próprio dos escolásticos, tais como S. Tomás, S. Boaventura e o Mestre das Sentenças, etc., definir ou **explicar para os nossos tempos**, as coisas necessárias à salvação eterna, e refutar e explicar mais todos os erros e todos os sofismas” (LOIOLA, 1999[1548], grifos do autor).

²⁸ Esta última correspondência não é mencionada de forma explícita por Loyola; entretanto, visto que as duas primeiras semanas são relacionadas por ele como correspondentes às duas primeiras vias, deduzimos que a via unitiva corresponda à terceira e à quarta semanas.

seu irmão Precito, especialmente nos bairros da cidade de Bethel, onde moram os incipientes, os proficientes e os perfeitos, última parada de Predestinado antes de chegar a Jerusalém. De certa forma, acreditamos que as três vias também participem da peregrinação evolutiva de Predestinado, que pode ser dividida do seguinte modo: etapas I e II dedicadas à via purgativa; III e IV dedicadas à via iluminativa; V e VI dedicadas à vida unitiva²⁹.

Na primeira etapa, como vimos, Predestinado visita a cidade do Desengano, cujo palácio contém as salas intituladas “Memória da morte”, “Memória do juízo”, “Memória do Inferno” e “Memória do Paraíso”. Após visitá-las, o peregrino coloca os óculos do espírito, que lhe permitem enxergar uma quimera de sete cabeças, referentes aos sete pecados capitais. Com a meditação dos males terrenos e das bem-aventuranças divinas, sua alma começa a se purificar dos vícios do Egito³⁰, preparando-o ao cultivo da verdade divina e das virtudes, só conseguidas após regar o terreno da alma com as águas dos chafarizes dos sacramentos. Somente ao fim da segunda etapa, quando Piedade e Devoção concedem ao peregrino as flores das virtudes, o peregrino pode iniciar a via iluminativa³¹. Em Bethânia, Predestinado conhece Observância, Obediência e as salas dos dez mandamentos, guardadas por virtudes como Verdade, Justiça, Temperança, Piedade, Castidade; na quarta etapa, além de reforçar a penitência em Cafarnaum, é acompanhado por Temperança, virtude cardeal, e suas filhas, Abstinência, Sobriedade, Modéstia e Caridade. Com o terreno da alma limpo e cultivado de virtudes, Predestinado está pronto para em Bethel iniciar a via unitiva, elevar sua alma e todas as suas potências à contemplação de Deus³², deitando-se com Caridade em um leito florido. A perfeição atingiria, finalmente, o ápice em Jerusalém, ao entrar Predestinado no Céu.

²⁹ Massimi (2014) divide a obra de maneira diversa da nossa, conforme as semanas dos *Exercícios Espirituais*: a primeira, a segunda e a terceira semanas corresponderiam ao percurso do peregrino entre a primeira e a quarta etapas; e a quarta semana corresponderia à quinta etapa. Acreditamos que ambas as divisões sejam possíveis, considerando a importância dos *Exercícios* à produção de Guscão. Optamos por outra divisão, contudo, devido à relação entre *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* e *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio*.

³⁰ Os habitantes da via purgativa, em Bethel, são lavradores, ocupados “em lavrar, cavar e arar a terra de sua alma com o arado da mortificação, arrancando dela os espinhos e ervas inúteis dos vícios e más inclinações e, depois disto, havia de regar e fertilizar com a água e orvalho celestial por meio do exercício santo da Oração” (MASSIMI, 2012, p. 158 [GUSMÃO, 1682]). Além disso, regam a lavoura espiritual da alma com as águas dos chafarizes de Nazaré: “ordenou Caridade com misteriosa providência que daquele chafariz de Nazaré que chamam Sacramento da Penitência se trouxesse um anel de água a este bairro ou rua Purgativa” (MASSIMI, 2012, p. 160-161 [GUSMÃO, 1682]).

³¹ Na via iluminativa de Bethel, os agricultores preocupam-se em “cultivar, plantando nela as árvores frutíferas de todas as virtudes” (MASSIMI, 2012, p. 161 [GUSMÃO, 1682]). Há quatro ordens de árvores: na primeira estão Fé, Caridade, Esperança e Religião; na segunda, Obediência e Observância; na terceira, Humildade, Pobreza, Castidade, Modéstia, Fortaleza, Temperança, Paciência e Mansidão; na quarta, Justiça, Amizade, Misericórdia, Fidelidade e Prudência.

³² Caridade explica a Predestinado que o objetivo do terceiro bairro de Bethel é o de “buscar nele a perfeição de Caridade, que por outro nome se chama Perfeita Santidade e justamente para se unir com Deus por meio da contemplação, porque por isso aquele terceiro bairro se chamava Via Unitiva e os que nele moram, Perfeitos” (MASSIMI, 2012, p. 171 [GUSMÃO, 1682]).

Observamos, assim, a relação da trajetória do peregrino com a ascese da alma conforme os três atos do caminho espiritual – talvez por isso Serafim Leite (2004[1938], p. 24) tenha considerado *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* uma “novela ascética”.

Em seguimento à produção de Gusmão, outro é o público-alvo de *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, tratado destinado a pais e a mestres de crianças, para que saibam educar seus filhos e alunos conforme preceitos e hábitos católicos. A obra responde à obrigação da Companhia de Jesus, expressa no prólogo, de “ensinar as boas artes, & inculcar os bons costumes a todos para maior gloria de Deus, & bem das Almas” (GUSMÃO, 1685, s. p.); obrigação presente na totalidade da produção e vida de Gusmão, interessado em promover a salvação individual e, em larga escala, a salvação coletiva, se considerarmos as “boas ações” dos fiéis atreladas à obediência à hierarquia teológico-política do corpo místico³³.

A partir de Aristóteles e de um “político” da época, Saavedra Fajardo³⁴, Gusmão justifica a boa criação com o argumento da “tábula rasa”: assim como a boa ou má pintura de um quadro depende de suas primeiras linhas, a boa ou má criação – e, conseqüentemente, a salvação ou ruína das famílias e do Estado – depende dos primeiros ditames³⁵. Após firmar a importância da boa criação, o jesuíta indica maneiras de concretizá-la, ressaltando a necessidade dos sacramentos; dos atos de fé, esperança e caridade à discrição; do leite materno aos bebês, preferível ao de amas ou escravas; do temor a Deus e do ódio ao pecado; da castidade; do bom exemplo dos pais e mestres e da obediência das crianças a eles; do castigo ao mau comportamento, embora não demasiado severo, sem o uso de pragas e maldições; do amor como meio termo aos excessos do mimo e do rigor; dos jogos e das brincadeiras em detrimento da ociosidade. Trata-se de mais uma obra em que Gusmão traz à baila autoridades da Igreja e exegeses acerca de passagens bíblicas, a fim de confirmar, neste caso, a fundamental importância do ensino às crianças – antecipada, inclusive, em 1682 com *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, no que concerne à oposta educação entre os filhos de ambos os irmãos:

³³ “Se vossos filhos forem criados desde sua primeira idade em santos, & honestos costumes, podereis esperar delles boa ventura. Se pelo contrario forem criados em liberdade de vida, & depravados costumes, podereis com fundamento temer a ruina de vossas familias, & de toda Republica o escandalo; porque como diz Aristoteles, todo o bem dos mininos depende de sua boa creação” (GUSMÃO, 1685, p. 2)

³⁴ Saavedra Fajardo aparece indicado à margem da passagem em que Gusmão trata do tal “político”.

³⁵ “Hum Politico disse, que eram os animos dos mininos, como hua taboa rasa, que hum insigne Pintor tem aparelhada para pintar nella qualquer imagem, o que nella quizer pintar isso representará, se Anjo, Anjo; se Demonio, Demonio representará. E assim como sair bem, ou mal pintado o quadro depende das primeiras linhas, que nelle o Pintor lançou, assim o sair bem, ou mal criado o filho depende dos primeiros dictames, que nelle como taboa rasa debuxou o pay em quanto minino” (GUSMÃO, 1685, p. 2-3).

Predestinado mandou seus dois filhos a aprender boas artes na escola da Verdade; e mandou, assim mesmo, Precito os seus a aprender a política do mundo na escola da Mentira. Aproveitaram os de Predestinado com o estudo das divinas letras, e foram cada vez melhores; desaproveitaram os de Precito com as opiniões de ateu, e foram cada dia piores (MASSIMI, 2012, p. 61 [GUSMÃO, 1682]).

Em outro capítulo, abordaremos a configuração das famílias de Predestinado e de Precito; por ora, vale destacar que a boa criação leva, então, Predestinado e sua família à manutenção da graça e, conseqüentemente, à glória nos céus; ao contrário da má criação da família de Precito, condenada à perda da graça e à ruína no Inferno eterno. Novamente, estamos diante de duas obras que abordam o mesmo assunto de maneira diversa: uma destina-se diretamente aos pais sob a forma de um tratado; outra lança mão de representações humanas, de famílias e de criações opostas.

Vimos esboçando até aqui algumas semelhanças e diferenças entre as composições de Gusmão. Por certo, um importante método à obtenção da “perfeição espiritual e [d]o zelo da perfeição e da salvação do próximo” (FREITAS, 2011, p. 289), era para o jesuíta a imitação da vida de Cristo³⁶, presente desde sua primeira obra, *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio* (1678), acerca do nascimento do menino Jesus, até a póstuma, *Árvore da vida, Jesus crucificado* (1734), da paixão e morte do messias. Em *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) não ocorre o contrário, visto que as etapas trilhadas por Predestinado privilegiam os supostos lugares percorridos por Cristo no Novo Testamento, a saber, Belém, Nazaré, Bethânia, Cafarnaum e Jerusalém³⁷. Mais uma constante que nos indica um fundo comum partilhado pelas composições de Gusmão, ao menos aquelas a que tivemos acesso, aliadas à atuação religiosa e política do jesuíta na América Portuguesa. Queremos dizer, com isso, que as obras até aqui citadas dramatizam temas e tópicos caros a Gusmão, à Igreja “contrarreformista” e aos modelos seiscentistas retórico-poéticos de composição; todavia, fazem-no de variadas formas, considerando especialmente o público a que se destinam – *ut pictura poesis*.

A salvação das almas obtida mediante boas ações, o alcance à perfeição espiritual através da imitação de Cristo, a boa educação no ordenamento das famílias e do Estado, a extirpação dos vícios e o cultivo das virtudes, a manutenção da graça e a conquista da glória

³⁶ *Imitação de Cristo* intitula, inclusive, a obra de Thomas a Kempis, muito conhecida no século XV, em que “uma alma se desprende do mundo para conversar com Jesus e melhor se abrir ao ‘amor, único meio de fazer leve o que é pesado’” (DELUMEAU, 1983, p. 141); obra aproveitada na promoção da devoção pessoal, uma das características de ambas as Reformas, Protestante e Católica.

³⁷ A memória da vida de Cristo é uma constante no caminho de Predestinado, que, desde a primeira parte, surpreende-se com a lapinha onde o menino Jesus nasceu, chegando, na quarta parte, a ter impressas no coração as cinco chagas de Cristo.

individual e coletiva: tantas tônicas que preocupam a Gusmão enquanto parte do corpo místico e que estão em *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte da parte de sua atuação como jesuíta. Daí ser alheio a essa obra, a nosso ver, um tratamento puramente “estilístico”, desvinculado de sua pragmática catequética; de seus objetivos de *docere, delectare e movere*; de sua relevância escrita e oral entre jovens iniciantes na catequização; de sua relação para com as outras obras do jesuíta. Afinal, mesmo impressas em 1682, as trajetórias de Predestinado e de Precito retomam e antecipam assuntos abordados em composições anteriores e posteriores de Gusmão, consideradas, entretanto, não ficcionais. O critério de ficção, portanto, merece ser relativizado em relação à obra, pelo mesmo motivo do ângulo de visualização, responsável por diferentes configurações retórico-poéticas. Desconsiderar tal ângulo e as demais composições de Gusmão implica-nos desconsiderar, por exemplo, a crucial importância para o jesuíta da tradição na leitura das Escrituras, mediante seus quatro níveis de significação, bem como a importância da imitação de Cristo e das resoluções do Concílio de Trento – mencionado de forma recorrente em obras como *Árvore da vida, Jesus crucificado e O Corvo e a Pomba na Arca de Noé*. Implica-nos, sobretudo, desconsiderar chaves de leitura que possam nos auxiliar na tentativa de maior aproximação, até onde as lentes da distância temporal nos permitirem, aos paradigmas de composição de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* e aos sentidos teológico-políticos dramatizados por ela.

Na esteira disso, a metáfora que enseja a configuração dos caminhos de Predestinado e de Precito, a vida como peregrinação, também não nos parece mera “espontaneidade” de Gusmão, mas sim reciclagem de uma tópica assaz utilizada no decorrer do tempo e, como afirma Augusto (2010), de maneira especial no Seiscentos e Setecentos ibérico³⁸, junto à tópica do desengano do mundo, bem exemplificada com *La vida es sueño*. Dentre os exemplos utilizados por Augusto (2010), estão, além da narrativa de Gusmão, o *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, que também parte da noção de peregrinação em vida terrena, direcionada ao alcance da salvação e à pátria celeste; e *A Preciosa*, de Soror Maria do Céu, que trata da peregrinação da alma racional através dos enganos do mundo e de seus desenganos em direção a Deus. Ademais, lembramos as agudezas de Gracián, insigne jesuíta espanhol, nas andanças de Critilo e Andrênio durante as quatro fases da vida humana – a primavera da infância, o verão da juventude, o outono da varonil idade e o inverno da velhice

³⁸ Mencionamos aqui algumas obras da tradição católica, mas a tópica da peregrinação também parece ter sido usada pelos protestantes, já que *Pilgrim's Progress* foi impressa, na Inglaterra, em 1678, e circulou em Portugal em 1782 (AUGUSTO, 2010).

– e, no Quinhentos, as chamadas “novelas sentimentais”, mencionadas por Muhana (1997), cujos cavaleiros empreendem a peregrinação para punirem-se e purificarem-se do amor que os atormenta. Poderíamos ainda remontar à peregrinação de Dante pelos círculos do Inferno, Purgatório e Paraíso e, até mesmo, a outras obras de fins da Idade Média, como *Le pèlerinage de la vie humaine* e *Piers Plowman*, citadas por Franco Jr. (2010).

Quanto às composições ibéricas entre os séculos XVI e XVII, vale ressaltar, como o fazem Hansen (2013) e Posa (2016), a proliferação de emblemas a partir da adição de imagens pictóricas aos epigramas de Andrea Alciato, em 1531. A composição e a imitação de emblemas foram estimuladas, inclusive, pelo ensino jesuítico³⁹, não raro resultando em fontes de erudição por constituírem compilados de diversas referências – semelhantes às reuniões de lugares comuns, de máximas e de fragmentos textuais denominadas, por vezes, de *polyanthea*, *florilegium*, *sylva*, também muito difundidas entre o Quinhentos e Seiscentos (POSA, 2016). Nesse sentido, a título de exemplo⁴⁰, temos a obra de Hernando Soto, *Emblemas moralizadas*, de 1599, em defesa da boa ação e da prática das virtudes a partir da composição de imagens, de epigramas e de explicações morais em prosa, em que a tradição greco-latina coaduna-se a passagens e a interpretações das Sagradas Escrituras; combinação igualmente encontrada em João de Aranda, em *Lugares comuns de conceitos, ditos e sentenças em diversas matérias*, de 1595. Da mesma forma, significativo é o interesse, não só jesuíta, na reforma dos costumes, na conversão e na preparação à salvação das almas, imbuído pela afirmação do catolicismo a iniciantes. Em 1616, por exemplo, imprime-se *Pérola preciosa e arte para servir a Deus*, de Carvalho do Canto, oficial da Inquisição, com vistas à instrução no exercício das virtudes e na extirpação dos vícios; em 1622, *Espelho de Religiosos*, do Frei Afonso da Cruz, da ordem de São Bernardo, dirige-se a noviços, a proficientes e a perfeitos na catequização; em 1656, traduz-se do espanhol um manual catequético intitulado *Catecismo que significa forma de instrução, que se ensina nas escolas e igrejas reformadas*, organizado em 44 perguntas e respostas a propósito da doutrina cristã.

A obra do jesuíta Francisco Ayres é especialmente relevante por assemelhar-se, em grande medida, à produção de Gusmão. *Regimento Espiritual para o caminho do Céu*, de 1653, contém instruções para a boa criação de crianças, para a meditação acerca do caminho de Deus e para a preparação a uma morte cristã; *Teatro dos triunfos divinos contra os*

³⁹ Segundo Porteman (2000), assimilados pela *Ratio Studiorum*, os emblemas fizeram parte do sistema educacional jesuítico como exercícios que poderiam ser performados em exibições chamadas de *affixiones*. Seu uso combinou-se perfeitamente à predileção dos jesuítas por atividades que explorassem a visão, tido à época como o principal dos sentidos, e atingissem as potências da alma do aluno.

⁴⁰ Os exemplos citados foram encontrados nos catálogos virtuais da Biblioteca Nacional de Portugal e da Biblioteca Nacional de Espanha.

desprimores humanos, de 1658, centra-se na imitação de Cristo a serviço do caminho da alma pelas vias purgativa, iluminativa e unitiva; *Metafóricos exemplares*, de 1661, de certa forma destoa das produções anteriores de Ayres por configurar alegoricamente a origem de Humildade e de seu convento de virtudes; o tratado *Retrato de prudentes e espelho de ignorantes*, de 1664, dedica-se à definição da prudência e à contraposição entre prudentes e imprudentes. Por fim, ainda destacamos, acerca da produção de fins do Seiscentos, o tema da predestinação, caro aos católicos no contexto “contrarreformista”: *Peregrinação cristã*, de Tristão Barbosa de Carvalho, de 1674, insere-se na discussão, tratando da peregrinação e dos sinais dos predestinados em direção a Jerusalém celestial.

Embora não saibamos, de maneira exata, com quais obras Gusmão teve contato, percebemos que o uso de emblemas, a preparação para a morte e para a salvação eterna, o estímulo a hábitos conformes ao prisma católico, a atenção a um público leigo, a contraposição entre vícios e virtudes e a predestinação, apresentam-se como pontos relevantes entre fins do Quinhentos e do Seiscentos ibérico. Pontos que, mesmo presentes em outros períodos, provavelmente gozavam de proeminente destaque entre a comunidade letrada e católica à época de composição de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Mais uma vez ressaltamos, portanto, a obra no bojo da atuação teológico-político-retórica de Gusmão, jesuíta imerso nas polêmicas da Reforma Católica. Nesse sentido, os caminhos de Predestinado e de Precito provavelmente dramatizam tópicos importantes à Companhia de Jesus e, de modo geral, ao Seiscentos ibérico, recicladas na América Portuguesa e transmitidas de forma oral e escrita a iniciantes nos dogmas católicos.

Procuramos oferecer até aqui um panorama do que poderia estar nas bases da invenção e da disposição de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, percebendo-a na continuidade da produção do jesuíta, ao mesmo tempo em que descartamos certas concepções – como as de “originalidade” e “subjetividade” – que, por não levarem em conta o ângulo de visualização, muitas vezes conduzem a uma apreciação puramente estética da obra, considerada “simples”, “monótona” ou “malfeita”. Sob esses pressupostos, focalizaremos, nos próximos capítulos, a obra propriamente dita, passando pelas discussões em torno de seu gênero e pela configuração de seus “protagonistas”.

CAPÍTULO 3

ENTRE FLORES E FRUTOS⁴¹

Verdad amiga, dixo la agudeza, no ay manjar mas desabrido en estos estragados tiempos, que un desengaño à secas, mas que digo desabrido? no ay bocado mas amargo que una verdad desnuda. La luz que derechamente hiere, atormenta los ojos de una Aguila, de un Lince, quanto mas los que flaquean. Para esto inventaron los sagaces Medicos del animo el arte de dorar las verdades, de açucarar los desengaños. (GRACIÁN, 1669, p. 318).

No primeiro capítulo deste trabalho, prenunciamos a discussão acerca do gênero de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*: Gusmão, no título, subtítulo⁴², prólogo⁴³ e conclusão⁴⁴ da obra, afirma que se trata de uma história e de uma parábola; não obstante, grande parcela da crítica atual a considera uma “novela alegórica”. Acreditamos que a classificação gire em torno do esforço em agrupar obras coevas sob a égide de uma mesma nomenclatura. É o que indica Sara Augusto (2010) quanto à presença indiscutível da alegoria na produção dos séculos XVII e XVIII, no que chama de “ficção romanesca alegórica”:

Sob a denominação de parábola, apólogo, fábula, metáfora e alegoria, se desenvolveu a literatura ficcional nas últimas duas décadas do século XVII e primeira metade do século XVIII, a ficção romanesca de carácter moral. Sobre os motivos de tal desenvolvimento, em primeiro lugar é de considerar que a expressão alegórica se tornava mais apelativa, uma vez que permitia desenrolar determinado tipo de enredos e apresentar personagens que prendiam a atenção; em segundo lugar, como convinha à intenção moralizante, tratava-se de alegorias reconhecíveis e decifráveis, pela tradição e pela analogia, adequadas com particular acuidade à matéria religiosa e mística que, deste modo, mais facilmente transmitia, ao concretizar de forma artificiosa os conceitos doutrinários (AUGUSTO, 2010, p 367).

No excerto, Augusto (2010) se refere às obras de Alexandre de Gusmão, Nuno Marques Pereira, Soror Maria do Céu e Soror Madalena da Glória, admitindo a oscilação na determinação de seus gêneros – o que não impediria, contudo, o compartilhamento da alegoria, da moralidade, da “matéria religiosa e mística” e do artificialismo de “conceitos

⁴¹ Este capítulo encontra-se parcialmente divulgado em artigo: MARTINI, Marcus de; SILVA, Isabel Scremin da. As flores e os frutos da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. **Revista de Estudos da Cultura**, São Cristóvão, v. 4, n. 12, p. 35-48, dez. 2018.

⁴² “Na qual, debaixo de uma misteriosa **parábola**, se descreve o sucesso feliz do que se há de salvar e a infeliz sorte do que se há de condenar” (MASSIMI, 2012, p. 57, grifo nosso [GUSMÃO, 1682]).

⁴³ “Contém este livro a **história** de dois irmãos Peregrinos, que do Egito, donde eram naturais, com o ânimo de melhorar fortuna, partiram para terras da Palestina. Vem a ser em **Parábola a história** de todo aquele que, seguindo os passos que nesta vida leva, se seguindo o caminho que tomou: ou se salva, ou se condena” (MASSIMI, 2012, p. 58-59, grifos nossos [GUSMÃO, 1682]).

⁴⁴ “Agora te pergunto a ti, que isto lê: isto que em **parábola** te represento não é o que na verdade se passa entre nós? [...] Desenganai-vos, ó peregrinos que leem esta **história**, que não há outro caminho para o Paraíso da Glória senão por onde caminhou Predestinado Peregrino, não há outro caminho para o Inferno senão por onde foi o Peregrino Precito” (MASSIMI, 2012, p. 198, grifos nossos [GUSMÃO, 1682]).

doutrinários”. Tais características parecem se enquadrar no que Moreira (2006) considera por “funcionalidade pragmática”, voltada à “demonstração de ideias e meios de exemplificação de doutrinas com função assumidamente persuasora” (p. 56). A preocupação com o ensino e com a afirmação de dogmas católicos, em resposta ao protestantismo, dá ensejo ao que Moreira (2006) acredita ser ponto chave à “novela” seiscentista e setecentista, o “realismo”, entendido como o compromisso para com uma verdade externa. Sobretudo, estaria em jogo “uma concentração temática reforçada por uma estrutura repetitiva das sequências narrativas nas quais é protagonista uma personagem central que assegura a unidade da acção” (MOREIRA, 2006, p. 52).

Com efeito, a estrutura sequencial talvez seja o principal motivo por que Augusto (2010), Moreira (2006) e até Santos (2004) classifiquem *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* como “novela”. Neste trabalho, inclusive, utilizamos por vezes o termo “narrativa” de modo genérico, com o fito de sublinharmos a sequência de núcleos que configuram o prosseguimento das trajetórias dos irmãos. Entretanto, mesmo que também entendamos a justificativa de aproximar diferentes produções em prol de uma classificação mais clara e manejável, desconfiamos de que a generalização possa obnubilar algumas características importantes da obra e do período em que foi composta. Empecilho não despercebido às autoras acima mencionadas, que levam em conta, de fato, a possibilidade de questionamento acerca do gênero⁴⁵.

Acreditamos que o termo “novela” possa evocar noções não muito condizentes para com a época de produção de Gusmão. Embora hoje seja possível, à primeira vista e intuitivamente, classificá-la como tal – o que, na esteira de Brandão (2005), já nos ofereceria um argumento relevante⁴⁶ –, provável é que o jesuíta tivesse em mente outros modelos, *auctores*, de composição. Exemplar é a passagem, como ainda veremos neste capítulo, em que Predestinado, ao entrar na sala de Lição, uma das senhoras da cidade de Nazaré, não vê

⁴⁵ Como vimos, Augusto (2010) admite a variedade de denominações tais como apólogo, fábula, metáfora, parábola e alegoria. Moreira (2006), por sua vez, considera rapidamente a distância do termo de seu sentido atual: “Ainda assim, no que concerne a literatura dos séculos XVII e XVIII, e embora Aguiar e Silva considere que foi precisamente sob o signo do barroco que o romance conheceu uma projecção assinalável (AGUIAR E SILVA, 1986: 676), não é possível associar o termo a um sentido idêntico àquele que lhe foi dado a partir do século XIX” (p. 53). Santos (2004) procura coadunar o conceito à noção de metáfora continuada: “Em todo o caso, e apesar da muita discussão que o conceito de alegoria continua a suscitar, a obra de Gusmão pode ser hoje classificada como uma «novela», entendendo por tal um texto de ficção narrativa em prosa, neste caso de evidentes características alegóricas, no sentido em que, nas *Institutiones Rethoricae* de Quintiliano, se entende a alegoria como metáfora continuada” (p. 587).

⁴⁶ Brandão (2005) defende o romance grego devido à imediata identificação do recebedor: “Não é difícil distinguir quando alguém conta um caso de quando dá ordens ou passa um sermão. Isso, aliás, é um pressuposto básico nos processos de comunicação, pois a inépcia na identificação do gênero de discurso utilizado pelo interlocutor produz ruído em sua decodificação” (p. 33).

“nenhum só livro de comédias ou novelas” (MASSIMI, 2012, p. 88 [GUSMÃO, 1682]), representantes da leitura deleitosa e contrárias ao emprego proveitoso do tempo. Esse tipo de leitura, sem qualquer ensino, certamente não era desejado por Gusmão, bem como por outras personagens do período, que “evitavam, quase fugiam, da palavra ‘novela’, conotada com o campo dos perigos espirituais e da falta de verossimilhança” (SANTOS, 2004, p. 586).

Anos antes, em *Escola de Belém, Jesus nascido no presépio* (1678), Gusmão descreve o livro ideal a ser estudado por seus discípulos, “escrito por dentro, & por fora, por dentro das perfeições, & attributos de Deos; por fóra das enfermidades, & condições de homem” (p. 31), tendo por matéria a vida de Cristo em sua humanidade e divindade, e por impressão os corações dos leitores⁴⁷. Em comparação, lembramos o itinerário de Predestinado à imitação de Cristo⁴⁸ e a impressão dos sete passos da paixão no coração do peregrino⁴⁹ – episódios que indicam a invenção de Gusmão em consonância com o livro ideal da escola de Belém, bem diverso do que poderia pretender uma leitura sobremaneira prazerosa. Não queremos dizer, é claro, que *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* não utilize recursos propiciadores do deleite, muito pelo contrário, pois a perspectiva do *ut pictura poesis* e o objetivo de moção do *pathos* fazem com que o *delectare* seja almejado na obra. Todavia, o deleite não vem só, mas sim mediante alta carga de doutrina teológica, com vistas ao ensinamento, à memorização e à mudança de hábitos dos leitores/ouvintes.

Auerbach (2013), também citado por De Martini (2019), atribui a Boccaccio um marco. A partir dele, a novela enquanto narrativa com moldura – tendo por moldura a “atmosfera de uma obra literária” (AUERBACH, 2013, p. 23) – começa a ganhar maior liberdade na Europa. Em detrimento do didatismo dos *exempla*, “exemplos de méritos e

⁴⁷ “Repartese este livro em duas partes, a saber, divindade, & humanidade; ajuntou Deos estas duas partes com o grude da uniaõ hypostatica em hum só corpo, como ele diz: *Corpus autem adaptasti mihi*. Recopilou a Sabedoria de Deos, reduzindoo a hum corpo pequeno, como o Propheta diz: *Parvulus datus est nobis*, para ser mais facilmente manozeado, ou metido no coração. Encadernouo o Espirito Santo com a pelle de nossa humanidade, se bem aos Prophetas lhe pareceo de cordeiro; cozeoo com os cordeis de Adão, & ataduras de charidade: *Infuniculis, Adam in vinculis charitatis*. Foi cortado com o cutelo, & rubricado aos oito dias com o Santo nome de Jesvs; puzeraõlhe no principio: *IESVS, qui vocatur Christus*; no fim: *I. N. R. I.* Tem este livro privilegio para se imprimir nos corações de todos, todas as vezes que quiserem, & tem licença para correr, passada por todas as tres Pessoas divinas, & aprovado por todas ellas. Pello Padre, quãdo disse: Este he meu Filho. Pello Espirito Santo, quando em figura de pomba se poz sobre elle no Jordão. Pello Filho quando disse: as obras que eu faço, dão testemunho de quem eu sou” (GUSMÃO, 1678, p. 33).

⁴⁸ No segundo capítulo deste trabalho, mencionamos a importância da imitação de Cristo a Gusmão e ao caminho de Predestinado.

⁴⁹ Na capela de Paciência, na quarta parte da obra, o peregrino tem seu coração arrancado. “Chegando, pois, ao primeiro passo do horto, onde o Senhor estava entre as representações de seus tormentos suando gotas de sangue, Fortaleza lhe [a Predestinado] arrancou do peito o coração e banhando-o naquele precioso suor lhe escreveu as palavras *Non mea, sed tua voluntas fiat*, não se faça, Senhor, a minha, senão a vossa vontade” (MASSIMI, 2012, p. 149 [GUSMÃO, 1682]). A partir de então, os demais passos de Cristo são impressos no coração de Predestinado, chegando por fim à impressão das cinco chagas.

deméritos humanos” (CURTIUS, 1996, p. 97), voltados à cristandade em geral e pretensos à transmissão de uma doutrina, a novela criada no Renascimento dirige-se a uma sociedade fechada, que começa a desenvolver a noção de individualismo e “a moderna consciência de si” (AUERBACH, 2013, p. 30). No *exemplum* medieval, o mundo é alegoria, e as ações se sucedem de acordo com a lógica de causa e consequência. Na novela renascentista, em contrapartida, o mundo é fonte de interesse, e a diversidade dos acontecimentos não funciona primordialmente como um pretexto para o ensinamento. Essas diferenças não implicam, entretanto, a extinção de narrativas doutrinárias e exemplares, pois, como Auerbach (2013) admite, a moldura das novelas de Boccaccio recrudescer após sua morte, e o didatismo permanece fundamental à moldura doméstica francesa⁵⁰.

Ora, considerando a dimensão genérica da mímese de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, nada seria mais alheio à obra do que a noção de indivíduo e de casualidade. Afinal, Predestinado e Precito representam a totalidade dos seres humanos, dispostos entre os que se salvam e os que se condenam, entre os que leem alegoricamente o mundo e os que o tomam por literal. Os irmãos imitam, portanto, homens comuns, “iguais a nós”. As opostas ações de ambos levam-nos, mediante a relação entre causa e consequência, a destinos contrários, em uma clara tentativa de transmissão da doutrina teológica, católica e “contrarreformista” de que a salvação e a condenação das almas dependeriam fundamentalmente das ações do fiel. Ademais, não há nomes, digamos, humanos; à semelhança, por exemplo, da *Psicomaquia* de Prudêncio, as virtudes e os vícios são diretamente nomeados conforme o que representam. Indícios de que Gusmão tenha de fato bebido da fonte medieval na composição de sua obra, bem como, em geral, a produção jesuítica baseada na *Ratio Studiorum*, consoante De Martini (2019).

Em vista disso, privilegiando sobretudo a classificação de Gusmão, procuraremos entender por que o jesuíta atribui a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* a classificação de parábola e história, buscando outros caminhos possíveis ao tratamento do gênero da obra. Para tal, partimos da palavra, importante arma jesuítica de conversão e defesa “contrarreformista”⁵¹, que arquiteta os caminhos de Predestinado e Precito, adentra palácios e

⁵⁰ “Vinte anos depois (1392), um burguês parisiense escreve e dessa feita a consciência pessoal, da qual falávamos, expressa-se livremente: *Le Ménagier de Paris*, esse primeiro documento da índole burguesa francesa, possui uma moldura capaz de se sustentar ao lado da de Boccaccio. É verdade que ela ainda é essencialmente didática, carece de elegância artística e ainda é demasiadamente central, mas ela é totalmente individual: uma pessoa determinada fala a uma outra, da qual gosta; aquela não deseja fazer desta a encarnação de um sistema de regras, mas, sim, uma mulher independente e generosa e, ao mesmo tempo, prática” (AUERBACH, 2013, p. 31).

⁵¹ A analogia entre “palavra” e “arma” é recorrente na totalidade da obra de Gusmão. No sermão dedicado às exéquias de Frei João da Madre de Deus, primeiro arcebispo da Bahia, Gusmão afirma: “A censura, he a espada da Igreja, no Bispo prudente a censura he a palavra, porque no Bispo prudente, he a espada a palavra; assim o

reveste-se de formas, cores e vozes. Palavra que é alegoria, palco de definições e estudos vários, dentre os quais o fundamental trabalho de Hansen (2006a).

Do grego *allós* (outro) e *agourein* (falar)⁵², a alegoria abarca pelo menos dois sentidos, o de elocução e o de interpretação, que correspondem respectivamente à “alegoria dos poetas”, de ordem retórica, e à “alegoria dos teólogos”, de ordem hermenêutica⁵³. Procuramos afastar-nos, na medida do possível, de posições que reduzam a alegoria a um “invólucro ou revestimento exterior e artificial de uma abstração” (HANSEN, 2006a, p. 15), como o fizeram os românticos ao julgá-la “fria” e “mecânica”, contraposta à “organicidade” e “expressividade” do símbolo. Oposição, inclusive, presente em medievalistas como Lewis (2012)⁵⁴ e Zumthor (1972)⁵⁵, quando definem o símbolo como a transferência polivalente do material ao imaterial e do particular ao particular, ao revés da alegoria, suposta transferência monovalente do imaterial ao material e do particular ao universal. Consoante Hansen (2006a), “a tradição antiga, greco-latina, medieval e renascentista *não* distinguia [o símbolo] da alegoria” (p. 15, grifo do autor).

revelou Christo a S. João do Apocalypse” (1686, p. 269). Em *Árvore da vida, Jesus crucificado*, a palavra é arma da missão apostólica na conversão do mundo: “[Cristo] Escolheu para isso doze Apóstolos, sem outras armas mais, que a palavra de Deos, que, como diz S. Paulo, he mais penetrante, que a espada de dous fios: *Penetrabilis omni gladio ancipiti*” (1734a, p. 255).

⁵² Copeland e Struck (2010) afirmam que nos tempos romanos o termo grego *allégoria*, “outro falar”, substituiu o termo *hyponoia*, “outro sentido”. Como se pode observar, a mudança é significativa, visto que se aproximou da retórica e da arte do bem falar.

⁵³ Conquanto não há espaço, aqui, para abordarmos terminologias alternativas, anacrônicas por explicarem, aos olhos de hoje, mecanismos retórico-poéticos anteriores à Modernidade, vale mencionarmos a interessante diferenciação de Zumthor (1998) entre alegoria propriamente dita (*mode de lecture*) e alegorese (*mode d’écriture*). A primeira, vinculada à interpretação das Sagradas Escrituras e à atividade de glosa, parte da *littera* e alcança a *sententia*, isto é, a verdade; a segunda, em reverso, parte da *sententia* e alcança a *littera*. Enquanto a alegoria (leitura) preocupa-se com a explicação, mantendo separado o texto glosado da glosa; a alegorese (escrita) preocupa-se com a encenação, conjugando, por meio das categorias de tempo e espaço, verdade e metáfora simultaneamente, mediante personificações cujos nomes indicam, às vezes de forma até imediata, o sentido alegórico que representam.

⁵⁴ Cf. Lewis (2012): “Por um lado, você pode começar pelo fato imaterial, tal como as paixões que se experimenta realmente, e, então, inventar *visibilia* para expressá-las. [...] Mas há outra forma de usar a equivalência, que é praticamente oposta à alegoria, e que eu chamaria de sacramentalismo ou simbolismo. Se as paixões, sendo imateriais, podem ser copiadas por invenções materiais, então, quem sabe não seja possível fazer com que o mundo material, por seu turno, seja a cópia de um mundo invisível?” (p. 56).

⁵⁵ Zumthor (1972), apesar de admitir ambígua a oposição entre símbolo e alegoria, assim a estabelece: “Nous opposerons l’allégorie au symbole d’une part, à l’interprétation figurée de l’autre. Quant au premier, nous poserons que l’allégorie constitue un discours dont les éléments sont aisément reconnus par l’auditeur, qui les rapporte à une autre réalité, bien définie, située au-delà d’eux. Un sens moral, à la fois évident et monovalent, est inclus dans le sens littéral. **Le symbole en revanche comporte, entre ses paliers sémantiques, une relation obscure et, surtout, polyvalente: il opere en effet un transfert non, comme l’allégorie, du particulier au general, mais bien du particulier au particulier:** or, toute chose particulière est comme telle inépuisable” (p. 128, grifos nossos). Em tradução livre: “Oporemos, por um lado, a alegoria ao símbolo e, por outro, à interpretação figurada. Quanto ao primeiro caso, consideramos que a alegoria constitui um discurso em que os elementos são facilmente reconhecidos pelo auditório, o qual os reporta a outra realidade, bem definida, situada além deles. Um sentido moral, de uma só vez evidente e monovalente, é incluído no sentido literal. O símbolo, no entanto, comporta, entre suas etapas semânticas, uma relação obscura e sobretudo polivalente: ele opera, de fato, não uma transferência do particular ao geral, como a alegoria, mas sim do particular ao particular: ouro, todo o particular é como tal inexaurível”.

A fim de investigarmos o gênero retórico-poético de nosso objeto de análise, consideramos necessário um esboço acerca do assunto, inserindo a discussão à volta da parábola e da história no bojo desses dois amplos sentidos. Procuraremos observar, na esteira disso, como a obra se comporta no Seiscentos ibérico e como alia os três principais objetivos retóricos – *docere, delectare e movere*.

O DELEITE DA PINTURA NARRADA

No sentido de tropo ornamental do discurso, temos a difundida noção, provinda de Quintiliano, de alegoria como “metáfora continuada”; assim a definem, por exemplo, Bluteau (1728)⁵⁶ e Granada (1770)⁵⁷. O último, dedicando-se à elocução, conceitua tropo como “mudanza de palabra, ò de frase de su propia significacion à otra con energia” (1770, p. 303), sendo a metáfora o mais formoso. Também chamada de translação, a metáfora é, para Granada (1770), a transposição de “un nombre, ò verbo de aquel lugar, en que es propio, à otro en que falta el propio, ò que es mejor que el propio el transferido” (p. 303).

Aristotelicamente, a metáfora difere-se do símile pela relação de identidade, não de mera semelhança, entre os termos da comparação devido à ausência de conjunção comparativa: “sempre que se diz ‘lançou-se como um leão’, é um símile; mas quando se diz ‘ele lançou-se um leão’ é uma metáfora” (ARISTÓTELES, III, 4, 1406b). Ainda no livro III da *Retórica*, dedicado à elocução, o filósofo grego atribui à metáfora maior potencialidade de elegância no discurso, visto que, menos extensa do que o símile, pode proporcionar um conhecimento mais rápido – condição importante à agradabilidade⁵⁸. A metáfora, quando adequada ao objeto, aumenta em elegância ao desenganar o ouvinte, surpreendendo-o, e ao contrastar oposições de forma rápida e concisa⁵⁹. Sobretudo, quando representa uma ação⁶⁰, pode trazer o objeto “diante dos olhos” e contribuir à clareza, “virtude suprema da expressão enunciativa” (ARISTÓTELES, III, 2, 1404b), associando-se, conforme Carvalho (2004), à *evidentia* ou *enargeia*, artifício retórico de descrição e pormenorização detalhada, que

⁵⁶ “*Continue translationes*, porque na realidade Alegoria he huma continuada composição de metaphoras” (BLUTEAU, 1728, p. 263).

⁵⁷ “Però assi como el moderado, y oportuno uso de las Metaforas hermosea la Oracion; assi el frequente la obscurece, ò la hace fastidiosa, y **el continuo para en alegoria**, y enigma” (GRANADA, 1770, p. 305, grifos nossos).

⁵⁸ “uma aprendizagem fácil é, por natureza, agradável a todos; por seu turno, as palavras têm determinado significado, de tal forma que as mais agradáveis são todas as palavras que nos proporcionam também conhecimento” (ARISTÓTELES, III, 10, 1410b).

⁵⁹ “A razão é que a aprendizagem através de oposições é maior, e mais rápida através da concisão” (ARISTÓTELES, III, 11, 1412b).

⁶⁰ “Na verdade, chamo ‘pôr diante dos olhos’ aquilo que representa uma acção” (ARISTÓTELES, III, 11, 1411b).

“pressupõe simultâneo testemunho visual” (LAUSBERG, 2004, p. 218). Com isso, observamos, em linhas gerais, a metáfora atrelada à construção de um artifício retórico conciso, que parte de uma lógica comparativa entre conceitos, a serviço de um discurso agradável, claro, visual e enérgico.

A retórica clássica, com base em Aristóteles, Cícero e Quintiliano, estabelece a extensão como critério principal de diferenciação entre alegoria e metáfora; esta a nível do léxico, aquela a nível da sentença (AUGUSTO, 2010). Assim como um termo metafórico substitui um termo próprio – seja com vistas à maior elegância do estilo, seja mesmo devido à falta de um vocábulo que exprima satisfatoriamente o que se quer dizer –, a alegoria enquanto ornamento implica a ampla relação entre dois sentidos, o próprio e o figurado, referindo-se “a um significado *in absentia*” (HANSEN, 2006a, p. 36). Obedecendo ao ângulo de visualização, estabelecido pelo princípio do *ut pictura poesis*, o emprego da alegoria pode variar em dois graus, do mais ao menos hermético, como citam Hansen (2006a) e Lausberg (2004): *tota allegoria* ou enigma, quando não há “nenhuma marca lexical do sentido próprio representado” (HANSEN, 2006a, p. 54); e *permixta apertis allegoria* ou alegoria imperfeita, quando “a mistura do próprio e do figurado está a serviço da clareza e, por isso, é tida como mais didática” (HANSEN, 2006a, p. 66), o que ocorre, por exemplo, com as parábolas neotestamentárias⁶¹.

Em prol da clareza do discurso, a perspectiva de base aristotélica aconselha o uso da alegoria em seu segundo grau, que oferece pistas ao leitor/ouvinte do sentido próprio configurado alegoricamente, considerando incoerência ou *mala affectatio* a sucessão de metáforas díspares. Contudo, no século XVII, período chamado amiúde de “Barroco”, observa-se a inversão do preceito de “usar metáforas provindas não de coisas muito afastadas, mas de coisas semelhantes e do mesmo género e da mesma espécie do termo usado” (ARISTÓTELES, III, 2, 1405a). Exemplo disso é a difundida definição de Gracián (1669), em *Agudeza y arte de ingenio*, acerca do *concepto* como “primorosa concordancia, en una harmonica correlacion entre **dos, ó tres cognoscibles extremos** expressada, por un acto del entendimiento” (p. 7, grifos nossos).

⁶¹“Allegory is the term given to sustained metaphor, as in Cicero, *De Oratore* 3.166–7, and Quintilian 8.6.44. With an interest we have already seen in the case of similes, Quintilian distinguishes three types according to the extent to which the details of the image match what is being compared, whether all of them, a mix, or none” (INNES, 2003, p. 19). Em tradução livre: “Alegoria é o termo dado à metáfora continuada, como em Cícero, *De Oratore* 3.166-7, e Quintiliano 8.6.44. Com o interesse que já vimos no caso dos símiles, Quintiliano distingue três tipos conforme a extensão na qual os detalhes da imagem combinam com o que está sendo comparado, se todos eles, se uma mistura ou se nenhum”.

A agudeza⁶², assunto recorrente no Seiscentos⁶³, é produzida pelo *entendimiento* ou *ingenio* – Gracián, segundo Saraiva (1980), emprega ambos os termos como sinônimos – de ordem intelectual, capaz de descobrir correspondências entre as coisas aparentemente mais contrárias e dessemelhantes. Diferente do *juizio*, o *ingenio*, no entanto, não abarca somente a verdade da relação lógica e natural dos objetos, mas sobretudo a formosura, o deleite e o artifício⁶⁴, obtidos pela ornamentação e eloquência do discurso – pela retórica, portanto⁶⁵. Ao contrário da defesa à clareza, de grande sutileza é considerado o orador que consegue corresponder conceitos extremos, bem como a audiência que consegue desvendar tais agudezas. Tudo conforme o *ut pictura poesis*, que leva Gracián (1669) a moderar, por vezes, seu louvor à arte de engenho, aconselhando a prudência no uso dos *conceptos* e dos tropos: “Puedese dezir de los conceptos lo que de las figuras Retoricas, ni todo el cielo es Estrellas, ni todo el cielo es vacios, sirven estos como de fondos, para que campeen mas los altos de aquellas, y alternanse las sombras, para que brillen mas las luces” (p. 347).

Reciclagem neoescolástica da preceptiva aristotélica, a tratadística em volta da agudeza vislumbra na metáfora o seu fundamento (HANSEN, 2000; CARVALHO, 2004). O *Il Cannocchiale Aristotelico* de Tesauro, impresso pela primeira vez em 1654 e muito importante à produção de Francisco Leitão Ferreira (AUGUSTO, 2010), concede a ela a primazia dos tropos: “essendo la METAFORA il più *ingegnoso*, & *acuto*: il più *pellegrino* e *mirabile*, il più *gioviiale*, & *giovevole*: il più *facondo*, & *fecondo* parto dell'humano intelletto” (TESAURO, 1682, p. 164). Metáfora: engenhosa (*ingegnosa*) porque liga conceitos muito diversos; aguda (*acuta*) porque reveste o conceito de palavra; peregrina (*pellegrina*) porque nova e inesperada; maravilhosa (*mirabile*) porque surpreende o público; jovial (*gioviiale*) porque deleita sem fadiga nem extensão; vantajosa (*giovevole*) porque consegue exprimir coisas impossíveis de serem expressas em verbo próprio.

Tesauro considera a alegoria como segunda operação do intelecto⁶⁶, prova de que a tratadística seiscentista conserva o critério de extensão e a noção de alegoria enquanto

⁶² Não consideramos aqui, devido à abordagem generalizante do assunto, as variedades da agudeza, exemplificadas no Discurso II da *Agudeza y arte de ingenio*: agudeza de perspicácia, de artifício, de conceito, de palavra, de ação.

⁶³ Saraiva (1980) compara a produção tratadística coeva de Baltasar Gracián e Matteo Peregrini acerca da agudeza. Hansen (2000) cita outros preceptores seiscentistas relevantes ao assunto, como Sforza Pallavicino e Emanuele Tesauro.

⁶⁴ “No se contenta el ingenio con sola la verdad, como el juizio, sino que aspira à la hermosura. Poco fuera en la arquitectura assegurar firmeza, sino atendiera al ornato” (GRACIÁN, 1669, p. 6).

⁶⁵ “Atiende la dialectica à la conexion de terminos para formar bien un argumento, un sylogismo y la retorica al ornato de palabras, para cõponer una flor eloquente, que lo es un tropo, una figura” (GRACIÁN, 1669, p. 6).

⁶⁶ “Dicoti dunque, che più perfette saran quelle, che si formano con la *Seconda operation dell'Intelletto*; qual'è l'ALLEGORIA: cioè la Continuation della Metafora semplice” (TESAURO, 1682, p. 291).

metáfora continuada (AUGUSTO, 2010). Contudo, como destaca Hansen (2006a), ela aproxima-se então da *mala affectatio*. O caráter ornamental e artificioso da alegoria amplifica-se nas composições agudas, interessadas simultaneamente no disfarce e no realce da verdade. Gracián (1669), por exemplo, classifica-a, junto à parábola, como “agudeza compuesta, fingida en comun”: “El ordinario modo de disfrazar la verdad para mejor insinuarla sin contraste, es el de las parabras, y alegorias” (p. 321).

Fonte de invenção do discurso agudo, a metáfora “barroca” é, segundo Hansen (2004), principalmente pictórica, fazendo do conceito uma “definição ilustrada”⁶⁷. Com efeito, de acordo com Muhana (1997), desde o século XVI sobejam exemplos de descrições detalhadas e acumulações pormenorizantes que se desdobram em retratos, etopeias, topografias, quadros, prosopografias etc.⁶⁸ Com maior recorrência, a écfrase, “à imitação duma pintura, que não tem lugar de chegada, nem de partida” (MUHANA, 1997, p. 291), incorpora-se à narração e atesta o tempo presente compartilhado aos olhos do leitor/ouvinte – agora também espectador.

Assim, a comparação horaciana entre pintura e poesia, *ut pictura poesis*, ganha renovada dimensão e roupagem no tratado de Manuel Pires de Almeida, *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia*, de 1633. Irmãs gêmeas, pintura e poesia imitam “a natureza, ações e semelhanças de homem ou de qualquer animal, ou parte da terra, ou do mar”⁶⁹ (MUHANA, 2002, p. 72). Está o pincel para a pena, o rascunho para a invenção, a composição para a disposição e a cor para a locução. A comparação, segundo Muhana (2002), beira à homologia quando Almeida considera a pintura poesia muda, e a poesia pintura que fala. Tanto o pintor quanto o poeta, como ressalta Hansen (2006b), devem pintar e narrar conforme as distâncias do espectador e leitor/ouvinte e do decoro exigido pelo gênero. Salvaguardam-se, não obstante, as poucas diferenças: a pintura atinge a visão, principal sentido humano sob a perspectiva aristotélica, e é entendida até mesmo por néscios; em contrapartida, a poesia

⁶⁷ “Lembre-se que a hipervalorização seiscentista da elocução propõe o discurso como metáfora pictórica; por isso, o artifício é um lugar-comum de ficção nas preceptivas e nos poemas, prescrevendo e efetuando a contrafação do natural como efeito inclusive “hiper-realista”, que oblitera a ficção por excesso dela. Sendo fundamentalmente imagem, segundo o *ut pictura poesis* horaciano e a concepção do conceito como “definição ilustrada”, a metáfora seiscentista é artificiosíssima como fingimento do natural que mais o supera quanto mais o finge” (HANSEN, 2004, p. 294).

⁶⁸ “No século XVI suas espécies [das ecfrases e das vidas] estão bem ordenadas, havendo os *retratos* (descrições de pessoas), as *etopéias* (descrição de sentenças, artes, vícios e virtudes), as *prosopografias* (descrição de atributos físicos) os *caracteres* (descrição de um caráter, em sentido teofrastiano), os *quadros* (descrição de paixões, ações, acontecimentos, ocorrências físicas ou políticas), a *topografia* (descrição de um lugar: vale, montanha, rio, templo, jardim, gruta, floresta, edifício etc.), a *cronografia* (descrição de uma época, período, idade), e a descrição de animais e de plantas (sem nome)” (MUHANA, 1997, p. 288).

⁶⁹ O conceito de mímese aristotélica – imitação de ações humanas – é expandido por Almeida a “o que quer que se encontre na *physis*, isto é, tanto o que provém da natureza humana, como da divina” (MUHANA, 2002, p. 19).

atinge o espírito e, destarte, alcança apenas uma parcela letrada⁷⁰. Daí deduzirmos que quanto mais próxima à pintura, mais universal tenderá a ser a poesia – ou, no caso de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, mais compreensível será de um público leigo, néscio e iniciante nos dogmas católicos.

O destaque de Pires de Almeida aos gêneros mistos de pintura e poesia é compartilhada pelos jesuítas, incluindo Gusmão, ao explorarem as potencialidades da imagem na propagação da doutrina cristã – *ut theologia pictura* ou *ut theologia poesis*. Num tempo onde substância e palavra não se separam, ou, modernamente falando, significante e significado não se relacionam de forma arbitrária, o ornamento é trabalhado como “possibilidade de tornar visível a Ideia” (HANSEN, 2006b, p. 113)⁷¹, visto que somente aos anjos ter-se-ia concedido a capacidade de conhecer diretamente os universais. Em suma, a mistura entre *res* e *verba* move o *pathos* do espectador, evidencia o objeto à frente de seus olhos – *ante oculos ponere* –, deleita-o e, assim, torna-se “o modo mais persuasivo de apresentar o semelhante” (MUHANA, 1997, p. 304). Nesse sentido, a amplificação é ponto chave à procura seiscentista em disfarçar o amargor da verdade e a aspereza do ensino com a doçura do deleite. Prenunciava Granada em 1576, ano da primeira impressão da *Retórica Eclesiástica*: “Pues por este medio abrimos camino para mover las passiones, persuadir, disuadir, alabar, ò vituperar, porque para estas tres cosas principalmente conduce la razon de amplificar” (GRANADA, 1770, p. 143).

Voltando à *Retórica* aristotélica, laudar e vituperar, ou elogiar e censurar, são finalidades próprias do gênero retórico epidítico⁷², que usa dos diversos meios de amplificação para demonstrar a grandeza de uma virtude ou a baixeza de um vício. Atrelado ao tempo presente, sem ater-se a deliberações futuras nem a julgamentos passados, o epidítico

⁷⁰“Tudo o que o pincel mostra com a viveza das cores mostra a pena com a flor dos conceitos; a pintura descreve as feições do corpo, e a poesia pinta as feições do corpo e os afetos da alma, ou, como disse Luciano, retrata a formosura do corpo e a virtude do ânimo. A poesia é mais suave ao douto que a pintura, e é mais nobre, porque a pintura é mais a propósito para gente miúda, e a poesia é própria de gente grada. A pintura faz-se para o sentido, e a poesia para o espírito” (MUHANA, 2002, p. 79-80[ALMEIDA, 1633]). Ainda: “Toda a pintura e todo o poema, ou seja grande, ou medíocre; ou grave, ou humilde; ou triste, ou alegre consta de três partes. Às suas chama a pintura rascunho, composição e cor; e a poesia, invenção, disposição e locução: umas e outras são da essência da pintura e da poesia” (MUHANA, 2002, p. 93[ALMEIDA, 1633]).

⁷¹ “O **disegno** é, no trocadilho italiano, **segno de Dio**, signo de Deus na mente, mais ainda nos lugares contrarreformados, em que a doutrina católica da luz natural da Graça infusa na natureza e na história, difundida então principalmente pela Cia. de Jesus, orienta a representação com as analogias de proporcionalidade, de proporção e de atribuição da Substância participada nas linguagens. Assim, as preceptivas que circularam nas colônias ibéricas tratam da possibilidade de tornar visível a Ideia em receitas de agudezas [...]” (HANSEN, 2006b, p. 113, grifos do autor).

⁷² Aristóteles divide a retórica, arte da persuasão, em três gêneros: deliberativo, voltado ao futuro, com vistas ao conselho ou à dissuasão; judicial, voltado ao passado, com vistas à acusação ou à defesa; por fim, epidítico, cujo tempo principal é o presente, ao louvor e à censura. Em termos latinos, respectivamente, temos o gênero político, o forense e o demonstrativo.

aproxima-se do *delectare*, um dos principais objetivos retóricos junto ao *movere* e *docere*. Visando igualmente ao deleite, a poesia assemelha-se, portanto, ao demonstrativo, elo entre poética e retórica, poeta e orador (MUHANA, 1997). Quando Granada, na citação anterior, enfatiza a importância da amplificação e alia as ações de louvar e censurar às de persuadir e dissuadir, implicitamente defende a utilidade do deleite⁷³, explorado no Seiscentos de forma aguda, descritiva, visual, pormenorizada, amplificadora, enérgica. Assim, ao destacarmos, neste e nos demais capítulos, a contraposição entre virtudes e vícios nos caminhos de Predestinado e Precito, estaremos nos referindo, ainda de maneira indireta, à aproximação da obra de Gusmão ao gênero retórico epidítico.

No Seiscentos, portanto, o deleite ocupa lugar de destaque. Para encená-lo, como se refere Muhana (1997) às epopeias em prosa seiscentistas, privilegiam-se os ornamentos que formoseiam o discurso, as digressões que dispersam o preceito aristotélico de unidade de ação, as descrições que fogem do transcurso do tempo. Porém nem tudo são flores: ainda nos séculos XVII e XVIII, surgem reivindicações aos frutos morais e dissensões acerca do tratamento agudo da metáfora e da exploração do deleite; a preferência dos árcades por metáforas claras e a crítica à agudeza “barroca” são alguns casos exemplares⁷⁴. Na verdade, a polêmica poderia volver à Roma Antiga e à oposição entre asianistas, defensores de discursos exuberantes e surpreendentes, e aticistas, oradores “clássicos”⁷⁵ (CURTIUS, 1996). De toda forma, observamos certa crítica ao puro deleite no capítulo XLVII da primeira parte de Dom Quixote, quando um cônego censura os livros de cavalaria por serem inverossímeis e somente visarem ao deleite – passagem bastante elucidativa, a nosso ver, da discussão em torno do *prodesse* e *delectare* nas letras seiscentistas:

⁷³ “Luis de Granada adverte que no epidítico os elogios de um personagem ou de uma ação não são pretendidos por si mesmos: as belas ações são aplaudidas com vistas a que o público se sinta levado a imitá-las. Para ele, o fim dos epidíticos é laudar ou vituperar, mas tais discursos são realizados em vista do poder de ensinamento, comoção e prazer que a virtude contida nas *belas* (i.e., *boas*) ações encerra. Objetivando este fim, *delectare* nos discursos epidíticos nunca está desprovido de *utilitas*” (MUHANA, 1997, p. 313, grifos da autora).

⁷⁴ Conforme Hansen (2004): “É a mesma interpretação que permite pensar também a defesa dos estilos “clássicos”, durante todo o século XVII: caso, entre outros, da posição de Vieira contra os gongóricos dominicanos, oposição artística cuja fundamentação é teológico-política. Nela, o apelo às virtudes retóricas tradicionais de clareza, brevidade e verossimilhança visa a representação adequada da harmonia preestabelecida da Causa Primeira, como estilo natural que teologicamente alegoriza a escrita divina natural” (p. 266).

⁷⁵ “Entretanto, a retórica helênica florescia não na Ática, mas na Ásia Menor. Aí adquire um estilo que, para o orador clássico ático (Demóstenes, Lísias) é algo de novo e estranho. [...] O novo estilo foi denominado asianismo, e seus adversários, aticistas. Segundo o precedente de Cícero (*Brutus*, 325), costuma-se distinguir dois estilos no asianismo: o espirituoso-sentencioso e o empolado-patético. Ambos, porém, não se distinguem com precisão. Visam ao efeito de surpresa. Não nos devem preocupar os pormenores e matizes. O próprio fenômeno, todavia, é importantíssimo para a compreensão da literatura europeia. É a primeira aparição do que daqui por diante denominaremos maneirismo literário. O asianismo é a primeira forma do maneirismo europeu; o aticismo, a primeira forma do classicismo europeu” (CURTIUS, 1996, p. 105).

Y según a mí me parece, este género de escritura y composición [livros de cavalaria] cae debajo de aquel de las fábulas que llaman milesias, que son cuentos disparatados, que atienden solamente a deleitar, y no a enseñar; al contrario de lo que hacen las fábulas apólogas, que deleitan y enseñan juntamente. Y puesto que el principal intento de semejantes libros sea el deleitar, no sé yo cómo puedan conseguirle, yendo llenos de tantos y tan desaforados disparates; que el deleite que en el alma se concibe ha de ser de la hermosura y concordancia que ve o contempla en las cosas que la vista o la imaginación le ponen delante, y toda cosa que tiene en sí fealdad y descompostura no nos puede causar contento alguno (SAAVEDRA, s. d., p. 435).

As fábulas milésias⁷⁶, ao revés das fábulas apolögais, são definidas acima como contos disparatados que nada ensinam e, por não servirem ao conhecimento dos universais, nada contentam à alma. Conquanto não rechace o deleite, o discurso do cônego faz do ensino condição primeira à validação das obras poéticas; afinal, sem *docere* não haveria beleza nem concordância. Acreditamos, ainda, que não é à toa tal defesa ser proferida por um membro da Igreja, visto que, segundo Muhana (1997), a censura ao deleite está a reboque, principalmente, do viés inquisitorial, que opôs, no século XVIII, obras espirituais e didáticas a obras profanas e deleitosas. Na esteira disso, vejamos as seguintes passagens de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, ambas pertencentes à segunda parte da narrativa acerca da passagem de Predestinado pelo palácio de Nazaré e pelas casas de Lição, Oração e Meditação:

Aqui, deu Religião um grande suspiro e disse a Predestinado: Oh, como te enganas, Peregrino! Porque essa que tu dizes não é a Palavra de Deus, senão Retórica humana, que ainda que é muito parecida à Palavra de Deus, não é a mesma, senão outra muito diversa. Qual é a causa, dize, por que nas mais Cidades do mundo se não vive pia e religiosamente, como em Nazaré, senão porque no mais não se prega a palavra de Deus, senão a Retórica humana? Sabe, Peregrino, que mais danosa são às searas de Cristo as aves do Céu que as raposas da terra, quero dizer, mais dano causam nos ânimos dos fiéis os Pregadores sérios que os hereges maliciosos, porque dos hereges já é conhecida a malícia, como a da raposa, e do Pregador não é percebido o voo, como o da ave (MASSIMI, 2012, p. 86-87 [GUSMÃO, 1682]).

[Predestinado] Entrou primeiro em casa de Lição, que aplicada toda a um livro espiritual habitava em uma formosa livraria toda de livros sagrados, devotos e honestos, e nenhum só livro de comédias ou novelas se achava ali, porque semelhantes livros se não devem achar nas livrarias de Nazaré, quero dizer nas mãos dos que vivem pia e religiosamente. E, para que os Peregrinos que ali entrassem soubessem como haviam de tratar e ter os livros daquela livraria, estavam por cima escritas as palavras de Cristo, *Quomodo legis?* De que sorte lêis? Lêis para proveito ou para passatempo? Se para passatempo, tempo perdido será; se para proveito, será grande o que da lição espiritual tirarás, porque, como diz Santo Agostinho, a lição espiritual nos ensina a aborrecer o terreno e a amar o celestial (MASSIMI, 2012, p. 88 [GUSMÃO, 1682]).

⁷⁶ Citando o *corpus* destacado por Huet acerca do romance grego, Brandão (2005) escreve: “Segundo lhe parece [a Huet], os milésimos teriam aprendido ‘a arte de fazer romances’ dos persas, o que teria dado origem às fábulas milésias, as quais, por seu turno, corromperam os próprios romances, ‘que haviam sido inocentes até então’, ajuntando-lhes um elemento licencioso e erótico” (p. 73).

Ao ver, no palácio dos governadores de Nazaré, os emblemas de Intenção e Atenção, que levavam prudentemente as orelhas no coração, ao passo que muitas outras virgens as tinham nas mãos, nos olhos, na boca, nos ouvidos e nos narizes⁷⁷, Predestinado tem suas paixões movidas por acreditar ser um enigma o que está à sua frente. A suspensão do *pathos* do peregrino é resolvida quando Religião desvenda-lhe o mistério, assumindo o discurso direto transcrito no primeiro excerto. Religião contrapõe a palavra de Deus à retórica humana: esta, ligada ao deleite e às aparências, é extremamente prejudicial ao fiel, pois não respeita as verdades divinas. Em compensação, aquela, a palavra de Deus, serve à verdade da substância, não atentando às aparências dos sentidos empíricos, mas sim ao ensinamento divino emanado do coração do fiel. Em grande medida, a pergunta de Religião acerca da causa por que não se vive pia e religiosamente nas cidades do mundo remete ao “Sermão da Sexagésima”, pregado em 1655, em que Vieira dedica-se a descobrir por que a palavra de Deus não dá mais frutos⁷⁸, concluindo que a razão está justamente na falta de pregação da palavra divina⁷⁹ – no excesso, portanto, da retórica humana. Assim como Vieira, Gusmão censura, sob o discurso de Religião, o descompromissado uso de ornamentos e flores discursivos para com os frutos e os ensinamentos de Deus.

Para poder visitar os jardins de Nazaré, Predestinado precisa antes conhecer as casas de Lição, Oração e Meditação, detentoras dos jardins. O segundo excerto refere-se à construção emblemática da sala de Lição, onde estão dispostos “livros sagrados, devotos e honestos” que ensinam, com a palavra de Deus, a desprezar as coisas terrenas. Não há ali nenhuma comédia ou novela, no sentido de obras de “passatempo”, que visem somente ao deleite, à retórica humana e à passagem prazerosa do tempo. No fundo, o emblema encena, a partir da letra *Quomodo legis?*, a oposição entre *prodesse* e *delectare*: o emprego proveitoso da leitura *versus* a leitura como passatempo. A categórica posição do “narrador”, que

⁷⁷ “estavam outras duas Virgens, muito mais atentas, modestas e caladas, tinham ambas os ouvidos nos peitos e não na cabeça, com a letra de Cristo no Evangelho: *Aures audiendi*. Além destas duas Virgens, estavam outras muitas que não pareciam tão Santas e prudentes como as primeiras, antes se pareciam muito com aquelas cinco loucas do Evangelhos (*sic*), as quais todas tinham as orelhas não nos peitos, como as duas, mas umas nas mãos, outras nos olhos, outras na boca, outras nos ouvidos e outras nos narizes” (MASSIMI, 2012, p. 86 [GUSMÃO, 1682]).

⁷⁸ “Pois se a palavra de Deus é tão poderosa, se a palavra de Deus tem hoje tantos pregadores: porque não vemos hoje nenhum fruto da palavra de Deus? Esta tão grande, e tão importante dúvida será a matéria do Sermão” (VIEIRA, 2015a, p. 49).

⁷⁹ “Mas dir-me-eis: “Padre; os pregadores de hoje não pregam do Evangelho, não pregam das sagradas Escrituras? Pois como não pregam a palavra de Deus?” Este é o mal. Pregam palavras de Deus; mas não pregam a palavra de Deus: *Qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere* [Jr 23, 28], disse Deus por Jeremias. As palavras de Deus pregadas no sentido em que Deus as disse, são palavras de Deus; mas pregadas no sentido, que nós queremos, não são palavras de Deus, antes pode ser palavra do Demônio” (VIEIRA, 2015a, p. 67).

dramatiza um *ethos* oratório catequizador, não nos deixa dúvidas quanto à defesa da supremacia do ensino sobre o deleite. Contudo, na esteira de Muhana (1997), o deleite e o ensino “são resgatados por um e outro lado dos que defendem apenas a escritura de obras espirituais e dos que defendem a das humanas, porque uns e outros admitem na poesia uma configuração das coisas passível de com conveniência atuar sobre os leitores” (p. 320).

Resgatado até pelos “moralistas mais escarniçados em proveito das lições espirituais” (MUHANA, 1997, p. 320), o deleite, apesar dos trechos aqui demonstrados, está presente em *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, que se configura de maneira diversa aos tratados puramente didáticos de Gusmão. Com efeito, o uso ornamental da alegoria em todos os momentos da obra, a profusão de emblemas e as inúmeras descrições minuciosas e ecfrásticas no caminho de Predestinado são alguns pontos que indicam a exploração não só do tempo presente, mas também da semelhança entre poesia e pintura, da amplificação, do deleite, enfim. De certa forma, a peregrinação de Predestinado assemelha-se, por vezes, à “sequência de emblemas”⁸⁰, tornando difícil a distinção precisa entre narração e descrição.

Embora nos pareça incomum o prazer da leitura de uma obra como *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, é importante, mais uma vez, enfatizarmos que pormenorizações e ornamentos retóricos, se hoje podem nos causar enfado, no Seiscentos eram motivo de grande deleite. O *delectare*, junto ao ensinamento, era almejado, inclusive, pelos mais diversos textos religiosos, como vidas, crônicas, sermões e hagiografias (Maerki, 2019). Assim, quando Predestinado aprende no quarto de Lição que não se deve perder o tempo com “novelas”, no sentido de leituras puramente deleitosas – ou, para usar expressão recorrente em textos entre os séculos XVI e XVIII, leituras de “passatempo” (Maerki, 2019) –, Gusmão não rechaça o deleite, mas sim o subordina ao *docere*. Ou seja, o fiel pode ler textos que lhe proporcionam prazer, mas este prazer deve ser acompanhado de ensino e ter sua utilidade à edificação da alma.

Em suma, o pano de fundo à invenção de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* é de valorização da metáfora aguda enquanto base da invenção, de realce do *delectare* por meio dos ornamentos artificiosos e de exploração de recursos amplificadores que aproximam pintura e poesia. Por que, então, Gusmão escolhe a parábola como gênero de

⁸⁰ Expressão empregada por Muhana (1997) ao se referir às epopeias em prosa seiscentistas: “Se até fins do XVI a Poesia foi filosofia antiga ou teologia alegórica, no Seiscentos ela se tornou um emblema, ou melhor, uma sequência deles, sem ilusões quanto à compósita unidade, puras gotas enfiadas” (p. 324-325). Ou: “A narração não se diferencia de um *emblema*, de um *exemplum*, de um “desengano claro”, tangenciando o mundo da alegoria – *ut pictura poesis*. Já não saberia distinguir a narração, segundo os critérios retórico-poéticos tão exaustivamente perseguidos, de uma sequência de epigramas, retratos, empresas, ecfrases” (MUHANA, 1997, p. 298, grifos da autora).

História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito? Melhor, o que faz da obra uma parábola? Procuremos no prólogo:

Contém este livro a história de dois irmãos Peregrinos, que do Egito, donde eram naturais, com o ânimo de melhorar fortuna, partiram para terras da Palestina. Vem a ser em Parábola a história de todo aquele que seguindo os passos que nesta vida leva, se seguindo o caminho que tomou: ou se salva, ou se condena. E que, nesta forma, tanto para mover a curiosidade do leitor, como para imitar o aflito de Cristo nosso Mestre e Senhor, do qual diz o Evangelista que nunca jamais pregava ao povo senão debaixo de alguma parábola, como que explicava a verdade de sua doutrina. *Et sine parabolis non loquebatur es* (MASSIMI, 2012, p. 58-59 [GUSMÃO, 1682]).

Observamos que a escolha da parábola, segundo o excerto, obedece a dois objetivos: mover a curiosidade do leitor/ouvinte e imitar a pregação de Cristo, modelo máximo a toda a produção de Gusmão. A moção do *pathos* atrela-se ao *delectare* – ao ornamento, portanto. Já a imitação a Cristo vincula-se à verdade, ao *docere*. Assim como as parábolas neotestamentárias são pregadas para que todos, mesmo aqueles sem acesso aos mistérios divinos, entendam a doutrina⁸¹, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* visa a que os mais incipientes possam aprender os dogmas católicos, aplicando-os em suas vidas.

Admitindo a alegoria enquanto figura retórica de metáfora continuada, a parábola configura-se como alegoria imperfeita ou *permixta apertis allegoria*, a mais recomendável pela Retórica antiga devido à clareza (HANSEN, 2006a). A contrapelo do enigma, a parábola apresenta indícios da transposição entre sentido próprio e figurado, sendo, portanto, mais didática. Outros gêneros se caracterizariam pelo uso da alegoria imperfeita e pelo didatismo, como a fábula e o apólogo, citados inclusive por Hansen (2006a). Comumente, distingue-se a parábola por utilizar seres humanos; a fábula, animais; o apólogo, seres inanimados (SANT’ANNA, 2010). No Seiscentos, tal distinção não era estanque; contudo, indiscutível é a ligação da parábola ao Novo Testamento e à pregação de Cristo, sendo o seu palco de encenação, assim, precipuamente religioso.

No dicionário de Bluteau (1728), a parábola é definida, além de seu significado geométrico, como “hua especie de comparação, & moralmente fallando, comparar, he pôr uma cousa com outra, & confrontalla com ela”, donde em seguida se conclui: “He pois *Parabola* a narração de hum successo suposto, com instrucção allegorica, da qual se tira alguma moralidade” (p. 249). De certa forma, a definição acompanha o significado de

⁸¹ Mt 13, 10-13: “Aproximando-se os discípulos, perguntaram-lhe: “Por que lhes falas em parábolas?” Jesus respondeu: “Porque a vós foi dado conhecer os mistérios do Reino dos Céus, mas a eles não. Pois àquele que tem, lhe será dado e lhe será dado em abundância, mas ao que não tem, mesmo o que tem lhe será tirado. É por isso que lhes falo em parábolas: porque veem sem ver e ouvem sem ouvir nem entender [...]”.

παραβολή, que denota comparação, aproximação, semelhança⁸². Na *Retórica* aristotélica, o termo aparece no livro II, quando Aristóteles trata do argumento construído pelo exemplo, de caráter indutivo, afirmando que o orador pode utilizar como provas fatos tanto passados quanto inventados. Dentre estes últimos, estão a parábola, definida pelos ditos socráticos, e a fábula (μῦθος), exemplificada com as narrativas de Esopo. Nos ditos, temos as altercações breves de Sócrates⁸³ acerca de variadas matérias, não raro procurando convencer seu interlocutor à mudança de hábitos.

Apesar das diferenças entre a parábola aristotélica e a neotestamentária, observamos que o sentido de parábola enquanto comparação, *grosso modo*, está na pregação de Cristo. De maneira geral, se Cristo utiliza a parábola para que todos a entendam, parte da comparação entre a doutrina e o cotidiano da audiência, o que lhe permite, digamos, “falar a língua do povo”. Isso certamente não implica a facilidade da matéria, visto que as parábolas cristãs foram (e são) fontes de diversas interpretações ao longo do tempo. Nesse sentido, a relação entre parábola e comparação pode ser vislumbrada em Francis Bacon (2007[1605]), ao afirmar que, quando não estavam plenamente desenvolvidas a dialética e a lógica, as parábolas e similitudes desempenhavam papel fundamental:

E por isso na infância do saber, e em tempos rudes, quando essas idéias que agora são vulgares eram novas, o mundo estava cheio de Parábolas e Similitudes; pois se não fosse assim, aquilo que se oferecia teria passado inadvertido, ou teria sido recusado como paradoxal, antes de ser compreendido ou julgado. Assim no saber divino vemos o quão frequentes são as Parábolas e os Tropos: pois é norma que toda ciência que não esteja em consonância com os supostos prévios deve chamar em seu auxílio os símiles (BACON, 2007[1605], p. 213-124).

Se na “infância do saber” as parábolas e os símiles, beirados no excerto a sinônimos, eram utilizados para provar ideias novas, decorre daí seu uso no momento em que há uma assimetria entre o que quer convencer e o que será ou não convencido⁸⁴. Na esteira disso, o

⁸² Cf. a definição de Παραβολή presente no dicionário grego-português de Isidro Pereira (1990, p. 428): “aproximação || comparação || semelhança, parábola, alegoria || desvio || choque”.

⁸³ Barthes (1993) segue a linha aristotélica em relação à divisão entre parábola e fábula, considerando aquela uma comparação breve: “El *exemplum* (*paradeigma*) es la inducción retórica: se procede de algo particular a otra cosa particular mediante la cadena implícita de lo general: de un objeto se infiere la clase, luego de esta clase e infiere, descendiendo en generalidad, un nuevo objeto. El *exemplum* puede tener cualquier dimensión: puede ser una palabra, un hecho, un conjunto de hechos y el relato de esos hechos. [...] Desde Aristóteles, el *exemplum* se divide en real y ficticio: el ficticio se divide en *parábola* y *fábula*; lo *real* cubre los ejemplos históricos, pero también los mitológicos, por oposición no a lo imaginario sino a lo que uno inventa, la *parábola* es una comparación breve, la *fábula* (*logos*), un conjunto de acciones. Esto indica ala naturaleza narrativa del *exemplum*, que se ampliará historicamente” (p. 126).

⁸⁴ Francis Bacon (2007[1605]) divide o conhecimento divino em: História da Igreja, Parábola e Doutrina. A parábola está para a poesia, abarcando esta última a poesia alusiva ou parabólica, usada “nos tempos antigos, como testemunham as fábulas de Esopo, as breves sentenças dos Sete e o uso de hieróglifos” (p. 133).

que vale ressaltar até aqui, além da construção da parábola por trás de um raciocínio comparativo, é sua função de argumento, inserido no discurso com vistas à persuasão quando o orador, ao deter maior conhecimento em relação à audiência, precisa ajustar suas provas à capacidade do público-alvo⁸⁵.

Sant’Anna (2010), defendendo o Novo Testamento como “o contexto em que a parábola se constitui como um gênero literário” (p. 157), define-a como “uma forma narrativa, curta, alegórica, que desempenha funções específicas no interior de um discurso” (p. 157). Dentre as atribuições, estão a tipificação de pessoas, não nomeadas e tratadas “da maneira mais genérica possível” (p. 170), e a não especificação de tempo e espaço. Por ser “uma estratégia de ensino de princípios universais” (p. 191), a parábola adquire, para Sant’Anna (2010), alto grau de dramatização. Com efeito, o uso de tipos humanos parece ser ponto chave à parábola, classificada no que Francisco de Pina e de Mello (1766) chama de “fábula racional”. Mello (1766) tem por fábula “huma narração de sucessos fingidos, com que se pertende propôr alguma doutrina, especialmente sobre os costumes” (p. 266); para tal, classifica-a em três gêneros: racional, quando falam os homens; apólogo, quando falam os brutos; mista, quando homens e brutos falam⁸⁶. Assim, a parábola, por utilizar representações humanas, “he o genero da *Fabula* mais util, e mais estimavel: mais util, porque melhor se persuadem os homens, com o que se finge de outros homens, que com o que se inventa dos brutos: mais estimavel, porque com ella instrua sempre a Eloquencia Divina aos seus ouvintes” (MELLO, 1766, p. 267).

Narração fingida – outra característica presente em *Poesia, e Pintura, ou Pintura, e Poesia* e em *Agudeza y arte de ingenio*. Pires de Almeida, ao propor o tratado misto de poesia e pintura, elenca os modos emanados do enigma: parábolas, provérbios, apólogos e sentenças.

Observamos, portanto, que Francis Bacon não só considera a parábola de uso religioso, como também de uso humano, remontando a comparações breves de tempos antigos, quando não estava plenamente desenvolvida a argumentação, “o que não impede que atualmente, e em todas as épocas, conservem muita vida e vigor, porque a razão não pode ser tão perspicaz, nem os exemplos tão aptos” (p. 133).

⁸⁵ Devido à função argumentativa, Barney (1979) considera a parábola uma narrativa emoldurada, encaixada dentro de um discurso mais amplo a título de ilustração.

⁸⁶ Em *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, há uma cena vista por Predestinado que acreditamos se tratar de um apólogo, quando brutos falam: “Estando nessas razões, eis que [Predestinado] vê correr um lobo por entre aqueles abrolhos com um cordeiro nos dentes, o qual chorando com lastimosas vozes ia dizendo: ó miserável de mim! Quanto melhor me será ser vítima de Deus às mãos Sagradas do Sacerdote que morrer aqui nos dentes do lobo miseravelmente sem glória? Foi o caso que, estando aquele cordeiro para ser crucificado no Altar por mãos do Sacerdote, escapando-se de suas mãos deu nas daquele lobo, que o levará já nos dentes para o tragar, e considerando o quanto melhor lhe fora morrer às mãos do Sacerdote sacrificado a Deus do que aos dentes do lobo, chorava com aquelas vozes sua desgraça. Quis Deus sacrificar com isto a Predestinado o fazer da necessidade virtude, que uma vez que ele não podia escapar nesta vida de tribulações e angústias, melhor era sacrificar-se a Deus com as levar bem por seu amor, e com desejo verdadeiro de satisfazer por seus pecados, do que por uma força da necessidade, sem merecimento” (MASSIMI, 2012, p. 147[GUSMÃO, 1682]).

Todos compartilham da obscuridade, que na parábola atenua-se num “crepúsculo da manhã ou da noite” (p. 150). Enquanto o provérbio é da extensão de uma breve sentença, a parábola “propõe-se como narração mais longa” (p. 151), cuja escuridão provém essencialmente da matéria, não da forma. Enquanto o apólogo narra “coisas impossíveis, como colóquios de feras e animais” (p. 151), a parábola imita coisas que poderiam acontecer, contrariando a verdade particular da história, uma vez que “é narração de coisa fingida, quase feita, narrada para coisa futura” (p. 151).

Gracián (1669), em seu tratado engenhoso, considera a parábola uma espécie de agudeza composta em que os conceitos, além de se unirem “para componer un todo artificioso mental” (p. 299), atingem uma composição por ficção, bem como o fazem as alegorias, os apólogos, os contos, dentre tantos outros. A verdade, amarga e espinhosa, reveste-se, para melhor se insinuar, da doçura ornamental da mentira⁸⁷. Nesse sentido, a alegoria é tida como um gênero em que vícios e virtudes falam como se fossem pessoas e pintam as coisas espirituais em matéria⁸⁸; o apólogo, em que passam por seres racionais “los brutos, arboles, y otras cosas inanimadas” (p. 329); o emblema, a empresa e o hieróglifo, em que se pedem emprestados “à la pintura sus dibuxos, para exprimir sus conceptos” (p. 334). Como os demais gêneros mencionados, a parábola tem por base a comparação de conceitos e, por sua vez, vem muito a calhar ao ensino:

Las parabras son especies de alegorias, muy a proposito para enseñar, por ser mais graues que los apologos, y no menos gustosas, participan algo de enigmas, tambien se funda su artificio por semejança, son como vna pintura narrada, que representa el intento, que se pretende. Basta para su mayor estimacion, que la infinita Sabiduria humanada las tomó por instrumento de su importante dotrina, y predicacion, de que està lleno el Sagrado Euangelio. Platicaronlas despues de tan superior exemplar los Santos Padres, y Predicadores (GRACIÁN, 1669, p. 335-336).

Visto que Gracián (1669) compreende por alegoria um gênero que faz uso de “metaforas de personas” (p. 325), a parábola, cujos agentes são humanos, é tida como uma

⁸⁷Não poderíamos deixar de mencionar certas passagens, a nosso ver bastante elucidativas: “El ordinario modo de disfrazar la verdad para mejor insinuarla sin contraste, es el de las parabras, y alegorias; no han de ser muy largas, ni muy continuas, alguna de quando en quando, refresca el gusto, y sale muy bien, si fuere moral, que tire al sublime desengano, será bien recebida [...]” (p. 321). Ainda no mesmo discurso: “Es pues la agudeza compuesta fingida, vn cuerpo, un todo artificioso fingido, que por translacion, y semejança pinta, y propone los humanos acontecimientos. Comprehede debaxo de si este vniuersal genero toda manera de ficciones, como son epopeyas, metamorfosis, alegorias, apologos, comedias, cuentos, nouelas, emblemas, geroglificos, empresas, dialogos” (p. 223). Mais: “No es de essencia de la agudeza fingida el metro, y composicion poetica, sino ornato, que la prosa suele suplir con su aliñada cultura” (p. 223).

⁸⁸ “Consiste tambien en la semejança, con que las virtudes, y los vicios se introduzen en metafora de personas, y que hablan, segun el sugeto competente. Las cosas espirituales se pintan en figura de cosas materiales, y visibles con inuencion, y traça de empeños, y desempeños en el successo” (GRACIÁN, 1669, p. 325).

espécie de alegoria e uma narração distinta do apólogo⁸⁹: “en la parabola todos los sugetos, que se introduzen son humanos, y en esso se distingue de la fabula, aun las virtudes, ò vicios que se trata se fingen en personajes” (p. 336). Por representarem pessoas, são mais graves do que os apólogos, partilhando com estes o propósito de ensino. Na esteira de Pires de Almeida, a parábola aproxima-se do enigma no que tange à obscuridade, embora sua escuridão adquira certa clareza, *permixta apertis allegoria*. Da predicação nas Sagradas Escrituras, ela emerge no Seiscentos acompanhada de pincéis, penas, cores e ornatos: é “pintura narrada” que, visando ao *docere*, não deixa de deleitar com a agudeza dos conceitos. Vale ainda lembrar a ressalva de Gracián (1669) aos contos, que também dispõem de representações humanas, mas não contêm em si o ensinamento moral, muito embora possam ser aplicados na ilustração de algum argumento⁹⁰.

A inclusão da parábola entre gêneros agudos e fingidos, próximos a gêneros mistos de pintura e poesia, parece sintomática num período de valorização da metáfora engenhosa e de reciclagem do *ut pictura poesis*. Queremos dizer, com isso, que a mudança no tratamento da metáfora parece acarretar uma nova roupagem à parábola em Pires de Almeida e em Gracián. De um recurso argumentativo breve, a parábola aparece no Seiscentos como “pintura narrada”, mantendo ainda seu pressuposto didático de clareza alegórica. Na esteira disso, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, faz uso, a nível ornamental, de uma grande alegoria porque composta de uma sucessão de metáforas, baseadas na vida enquanto peregrinação. Alegoria clara, imperfeita para poder ser compreendida por um público iniciante no catolicismo e na prática da leitura, configura-se em parábola, recurso argumentativo, predominantemente neotestamentário, de ilustração da doutrina. A brevidade do gênero, contudo, escapa aos caminhos de Predestinado e de Precito, estendidos por seis etapas. A causa, acreditamos, pode estar justamente na parábola seiscentista expandida em sequências de emblemas que pintam, ornamentam e amplificam virtudes e vícios, em conformidade com o gênero retórico epidítico⁹¹.

⁸⁹ Tesauro (1684) também parece considerar o apólogo como narração moral em que brutos, incluindo animais, falam: “ilquale altro non è, che vna *Metafora di Proportione continuata*; che sitti sembante di Animali humani, ammaestra gli Huomini” (p. 292, grifos do autor).

⁹⁰ Temos como exemplo de conto a estória de um rei que, temendo a perda da visão do filho, cria-o no escuro até os 12 anos. Ao sair, apresentam-se-lhe as coisas do mundo, até então não nomeadas a ele. Aproveitando-se, um guarda diz ao menino, de burla, que as mulheres são diabos. Perguntando o rei, posteriormente, o que o filho mais gostara do mundo, teve como resposta os demônios inimigos dos homens. Percebemos, portanto, que Gracián (1669, p. 337) toma por contos narrativas de caráter cômico, burlesco, que podem ser usado para ensinar, embora não sejam “en rigor Parabolas, sino cuentos, que por aplicacion siruen à la moralidad de que se discurre”.

⁹¹ A reciclagem da parábola evangélica não parece ser exclusividade de Gusmão, visto que, conforme Hansen (2004, p. 266) em nota de rodapé, os jesuítas procuraram moralizar imagens e substituir a fábula mitológica:

A parábola enquanto gênero didático, método de conversão cristã e misto seiscentista de poesia e pintura, coaduna satisfatoriamente o deleite e o ensino, firmando-se como leitura de “proveito”. Ainda assim, trata-se de uma narração fingida, pois inventada, o que nos leva a perguntarmos como *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* pode ter, em seu título, o termo “história”, que se reporta sobretudo à diferença aristotélica entre história e poesia. Para a *Poética* de Aristóteles, o historiador relata o que aconteceu, comprometido com a verdade particular e casual dos fatos passados; o poeta, em contrapartida, preocupa-se com o que poderia acontecer, com a verossimilhança necessária e universal, por isso próxima à filosofia⁹². Aproveitada pelas preceptivas seiscentistas, segundo Muhana (1997, p. 45), “a distinção, portanto, impõe-se entre o particular desordenado e literal da história e o universal unitário e figurado da poesia”. A poesia, ao imitar a natureza, não copia suas imperfeições, mas sim “suas leis, princípios, proporções” (Muhana, 1997, p. 40), chegando até a melhorá-la. Acreditamos que respostas possíveis possam ser vislumbradas no que concerne ao outro sentido da alegoria, vinculado à tradição exegética das Escrituras.

O ENSINAMENTO DA PARÁBOLA FINGIDA, E VERDADEIRA

Quanto à alegoria enquanto interpretação, é necessário um excursão, conquanto breve, acerca da exegese bíblica. Whitman (2000), partindo da Antiguidade greco-romana, ressalta a importância da interpretação alegórica na tentativa de tornar familiares textos estranhos ou obscuros. Os filósofos gregos, por exemplo, entre os séculos VI e VII a.C., lançaram mão de recursos interpretativos a fim de conferirem “racionalidade” às obras de Homero e Hesíodo; recursos adaptados à escritura judaica por judeus helenizados, especialmente por Fílon de Alexandria (c. 25 a.C. – 50 d.C.). Posteriormente, os métodos exegéticos de Fílon foram estendidos à Bíblia cristã pela Escola de Alexandria, cujos maiores expoentes talvez tenham sido Clemente (150-215?) e Orígenes (c. 185-254). Este último, segundo De Martini (2011),

“com o objetivo de substituir o herói pagão pelo cristão, a fábula mitológica pela parábola evangélica, a linguagem se adapta ao *Ratio studiorum*, tornando-se clara”.

⁹² Cf. Aristóteles: “O historiador e o poeta não diferem pelo facto de um escrever em prosa e o outro em verso (se tivéssemos posto em verso a obra de Heródoto, com verso ou sem verso ela não perderia absolutamente nada o seu carácter de História). Diferem é pelo facto de um relatar o que aconteceu e outro o que poderia acontecer. Portanto, a poesia é mais filosófica e tem um carácter mais elevado do que a História. É que a poesia expressa o universal, a História o particular. O universal é aquilo que certa pessoa dirá ou fará, de acordo com a verossimilhança ou a necessidade, e é isso que a poesia procura representar, atribuindo, depois, nomes às personagens” (9, 1451b). Brandão (2005) esclarece: “a narrativa literária *poetiza* os argumentos com que lida. Isso significa, de um lado, que os faz passar do particular para o universal; de outro, que organiza os dados não de acordo com o acontecido, mas segundo as regras da verossimilhança e da necessidade” (p. 31, grifo do autor).

elaborou uma hermenêutica bíblica, importante na Idade Média, baseada em três níveis: evangelho eterno, evangelho temporal e lei⁹³.

Contudo, como aponta Whitman (2000), enquanto os alexandrinos não atentaram demasiado ao sentido literal ou histórico dos textos, cristãos como Paulo e os da Escola de Antioquia promoveram um método exegético que o preservaria. Trata-se da interpretação figural, consagrada pelo estudo de Auerbach (1997) e demonstrada, por exemplo, na Epístola aos Gálatas, quando Paulo descobre na serva e na mulher de Abraão, Agar e Sara, figuras respectivas da Antiga e da Nova Alianças. Assim, o Velho Testamento foi considerado como “sombra das coisas futuras” (AUERBACH, 1997, p. 44), e a trajetória do povo de Israel, como espécie de preparação à vinda de Cristo – o que não invalida o caráter histórico e factual dos acontecimentos anteriores ao Novo Testamento. Agar continua sendo Agar; Sara continua sendo Sara; Moisés, apesar de prefigurar Cristo, continua sendo Moisés. Afinal, “os dois polos da figura estão separados no tempo, mas ambos, sendo acontecimentos ou figuras reais, estão dentro do tempo, dentro da corrente da vida histórica” (AUERBACH, 1997, p. 46). Como veremos, a interpretação figural aparece, por vezes, como sinônimo de alegoria⁹⁴.

Durante o medievo, a divisão quadripartida dos sentidos das Escrituras obteve maior popularidade. Conforme De Martini (2011), sua origem remonta provavelmente a Cassiano (c. 370-435), quem primeiro dividiu a exegese bíblica entre *historica interpretatio* e *spiritualis intelligentia*, isto é, entre sentido literal ou histórico e sentido espiritual. A partir disso, compreendeu o sentido espiritual em três: sentido alegórico ou tipológico, referente à interpretação figural mencionada anteriormente; sentido tropológico ou moral, relativo à ascese da alma; sentido anagógico, no que tange à escatologia e, portanto, aos tempos futuros. Whitman (2000) fornece como exemplo o Êxodo: historicamente, o episódio permanece como a saída dos judeus do Egito; alegoricamente, figura a redenção de Cristo; moralmente, trata da

⁹³ Retomando a exegese patristica e a crítica atual em torno dela, De Martini (2011) escreve: “Orígenes, seguido por Ambrósio (340 - 397) e pela tradição medieval, vê três níveis do evangelho: 1 – o último nível, da vida pós-morte, que seguindo Apocalipse 14,6, chama de evangelho eterno; 2 – o evangelho temporal, que é o experimentado nesta vida, depois da vinda de Cristo e 3 – a lei, que oferece a sombra, a esperança, a intimação das coisas por vir. Desse modo, Orígenes mescla uma tipologia horizontal (o AT é uma sombra do NT) com uma tipologia vertical, anagógica (o NT é uma sombra das realidades celestiais)” (p. 165).

⁹⁴ O uso do termo “figura” no sentido de interpretação do Antigo e Novo Testamentos é recorrente em Gusmão, sobretudo em *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio e O Corvo e a Pomba na Arca de Noé*. Por exemplo: “Foi a primeira figura de Christo nascido nosso primeiro Pay Adão; porque assi como Adão formado por obra de Deos nasceo da terra Virgem, assi Christo por obra do Espirito Santo nasceo de hua Virgem como outro Adão [...]. A segunda figura foi Moyses infante em hua cestinha de junco, porque assi como Moyses nascido de pouco, foi engeitado por sua Mãe na cesta de palha, & recolhido pella filha de Pharaõ; assi Christo nascido em huas palhinhas foi engeitado pella Synagoga, & recebido pella Igreja” (GUSMÃO, 1678, 165-166).

conversão da alma à graça; anagógicamente, abarca a passagem da alma à glória eterna⁹⁵. Contudo, desde o século XII, houve “uma tendência de dar maior importância ao sentido literal” (DE MARTINI, 2011, p. 173) e uma crítica a análises que muito se distanciassem do sentido histórico das Escrituras. Sob essa perspectiva, importante é a afirmação de Tomás de Aquino, retomado pela Neoescolástica e de grande importância ao Seiscentos, de que o sentido literal constitui a fonte de argumentação exegética e de que, na Bíblia, “não há nada de necessário à fé, contido no sentido espiritual, que ela não explique manifestamente, alhures, no sentido literal” (AQUINO, *Suma Teológica*, Quest. I, art. X).

Minnis (2000), ao destacar em Aquino a primazia do sentido literal, pontua algumas produções coevas ao dominicano que talvez possam tê-lo influenciado. Dentre elas, está a *Summa theologiae*, também chamada de *Summa Alexandri* por ser atribuída a Alexandre de Hales (c. 1185-1245), em que se desenvolve a teoria do *multiplex modus*, partindo da diferenciação entre a ciência humana e a Bíblia. Enquanto aquela, a ciência, operaria sobre o intelecto, esta atingiria as afeições do fiel por meio de múltiplos modos, como preceitos, exemplos, ameaças, promessas e exortações. Trata-se, podemos deduzir, da moção do *pathos* – o que não causa estranheza se considerarmos, como Minnis (2000) o faz, a presença do jargão retórico na *Summa Alexandri* e a ênfase tanto na variedade dos estilos escriturais quanto no impacto sobre a audiência. De maneira geral, os múltiplos modos de dizer a mesma coisa justificar-se-iam pela unidade e multiplicidade do suposto autor das Sagradas Escrituras, o Espírito Santo, e pela diversidade do entendimento humano. Assim, a razão divina, única autoridade sem possibilidade de contestação, adaptar-se-ia à razão dos homens, lançando mão de muitas maneiras de convencimento.

Semelhantes considerações encontramos em Boaventura (c. 1221-1274) e em seu *Brevilóquio*, quando aborda não só os quatro sentidos da Bíblia, mas também seus diversos modos. Visto que algumas pessoas se movem por preceitos ou repreensões, ao passo que outras por promessas ou admoestações, a diversidade das inclinações dos fiéis levaria a

⁹⁵ Além desse exemplo, poderíamos mencionar o caso de Jerusalém, citado por Hansen (2006a) e traduzido por Minnis (2000) a partir de Beda: “Here Bede as cited in the *Glossa ordinaria* is drawn on for definitions of history, allegory, tropology and anagogy, and the stock example of Jerusalem (again from the *Glossa*) is trotted out: 'following the historical sense Jerusalem is a city; allegorically it signifies the Church; according to the tropological sense . . . (*sic*) it is the soul of any faithful Christian; according to the anagogical sense it is the life of all heavenly beings', who come to see God” (p. 239). Em tradução livre: “Aqui Beda, como citado na *Glossa ordinaria*, vale-se de definições de história, alegoria, tropologia e anagogia, e apresenta o exemplo estoque de Jerusalém (de novo da *Glossa*): ‘conforme o sentido histórico, Jerusalém é uma cidade; alegoricamente, significa a Igreja; de acordo com o sentido tropológico . . . (*sic*) é a alma de qualquer fiel cristão; de acordo com o sentido anagógico, é a vida de todos os seres celestiais’, que chegam a ver Deus”.

modos diversos de transmissão da doutrina (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, Prólogo, art. 5)⁹⁶. Aproveitando-se de Pseudo-Dionísio⁹⁷, Boaventura e Étienne de Bourbon (c. 1180-1261), segundo Minnis (2000), justificam o uso bíblico de *exempla* e similitudes por propiciarem aos rudes maior memorização e instrução. A teoria dos modos, entretanto, foi contraposta por Henrique de Gand (c. 1240-1293), que refutou a defesa de que a Bíblia adaptar-se-ia ao fiel. Apesar da crítica, o *multiplex modus* manteve popularidade e pode ter influenciado a defesa de Tomás de Aquino ao sentido literal.

No encaço da exegese agostiniana⁹⁸, Aquino tributa o conhecimento humano, em primeira instância, ao sensível. Se somente a partir dos sentidos chega-se ao inteligível, o uso de similitudes, próprio da poética, torna-se válido às Sagradas Escrituras, especialmente por possibilitar o entendimento dos rudes e o exercício dos sábios. À medida que a poética, contudo, emprega metáforas por deleite, a Bíblia as emprega por necessidade e utilidade⁹⁹. Em geral, o raciocínio do dominicano baseia-se na diferença entre palavras e coisas – as palavras, atreladas ao sentido literal ou histórico, têm por *auctores* os homens, enquanto as coisas, ligadas ao sentido espiritual, têm por *auctor* a Deus. Assim, as palavras da Bíblia, escritas por Deus sob construções verbais humanas, remeteriam a coisas, que, por sua vez, poderiam ser signos de outras coisas¹⁰⁰. A multiplicidade de sentidos (literal, alegórico, moral

⁹⁶ “Como esta doutrina visa a que nos tornemos bons e nos salvemos – e isto não se realiza pela pura consideração, mas antes pela inclinação da vontade –, a Sagrada Escritura devia ser dada de modo que pudéssemos ser mais eficazmente inclinados. Ora, o afeto move-se mais pelos exemplos que pelos argumentos, mais pelas promessas que pelos raciocínios, mais pela devoção do que pelas definições. Por isso, a Escritura não devia apresentar, como as demais ciências, um método que consiste em definir, dividir e sintetizar, para demonstrar certas propriedades do objeto. **Convinha-lhe ter métodos próprios, que de modos diversos inclinem os ânimos, segundo as inclinações dos mesmos, para que alguém que não se move pelos preceitos e proibições, seja ao menos movido pelos exemplos narrados; outro, que não se move por estes, seja-o então pelos benefícios que se lhe manifestam; outro, que não se move por estes, seja-o então pelas admoestações sagazes, pelas promessas verdadeiras, pelas cominações terríveis**, para que ao menos deste modo seja levado à devoção e ao louvor de Deus, no qual receba a graça e pelo qual seja dirigido nas ações virtuosas” (BOAVENTURA, *Brevilóquio*, Prólogo, art. 5, grifos nossos).

⁹⁷ “[...] we are plunged into the world of Pseudo-Dionysius, who spoke of two kinds of 'holy manifestation'; i.e. images of God can be drawn from either things which are supposedly akin to things divine or from things which are quite obviously dissimilar to Him” (MINNIS, 2000, p. 240). Em tradução livre: “somos imersos no mundo de Pseudo-Dionísio, que tratou de dois tipos de “manifestação sagrada”, isto é, imagens de Deus podem ser extraídas de quaisquer coisas supostamente familiares às coisas divinas ou de coisas que são completa e obviamente dissimilares a Ele”.

⁹⁸ Cf. De Martini (2011, p. 168-169): “Agostinho afirma que o homem, depois da queda, só consegue pensar a partir de imagens corpóreas, físicas, já que ligado ao corpo e ao pecado, não sendo capaz de pensar abstratamente de forma bem-sucedida; por isso, conclui o bispo de Hipona, Deus teria de falar ao homem por meio de alegorias que se valem de imagens do mundo físico. É por isso que a Bíblia descreve objetos, criaturas e eventos históricos, para que a partir disso seja possível falar do espírito”.

⁹⁹ Destacamos ainda a relação para com a *Poética* aristotélica na seguinte passagem: “A poética usa de metáforas para representar, pois a representação é naturalmente deleitável ao homem. Ao passo que a doutrina sagrada delas usa por necessidade e utilidade, como se disse” (AQUINO, *Suma Teológica*, Quest. I, art. IX).

¹⁰⁰ As considerações de Hansen (2006a, p. 121) sobre o assunto são bastante elucidativas. Sobre o sentido histórico ou literal de Tomás de Aquino, escreve: “corresponde ao que Santo Agostinho chama de *signo próprio*

e anagógico¹⁰¹) não contraria a inteligência de Deus, que “tudo compreende simultaneamente” (AQUINO, *Suma Teológica*, Quest. I, art. X), nem geraria equívocos. Por a cadeia de significações iniciar nas palavras, Aquino fundamenta-se, por conseguinte, no sentido literal, distanciando-se aqui de Agostinho¹⁰².

Ainda em relação a Tomás de Aquino, importa ressaltar, por fim, o sentido parabólico, *sensus parabolicus*. Segundo Hansen (2006a, p. 122), Aquino inova ao “excluir o sentido figurado – metafórico ou alegórico – do sentido espiritual”. O sentido alegórico compreendido por Aquino como parte do espiritual não se refere à alegoria verbal, mas sim à alegoria factual, isto é, à interpretação figural abordada por Auerbach (1997). Trata-se, mais uma vez, da distinção entre palavras e coisas. As palavras, apesar de poderem ser empregadas figurativamente, ainda continuam sendo construções verbais humanas que remetem às coisas. Quando as Sagradas Escrituras, portanto, apresentam palavras que não estão em seu uso próprio, o sentido literal não se relaciona diretamente com o que se lê, mas sim com o que de maneira figurada se remete. Em outros termos, talvez mais claros: “quando a Escritura se refere ao braço de Deus, o sentido literal não é que, em Deus, há esse membro corpóreo, mas o que é por tal membro significado, i. é., a virtude operativa” (AQUINO, *Suma Teológica*, Quest. I, art. X).

Como Minnis (2000) ressalta, para Aquino, bem como para a *Summa Alexandri* e, até mesmo, para Henrique de Gand, os autores bíblicos expressam-se ora de forma própria, ora de forma figurada, mediante provérbios, parábolas, comparações, ironias e metáforas¹⁰³. No caso de Aquino, a alternância entre *verbum* próprio e figurado não se daria ao acaso ou ao bel-prazer, mas sim à necessidade de que todos, até os mais rudes ou, por extensão seiscentista,

e Beda, de *allegoria in verbis*. Sempre, enfim, o sentido produzido por uma construção verbal humana”. Sobre o sentido espiritual: “corresponde também à ‘coisa’ (*res*), que funciona como signo, em Santo Agostinho; e, em Beda, à *allegoria in factis*: sempre o sentido desejado e inscrito por Deus no mundo natural e na história humana” (HANSEN, p. 121).

¹⁰¹ “Ora, quando as cousas da lei antiga significam as da nova, o sentido é alegórico; quando as realizadas em Cristo, ou nos que o significam, são sinais das que devemos fazer, o sentido é moral; e quando significam as cousas da glória eterna, o sentido é anagógico” (AQUINO, *Suma Teológica*, Quest. I, art. X).

¹⁰² “Donde o não haver nenhuma confusão na Sagrada Escritura, por se fundarem todos os sentidos em um, o literal, com o qual somente se pode argumentar, e não com sentido alegórico, como diz Agostinho” (AQUINO, *Suma Teológica*, Quest. I, art. X).

¹⁰³ “This is how the *Summa Alexandri* and the *summae* of Thomas Aquinas and Henry of Ghent classify proverbs, parables, likenesses, ironies and metaphors, the basic idea being that sometimes Biblical authors express themselves openly and plainly, using words in their ‘proper’ or normal significations, whilst on other occasions they introduce figurative expressions, wherein the words are used in ‘transferred’ or non-referential significations” (MINNIS, 2000, p. 253). Em tradução livre: “Assim é como a *Summa Alexandri* e as *summae* de Tomás de Aquino e Henrique de Gand classificam provérbios, parábolas, comparações, ironias e metáforas, conforme a ideia básica de que, por vezes, os autores bíblicos expressam-se aberta e claramente, usando palavras em suas significações ‘próprias’ ou normais, ao passo que em outras ocasiões introduzem expressões figuradas, nas quais as palavras são utilizadas em significações ‘transferidas’ ou não referenciais”.

néscios, entendessem; ao passo que os sábios, ou discretos, exercitassem leituras profundas dos múltiplos modos e dos quatro sentidos da Bíblia. Como mencionamos *en passant*, Aquino foi personagem de suma importância à Neoescolástica do Seiscentos, sobretudo no contexto de resposta ao protestantismo, o qual, ao defender a leitura individual e literal da Bíblia, enjeitou a intermediação da Igreja na exegese das Escrituras – rejeição seguida pelos românticos no século XIX (MINNIS, 2000).

Considerando os múltiplos modos e os quatro sentidos bíblicos atribuídos pela tradição exegética, talvez Gusmão, ao classificar sua obra como “parábola”, esteja remetendo o leitor/ouvinte ao *sensus parabolicus* de Tomás de Aquino, verdadeira – e, portanto, histórica – porque significa a doutrina, mesmo expressa de outro modo. No prólogo, como vimos no segundo capítulo, Gusmão declara: “O que nos importa é caminhar para a nossa pátria, saber os caminhos e procurar a entrada, para o que nos servirá de guia o exemplo da história, ou parábola seguinte” (MASSIMI, 2012, p. 59 [GUSMÃO, 1682]). Parábola, extensa pintura fingida que imita a Cristo e ilustra a doutrina, é também verdadeira por representar, de forma figurada, o caminho de todos os seres humanos, divididos entre os que se salvam ou se condenam. Além disso, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* parece dialogar com o *exemplum*, muito comum no medievo em coleções que reuniam pequenos “exemplos de méritos e deméritos humanos” (CURTIUS, 1996, p. 97); no caso, os méritos do peregrino e os deméritos do desterrado. Sob chave “contrarreformista”, a história de Predestinado funcionaria como guia dos passos que deve o fiel trilhar em vida terrena, obediente aos ditames católicos e à manutenção do corpo místico. Já a história de Precito, igualmente verdadeira aos olhos católicos ibéricos seiscentistas, funcionaria como um contraexemplo a não ser seguido.

Na conclusão da obra, Gusmão, mais uma vez, enfatiza a veracidade da parábola dos caminhos de Predestinado e Precito:

Agora te pergunto a ti, que isto lê: isto que em parábola te represento não é o que na **verdade** se passa entre nós? Não é **verdade** que todos somos irmãos, filhos todos do mesmo Pai, que é Deus? Não é **certo** que todos nesta vida e enquanto nela vivemos ou como Peregrinos ou como desterrados, e que a nossa pátria é o Céu e a Terra desterro? Não é de Fé que todos nós, que somos peregrinos, uns são Precitos, outros Predestinados? Caim e mais Abel não foram ambos irmãos, ambos Peregrinos, um Precito, outro Predestinado? Jacó e Esaú não foram irmãos, filhos do mesmo pai e da mesma mãe, não foi Jacó Predestinado, e não foi Precito Esaú. (*sic*) Não diz Cristo no Evangelho que de dois que se acharem no campo ao tempo de juízo um se há de salvar, outro se há de condenar? Não é o que se salva Predestinado, não é o que se perde Precito? (MASSIMI, 2012, p. 198, grifos nossos [GUSMÃO, 1682])

Quando Gusmão se dirige diretamente ao leitor/ouvinte e declara sua parábola verdadeira, talvez se refira à verdade de seu sentido literal figurado¹⁰⁴, que não diz respeito aos ornamentos fingidos dos palácios, jardins e chafarizes que Predestinado visita, mas sim aos significados da história – o mundo como desterro, a salvação e a condenação baseadas nas ações obradas em vida, a mediação da Igreja na salvação das almas, a importância dos sacramentos e da obediência aos preceitos católicos, a busca pela perfeição espiritual para se chegar ao Céu. Reiteramos: se seu sentido literal ou histórico é, portanto, a verdade do sentido figurado, a denominação de “história” é válida à obra de Gusmão, abarcando pelo menos duas noções: a de narrativa, implicada pela denominação genérica de “história”, comum às ficções em prosa do Seiscentos (MUHANA, 1997)¹⁰⁵; e a de verdade, porque remete à verdade da doutrina, autorizada pela Igreja (DE MARTINI, 2019).

Sendo a parábola de Predestinado e Precito o sentido literal, podemos vislumbrar o sentido espiritual, ligado às coisas e a Deus, de forma indireta. No excerto acima, Gusmão indica outras referências de sua invenção, a oposição entre Caim e Abel, e Jacó e Esaú. Não poderíamos tratá-los como figuras de Precito e Predestinado, visto não se tratar de um sentido profético histórico, em que as personagens bíblicas funcionariam como “sombra” dos irmãos e dos leitores/ouvintes da obra. Funcionam, sim, como modelos exemplares aos tipos do vicioso e do virtuoso, bem como Cristo à trajetória de Predestinado, que o emula nas ações e nos lugares por onde passa. Na esteira disso, Abel, Jacó e Cristo parecem mais desempenhar modelos tropológicos do que necessariamente figurais a Predestinado e, por extensão, ao público-alvo¹⁰⁶. As ações do peregrino, espelhadas na Bíblia, espelham ao fiel, por sua vez, os hábitos que deve adquirir para chegar ao Céu: manter sempre à memória a lembrança da salvação e da condenação; realizar todos os sacramentos; obedecer à Igreja e aos mandamentos; penitenciar-se; cultivar na alma os frutos das virtudes. Tais hábitos, ou a falta

¹⁰⁴ Cf. Hansen (2006a, p. 122) sobre Tomás de Aquino: “o sentido literal próprio é a ficção: o sentido literal figurado é o significado ou significação”.

¹⁰⁵ “Até meados do Seiscentos, porém, os termos mais utilizados, quer na Península Ibérica, quer na Itália e na França, para designar obras de ficção em prosa, juntamente com o genérico ‘história’ – sempre predominante –, são ‘conto’, ‘novela’, ‘ficção’, ‘fábula’, ‘argumento’” (MUHANA, 1997, p. 18-19).

¹⁰⁶ Acreditamos que o modelo exemplar de Cristo para Gusmão assemelhe-se ao usado por Vieira. As conclusões de De Martini (2011, p. 187, grifos nossos) sobre o assunto são esclarecedoras: “Cristo, conforme afirma Vieira, foi ‘protótipo de todos os santos’, já que serviu de modelo a eles todos. No entanto, fica claro que Vieira não emprega o termo no sentido construído a partir da Patrística, em que o tipo serve de modelo, de forma para o antitipo. Notamos anteriormente que o termo possuía um emprego fluido na obra dos Padres da Igreja, mas que, geralmente, o tipo era preenchido pelo antitipo, que superava seu modelo, tanto que o tipo se tornava praticamente desnecessário. ‘Tipo’ era como o molde que, depois de servir de modelo a uma estátua, pode ser descartado, emprego que se viu no excerto anterior. Não é, como se pode notar, o uso que faz Vieira agora. Da forma como o emprega, **Vieira mostra que Cristo é um modelo a ser seguido, um exemplo. O uso que o jesuíta faz do termo, portanto, é claramente tropológico: Cristo é um ‘protótipo’, um modelo de perfeição de virtudes que deve ser emulado**”.

deles, levariam o peregrino ou o desterrado à salvação ou à condenação eternas – sentido anagógico.

Em suma, ao passo que a narração fingida da parábola, como vimos na seção anterior, proporcionaria o deleite e a moção do *pathos* àqueles sem acesso direto aos dogmas católicos e “contrarreformistas”, a verdade da doutrina, exposta de outro modo pelo *sensus parabolicus*, concede à obra o estatuto de “história”, nela residindo o ensinamento moral e anagógico à salvação das almas dos fiéis. O *docere*, portanto, incorporar-se-ia à função de guia prático no ordenamento das vidas terrestres dos leitores/ouvintes, objetivo talvez primordial a Gusmão à época de composição da obra.

Apesar de hoje podermos agrupar, anacronicamente, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* entre as chamadas “novelas alegóricas”, preferimos, neste capítulo, privilegiar as designações próprias de Alexandre de Gusmão. Acreditamos que “parábola” e “história”, termos usados pelo jesuíta, indiquem caminhos alternativos às encruzilhadas que o gênero da obra oferece ao leitor dos dias de hoje. Devido a seu engendramento alegórico, partimos das noções de alegoria enquanto ornamento e exegese bíblica. Ao pintar e amplificar vícios e virtudes do gênero retórico epidítico, a parábola, espécie de alegoria imperfeita e didática, serve à imitação da pregação de Cristo, modelo máximo a Gusmão. Ademais, permite o deleite e a moção do *pathos* do público-alvo, cujo ângulo de visualização é distante e, em termos seiscentistas, néscio. Em meio a um contexto seiscentista de valorização da metáfora aguda e pictórica como base da invenção, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* estende sua parábola em descrições, écfrases e pormenorizações que aproximam a pena do pincel, tornando-a “pintura narrada”.

Narração fingida, ao mesmo tempo verdadeira, a parábola de Predestinado e Precito também é história, a serviço tanto das flores do deleite quanto dos frutos do ensino. Parábola próxima do *sensus parabolicus* de Tomás de Aquino, apresenta a verdade da doutrina de outro modo para que todos possam apreendê-la e imitá-la. Assim, obra funcionaria à época como guia prático aos fiéis, apresentando, por meio do caminho exemplar de Predestinado, os hábitos que devem ser seguidos em vida em direção à salvação eterna da alma. Palavra peregrina que, por meio de um gênero muito distante de noções individualistas, traça um caminho peregrino – assunto do próximo capítulo.

CAPÍTULO 4

DIANTE DO ENIGMA DO MUNDO¹⁰⁷

*Logo, se o mundo agora se desvia,
busque-se a causa em vós, que em vós se aninha.
Pra tal, agora te serei o guia*
(DANTE ALIGHIERI, Canto XVI do Purgatório)¹⁰⁸.

Buscaremos, neste capítulo, atentar às configurações dos chamados “protagonistas” de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Como primeiro passo, voltamo-nos aos nomes que lhes são atribuídos e ao que nos aventam. De acordo com o dicionário de Bluteau (1728) – que, inclusive, cita a obra de Gusmão –, precito “he o contrario de Predestinado, & val o mesmo que condenado na presciencia Divina. Os Theologos chamão aos Precitos *Reprobi, orum. Masc. Plur.* porque saõ reprovados de Deos, & lançados para sempre da sua graça” (p. 684). Tal definição suscita uma dúvida: se “precito” significa estar condenado de antemão, defenderia Gusmão a perspectiva luterana e calvinista acerca da condenação eterna após o pecado original e da predestinação, segundo a qual Deus já conheceria o destino de cada um e nenhuma ação poderia mudá-lo? Ora, nada estaria tão contrário a Gusmão, defensor e eminente representante da Companhia de Jesus na América Portuguesa. Assim, vale adentrar, ainda de maneira breve, no que entendiam os católicos “contrarreformistas” por “predestinação”, recorrendo, mais uma vez, ao verbete de Bluteau (1728), que conceitua o termo como a providência divina acerca do destino de cada um; contudo, não é obliterada a importância do livre-arbítrio, visto que Deus concede a graça para ser posta em ação: Bluteau (1728), aqui, dá o exemplo de uma vide, cuja produção de uvas só acontece com seu cultivo e manutenção¹⁰⁹. O exemplo vai ao encontro do conceito de *scientia media*, desenvolvido por outro jesuíta, Luís de Molina, que combina a presciência de Deus ao livre-arbítrio; “ou seja, segundo esse conceito de “conhecimento médio”, Deus conheceria de

¹⁰⁷ Este capítulo encontra-se parcialmente divulgado em artigo: DE MARTINI, Marcus; SILVA, Isabel Scremin da. A caminho do Céu e do Inferno: configurações do peregrino e do réprobo da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. **Cerrados**, Brasília, n. 56, p. 140-158, jul. 2021.

¹⁰⁸ ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Trad. Italo Eugenio Mauro. 4. ed. São Paulo: Ed. 34, 2018, p. 363.

¹⁰⁹ “PREDESTINAÇÃO (Termo Theologico.) He a preordinação da vontade Divina, unida com a presciencia do entendimento Divino, pela qual Deos conhece desde a Eternidade que esta, ou aquela creatura racional por meyo da graça Divina nesta vida, ha de chegar a lograr a gloria eterna da outra vida. Esta preordinação, & presciencia Divina **não tirão ao homem o seu alvedrio**, porque a infinita perspicacia dos olhos Divinos não accrescenta, nem diminue cousa alguma aos objectos, & **vontade humana, ainda que descuberta à presciencia Divina, sempre póde querer, ou não querer o mal, nem (ainda que seja infallivel a dita predestinação) se devem de julgar as boas obras inuteis, porque predestinou, ou destinou Deos a vide para produzir uvas, mas não exclue esta predestinação as causas segundas, que ajudão à dita producção, como são o podar, o empar, & outras operaçoens, precisas para a cultura & fertilidade da vide**” (BLUTEAU, 1728, p. 686, grifos nossos).

antemão o que uma criatura faria livremente em uma dada situação” (DE MARTINI, 2011, p. 106).

Em *Árvore da vida, Jesus crucificado*, Gusmão afirma, baseado em Tertuliano, que não é “fé verdadeira attribuir tudo à vontade de Deos, sem attender a mais” (GUSMÃO, 1734a, p. 239). A predestinação, definida pelo jesuíta como primeiro fruto da crucificação de Cristo, implica não só a concessão da graça divina, mas também seu aperfeiçoamento mediante boas ações. Em outros termos, mesmo que Deus conceda a graça previamente, para ser mantida ela precisa ser “efetivada” em ações que sirvam a seus desígnios na Terra¹¹⁰ – um dos exemplos bíblicos oferecidos é o de Pedro, cuja graça predestinada dependeu de sua cooperação à cristandade. Segundo Gusmão (1734a), a redenção do messias restitui a graça aos humanos, perdida pelo pecado original, e a possibilidade, enfim, da glória eterna; a qual, sob clave tipicamente jesuítica, deve ser expandida a todas as quatro partes do mundo¹¹¹, mediante a conversão universal, iniciada pelos apóstolos e continuada pela Companhia de Jesus, ao Império de Cristo através de uma arma mais poderosa do que aquelas feitas de ferro – a palavra. Destarte, retornamos à organização do corpo místico, em que a Igreja Militante, representada pela Companhia, organiza-se como um corpo encabeçado por Cristo, como um edifício em que cada pedra deve ser assentada a serviço do conjunto: “Nós todos unidos fazemos hum corpo mystico, cuja cabeça he Cristo: cada hum de nós foy cortado daquella pedra Cristo crucificado” (GUSMÃO, 1734a, p. 262). Não é muito difícil, a partir disso, deduzirmos que o corpo da Igreja Militante, a fim de alcançar a Igreja Triunfante, depende fundamentalmente, portanto, dos predestinados, obedientes à hierarquia do conjunto, voltados à manutenção da graça e à obtenção da glória futura; ao revés dos precitos, perigosos à ordem teológico-política desse corpo/edifício¹¹².

Em outra obra póstuma, *O Corvo e a Pomba na Arca de Noé*, Gusmão (1734b) concede um capítulo aos predestinados e precitos, figurados, respectivamente, pelas pombas e pelos corvos. Consoante a lógica interpretativa do jesuíta, assim como Deus escolheria somente as pombas para seu altar, somente escolheria para o Reino dos Céus aqueles que

¹¹⁰ “Pelo que se quisermos saber, se somos predestinados, ou não, ponhamos os olhos em nós, e nossas obras, e depois os viremos para huma imagem de Cristo crucificado; e se nos acharmos conformes na vida àquella Imagem, isto he, se a nossa vida he de Cristãos, poderemos entender, que somos predestinados; porém se acharmos o contrario, sinal he que não he de Abel, senão de Caim a nossa sorte” (GUSMÃO, 1734a, p. 240).

¹¹¹ Na época de Gusmão, a Oceania ainda não havia sido achada. O capítulo IX da primeira parte de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, por exemplo, cita somente quatro continentes: “Lançou os olhos por todas as quatro partes do mundo, admirou na Ásia as riquezas; na África os preciosos metais; na Europa a opulência; e na América a extensão” (MASSIMI, 2012, p. 75[GUSMÃO, 1682]).

¹¹² “e para que a Igreja sempre seja immaculada, não devem ser os membros podres, nem aleijados” (GUSMÃO, 1734a, p. 276).

imitassem a inocência, a pureza e a simplicidade das pombas. Ainda mais: os predestinados seriam os que tivessem a vida terrena por desterro e a vida eterna por pátria e os que meditassem sobre o desprezo das coisas terrenas e a estimação das eternas. Quanto às características físicas dos predestinados, o pejo nas faces e a pureza no olhar seriam suas marcas: “hum Christaõ sem pejo no fallar, e no obrar, e que colhido no delitto, se não envergonha; não tem cara de Pomba, não tem Alma Santa, não he Predestinado” (p. 106); “se tem olhos de Pomba, he Pomba, he Predestinado. [...] Taes são, os que poem os olhos, onde haõ de pôr o pé, ou a maõ; isto he, os que vem, se todas suas obras, e todos seus passos vaõ encaminhados a Deus, e à salvação de suas Almas” (p. 106). Afinal, o corvo, rejeitado dos altares divinos, desobedeceu a Noé por não lhe avisar o término do dilúvio, ao contrário da pomba. De onde concluímos que, para Gusmão, predestinado seria quem, através de constante meditação e ação, direcionaria suas vidas para a morte e entrada no Céu, obediente aos desígnios de Deus e prudente na conservação da graça.

Esse é considerado, portanto, o “verdadeiro peregrino”, ou seja, a quem o mundo terreno não é morada, mas sim “vale de lágrimas” – não é à toa, a nosso ver, que o adjetivo “peregrino” acompanha o nome de Predestinado. Carvalho (1674), em obra já citada, define o “verdadeiro peregrino” como o que “aprende os segredos das Escrituras” (p. 16) e que segue por um caminho de virtudes, “satisfeito com comer & vestido simples, suspirar pela patria, & encaminhar toda sua cõversação pera alcançar a felicidade eterna” (p. 14). Diametralmente oposto é o caminho do réprobo, obscurecido pelas “paixoens, & concupiscencias, que pervertem o direito juizo” (p. 15). Assim sendo, apesar de defender o livre-arbítrio, o catolicismo reformista não considera o réprobo (ou precito) livre, mas sim irracional e, como tal, escravo de suas paixões, cego com a perda da “luz da graça”, incapaz de alcançar a glória eterna¹¹³. A oposição entre predestinados e precitos, na verdade, pode ser encontrada ainda em uma das principais referências aos jesuítas, Santo Agostinho, cuja distinção entre “cidade de Deus” e “cidade dos homens” pode ter sido uma das bases à invenção de Gusmão:

Acho, porém, que já me alonguei bastante acerca dos grandes e difíceis problemas das origens do Mundo, da alma e do próprio género humano, que separamos em dois grupos: o dos que vivem como ao homem apraz e o dos que vivem como apraz a Deus. Em linguagem figurada chamamos-lhes também duas

¹¹³ “Construído como irracional, o tipo vicioso não é livre, pois em todas as ocasiões só obedece à vontade, que o escraviza: não deseja, é desejado do seu desejo, como um ladrão levado do furto que leva” (HANSEN, 2004, p. 430). O pecador, sob a perspectiva jesuítica de Gusmão, condena a alma à morte eterna: “ainda que com o peccado fica vivo quanto à vida do corpo, fica morto quanto à vida sobrenatural da Alma” (GUSMÃO, 1734a, p. 281). Ver ainda um dos ditames que encerra a segunda parte de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*: “vida brutal é a do vício, racional a da virtude; sempre desencaminhado dela foi contra a razão o vício” (MASSIMI, 2012, p. 103[GUSMÃO, 1682]).

idades, isto é, duas sociedades de homens das quais uma está predestinada a reinar eternamente com Deus e outra a sofrer um suplício eterno com o Diabo (AGOSTINHO, 2000, p. 1323).

Para Agostinho (2000), os que “vivem como apraz a Deus” seriam aqueles que, como Abel, na terra peregrinariam em direção aos Céus e, por isso, seriam os predestinados ao reino eterno prometido por Deus¹¹⁴ – reino que não aceitaria Caim nem os demais precitos. Percebemos, com isso, uma perspectiva anagógica, direcionada ao fim dos tempos, tanto no que concerne à salvação individual quanto à coletiva; o que, de certa forma, aproxima-se do objetivo de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, exposto no prólogo: “utilíssimo documento para se salvar” (MASSIMI, 2012, p. 59 [GUSMÃO, 1682]).

Como vimos no segundo capítulo, o próêmio¹¹⁵ da obra estabelece a dicotomia entre desterrados e peregrinos, vinculada à identificação da verdadeira pátria ao Céu e da vida a um “vale de lágrimas”: os primeiros, por não se encaminharem à pátria, permanecem condenados pelo pecado de Adão; os segundos, em contrapartida, salvam-se “pelos merecimentos de Cristo” (MASSIMI, 2012, p. 59 [GUSMÃO, 1682]), cuja paixão e morte resgatam a graça perdida. No enalço de Santo Agostinho, Gusmão constrói sua mímese, por conseguinte, na generalização de todos os seres humanos em duas “espécies”, tipificadas sob os caracteres epidícticos do “virtuoso” e do “vicioso”, ao encontro do que Hansen (2004) chama de “mímese fantástica”:

Quanto à mímese “fantástica”, opera por adequação direta de discurso poético e caso retórico, necessariamente, pois é alusiva e alegórica, jogando com variações genéricas dos *topoi*. Em ambos os subgêneros, ainda, e isto é fundamental, leva-se em conta o público: poemas cujos argumentos constituem “fábulas verdadeiras” são mais admirados pelo público porque, sendo conhecidas dele, não duvida de sua verossimilhança. Poemas de “fábulas fingidas”, se também forem verossímeis, são bem aceitos [...] (HANSEN, 2004, p. 352).

A contrapelo da mímese “ao natural” e particularizante, a mímese “fantástica” não é certificada por fatos tidos por “verdadeiros”, mas sim construída artisticamente pelo artífice e coadunada ao ângulo de visualização do público, daí sua propriedade alegórica e alusiva. Observamos a generalização dos “protagonistas” de Gusmão em seus nomes, visto que, ao invés de substantivos próprios individualizantes, são-lhes atribuídos adjetivos genéricos

¹¹⁴ Hb 13, 14: “Porque não temos aqui cidade permanente, mas estamos à procura da cidade que está para vir”.

¹¹⁵ “Enquanto nesta vida militamos, somos todos como desterrados, ou como peregrinos, porque ausentes de nossa pátria, que é o Céu; ou como desterrados dela pelo pecado de Adão ou como caminhantes para ela pelos merecimentos de Cristo; vivemos aqui neste vale de lágrimas ou como desterrados ou como peregrinos. Expressamente no-lo diz S. Paulo. *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino*. O que nos importa é caminhar para a nossa pátria, saber os caminhos e procurar a entrada, para o que nos servirá de guia o exemplo da história, ou parábola seguinte” (MASSIMI, 2012, p. 59 [GUSMÃO, 1682]).

construídos sob o participípio passado. Ao mesmo tempo, o jesuíta não deixa de apontar diversas personagens bíblicas e históricas, exemplares à configuração de Predestinado e Precito, como Francisco Xavier¹¹⁶, a quem a obra é dedicada; Caim e Abel, Jacó e Esaú¹¹⁷, mencionados no epílogo; Cristo, presença constante na trajetória de Predestinado; ou, ainda, todas aquelas que compõem os capítulos dos “raros exemplos”, como, na primeira parte, São Francisco de Borja, Herodes, Júlio Cesar, Homero, dentre outros¹¹⁸. Vale ressaltar que Gusmão decerto tenha se ancorado na noção aristotélica de “exemplo” como recurso argumentativo que “consiste em falar de fatos anteriores”¹¹⁹ (ARISTÓTELES, III, 20, 1393a) e que leva, por indução, à persuasão do ouvinte. Acreditamos, por um lado, que a generalização mimética serviria a Gusmão como uma ferramenta de maior alargamento referencial, pois qualquer leitor/ouvinte poderia identificar-se com Predestinado ou com Precito, comparando suas ações e meditando sobre sua própria vida; por outro, a utilização de exemplos considerados verídicos à época reforçaria a verossimilhança e a credibilidade da “mímese fantástica”.

Predestinado e Precito são considerados por Augusto (2010) como “personagens-tipo”¹²⁰. Conquanto não concordemos com a denominação – pois atrelada à divisão moderna de Forster entre “personagens planas” e “redondas”, *grosso modo*, entre personagens de rasa e de considerável profundidade (MOISÉS, 1988) –, a classificação antevê a configuração dos irmãos baseada em lugares-comuns de pessoa, convencionais porque recorrentes na tradição:

¹¹⁶“Foi, glorioso Apóstolo do Oriente, que seguindo este meu Peregrino vossos passos, como luz que sois de Peregrinos, só debaixo de vossa proteção saísse a luz, para que assim no roteiro de vosso exemplo se leiam mais bem compostos os acertos de seu caminho” (MASSIMI, 2012, p. 58 [GUSMÃO, 1682]).

¹¹⁷ “Caim e mais Abel não foram ambos irmãos, ambos Peregrinos, um Precito, outro Predestinado? Jacó e Esaú não foram irmãos, filhos do mesmo pai e da mesma mãe, não foi Jacó Predestinado, e não foi Precito Esaú [?]” (MASSIMI, 2012, p. 58 [GUSMÃO, 1682]).

¹¹⁸ “A volta disto ia Notícia mostrando a Predestinado os mais quadros que, por sua mão, havia pintado o mesmo Desengano para exemplo dos peregrinos. Ali viu a **S. Francisco de Borja**, que com a vista da imperatriz morta, desengano do mundo, deixando o Ducado de Gandia, e Marquezado de Lombay, se fez Religioso da Companhia de Jesus. Viu ali o **conde carvoeiro Romano**, que com as novas do pai morto, deixando o Condado, se fez carvoeiro por Cristo e por ele, meio Santo. Viu ali também os **Filósofos antigos** que para desengano do mundo comiam e bebiam por caveiras de mortos e faziam suas sepulturas aos limiares das portas.

E, para maior desengano, viu ali retratados todos aqueles que, com repentinas e desastradas mortes, passaram desta vida. Ali estavam os dois **Herodes Agripa e Ascalonita** junto de **Antiocho** comidos de piolho; **Julio César** com vinte e duas punhaladas atravessado; **Fábio Senador** afogado com um cabelo; **Anacreonte** com um grãozinho de passa, e **Dulio Pompeu** com uma pera, que engoliu. Estava **Homero** morto com uma tristeza; **Sófocles** com uma alegria; **Dionísio** com umas boas-novas; **Cornélio** com um deleite torpe; **Salviano** em o mesmo ato venéreo, e finalmente estavam as mortes de inumeráveis, que seriam infinito relatar [...]”(MASSIMI, 2012, p. 71-72 [GUSMÃO, 1682], grifos nossos).

¹¹⁹ Outra categoria de exemplo, para Aristóteles, é o inventado, como as parábolas e as fábulas, citadas no terceiro capítulo deste trabalho.

¹²⁰ “Mesmo não podendo iludir o facto de os peregrinos serem prefigurações de duas versões da vida humana, a que poderíamos chamar personagens-tipo, o seu percurso apresenta algumas *nuanças* que não são de menosprezar pela vida psicológica que lhes incute, não deixando, claro, de ter significados morais, como seja a demonstração do livre-arbítrio e do valor da razão” (AUGUSTO, 2010, p. 389-390, grifo da autora).

tipos, retoricamente falando, de traços figurativos reutilizáveis em diferentes contextos, “correspondant de manière indirecte à quelque élément de réalité qu’ils généralisent”¹²¹ (ZUMTHOR, 1972, p. 121). O vocábulo “typo”¹²² abarcava à época de Gusmão pelo menos duas noções, conforme o dicionário de Bluteau (1728): molde ou forma e modelo exemplar¹²³. Na esteira da tradição hermenêutica bíblica e da interpretação figural, de que tratamos no terceiro capítulo, o “tipo” serviria de molde ou protótipo a alguém futuro, o “antitipo”, ambos reais e factuais. Contudo, tal raciocínio não poderia se aplicar a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, visto não se tratar de uma obra profética histórica, em que personagens bíblicas funcionariam como molde ou sombra a serem preenchidas por outras. Na verdade, os irmãos parecem desempenhar o papel de modelos exemplares, com o fim de promover a meditação e a mudança de hábitos no público-alvo. É nesse sentido que acreditamos configurarem-se Predestinado e Precito. Modelos, por seu turno, construídos a partir de episódios da Bíblia – como os de Caim e Abel, Jacó e Esaú, e os de Cristo – e de convenções da época.

Mais uma vez: não se trata de “representação” ou “reflexo” de uma realidade empírica, de aspectos socioeconômicos nem de indivíduos, mas sim de emulação de *auctores* e de “estereótipos” convencionalizados. No caso de Predestinado e Precito, pintam-se tipos epidícticos genéricos, o do virtuoso e o do vicioso, que compartilham da mesma natureza do gênero humano, assim como o fazem os tipos do enamorado, lascivo, avaro, glutão, bêbado etc., citados por Granada (1770) a propósito “del character las descripciones de personas” ou “*notaciones*”. Queremos dizer que não há, na configuração dos irmãos, transferência metafórica de “animado” para “inanimado”, diferentemente do que acontece às abstrações que tomam corpo e voz durante o percurso do peregrino. Predestinado e Precito não falam sob “circunstâncias extraordinárias”¹²⁴: não é o caso de uma coisa muda se fazer eloquente, ou

¹²¹ Tradução livre: “que correspondem de maneira indireta a algum elemento da realidade que eles generalizam”.

¹²² “A palavra *typos* é o principal substantivo que se origina de *túptein*, ‘golpear’, e possui o sentido básico no grego clássico de um ‘golpe’, ou da ‘marca’ deixada pelo golpe. Por isso, um dos usos mais frequentes era o da ‘impressão’ feita em cera por um selo, ou seja, aqui há a ideia de um modelo e o de uma cópia, ainda que não idêntica, mas que certamente mantém uma correspondência com sua matriz” (DE MARTINI, 2011, p. 157).

¹²³ “TYPO. He palavra tomada dos Gregos. Val o mesmo que molde, fôrma, & às vezes a letra, de que usa o Impressor na sua Officina [...] Typo, Modelo Exemplar, & às vezes Symbolo, Figura, Typo da humildade, *Humilitatis exemplum*, i. *Neut.* ou *Exemplar, aris. Neut.*” (BLUTEAU, 1728, p. 339).

¹²⁴ Abordando a *Retórica a Herênio*, Mayfield (2018, p. 40) destaca: “Conversely, ‘*notatio*’ (‘*ethopoía*’) will usually (if not necessarily) contain language attributed to the ‘characters’ respectively (re)described (*Rhet. ad Her.* 388-393, IV.1.63-li.64); and plausibly so, since said device deals with their *ethos* (an acquired disposition being a somewhat ‘more inward’ shape), their general (habitual, customary) comportament under typical, non-extraordinary circumstances”. Em tradução livre: “De modo inverso, ‘*notatio*’ (‘*ethopoía*’) geralmente (se não necessariamente) irá conter linguagem atribuída aos ‘caracteres’ (re)descritos; de maneira plausível, então, visto que o dito dispositivo trata do *ethos* dos caracteres (uma disposição adquirida tendo uma forma, digamos, ‘mais interna’), seu comportamento geral (habitual, costumeiro) estará sob circunstâncias típicas, não extraordinárias”.

alguém ausente, já morto, fazer-se presente e vivo – figura retórica chamada de *conformatio*, termo latino para o grego *prosopopeia* (PAXSON, 1994)¹²⁵, de grande potencial à amplificação e *enargeia* do discurso¹²⁶. Assim, teríamos uma conformação ou prosopopeia quando alguma personagem histórica ou mitológica falasse – como Jesus Cristo ao dialogar com Predestinado na quinta parte da obra – ou quando uma entidade ou conceito abstrato ganhasse forma e voz – como a Igreja Católica, que aparece na segunda etapa da trajetória do peregrino, ou todos os vícios e as virtudes que lhe ensinam a leitura alegórica do mundo. Enquanto representantes genéricos de pessoas, Predestinado e Precito não surpreendem com seus discursos diretos nem com suas ações, possíveis à esfera humana.

Embora desenvolvido em fins do século XX, acreditamos que o trabalho de Paxson (1994), por abarcar um estudo diacrônico e minucioso acerca da personificação/prosopopeia, possa esclarecer, sobretudo a leitores dos dias de hoje, alguns aspectos da configuração de “personagens” que escapam às noções modernas. Provavelmente, o teórico consideraria, a exemplo do que faz às representações medievais denominadas “Everyman” e “Mankind”, Predestinado e Precito como casos de *isotyping*, recurso de *translação* do todo à parte recorrente na produção medieval, mas não mencionado nas retóricas da época. Em outros termos, sob a perspectiva de Paxson (1994), se uma “personagem” chama-se “Todo mundo” ou “Humanidade”, tratar-se-ia de uma representação de ordem genérica, diversa da sinédoque por não haver uma *conexão* entre o todo e a parte, mas somente uma transferência quantitativa da mesma matéria¹²⁷.

¹²⁵ Acerca da *Retórica a Herênio*, Paxson (1994, p. 13) afirma: “Thus, the *Rhetorica* author names the trope which we call ‘personification’ by the label *conformatio*”. Em tradução livre: “Portanto, o autor da *Retórica* nomeia o tropo que chamamos de ‘personificação’ pela designação de *conformação*”. Vale lembrar que Paxson (1994) considera prosopopeia e personificação como sinônimas.

¹²⁶ Cf. Granada (1770, p. 200, grifo do autor): “Con el Razonamiento, ò conversacion fingida se dà mucho la mano la *Conformacion*, que usada en su lugar, tiene todavia mayor energia. De la qual dice assi Cornificio: ‘La Conformacion es, quando alguna persona que no està presente, se finge, que lo està: y quando una cosa muda, ò informe se hace eloquente, y formada: y se le atribuyen palabras, ò alguna accion, que la corresponda [...]’”. Cipriano Soares, segundo Melion e Ramarkers (2016), chama atenção ao potencial de persuasão da prosopopeia, entendida como a introdução de pessoas fictícias, capaz de clarificar os argumentos e pensamentos do orador com imagens sensoriais. Por isso, o jesuíta a classifica como uma *figura sententiarum*.

¹²⁷ Paxson (1994, p. 46) acerca da classificação moderna de *isotyping*: “Another example of a seemingly simple but provocative trope that went unlabeled by medieval rhetoricians determines the title of and organizes the great Middle English morality play *Everyman*. The trope looks like standard personification characterization but carries shifted structural axes. Because the collection of human beings called “humanity” is really an abstraction, the character Everyman is of course the personifier that represents the abstract personified known as humanity. Yet, Everyman is ontologically identical to any single member of the collective group humanity. Unlike a genuinely abstract personified (an emotion, faculty, vice or virtue) that is qualitatively different from its personifier, humanity is only quantitatively different from its personifier, “Everyman.” At first glance, the figural operator in *Everyman* would seem to be synecdoche. The figure synecdoche (the mechanism whereby a text assigns “parts for wholes, and wholes for parts”), however, really involves the translation between fragments and the physically *connective* whole of which they are components, rather than the translation between members and

Paxson (1994), de acordo com sua taxonomia elaborada a partir da tradução de um “personificado” (*personified*, aquilo que é traduzido) a um “personificador” (*personifier*, o que traduz, imbuído de forma, ação e fala humanas), considera a “tipificação” como uma variação de *isotyping*:

Another major category of personification-like figural character nomination, traditionally termed "typification," has been long recognized as distinct by theorists of medieval allegory, particularly by Robert Worth Frank. I call this the category of "exemplar property characters," and structurally the mechanism of their figural invention is really a variation on isotyping. These are characters in whom an abstract quality is not necessarily personified. Rather, they are characters who *exemplify* the abstract qualities reflected in their names. Grammatically, their names are not abstract nouns or mass nouns, but adjectives and count nouns. (Bunyan's "Hopeful" and "Faithful" and Jean de Meun's *Ami* or "Friend" are among the most notable examples.) These figures are a variety of isotype because exemplification makes them individual representatives of *classes* of human beings who are hopeful, faithful, friendly, etc. In the terminology of conventional art history, these characters are at times called *exempla*. (PAXSON, 1994, p. 60-61, grifos do autor)¹²⁸.

Como vimos em outros capítulos, a produção jesuítica é, em geral, tributária do medievo, incluindo *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, que se aproxima de um grande *exemplum* destinado ao ordenamento das vidas dos leitores/ouvintes. De fato, do mesmo modo que muitas “personagens” medievais são nomeadas diretamente pelas

the conceptually *collective* whole to which *they* belong. Everyman is not an organ in a Body Politic. He is the representative of a greater number of entities ontologically identical to himself. The same can be said for the hero of another memorable Middle English morality, *Mankind*" (grifos do autor). Em tradução livre: “Outro exemplo de um tropo aparentemente simples, mas provocativo, que não foi classificado pelos retóricos medievais, determina o título de uma importante peça da Idade Média, *Everyman*, organizando-a. O tropo assemelha-se à caracterização padrão da personificação, mas contém eixos estruturais deslocados. Por ser, de fato, uma abstração a coleção de seres humanos chamada de “humanidade”, o caráter “Everyman”, claro, é o personificador que representa a abstração personificada, conhecida por humanidade. Contudo, “Everyman” é ontologicamente idêntico a todos os membros do grupo coletivo humanidade. Ao contrário da abstração personificada genuína (emoção, faculdade, vício ou virtude) que é qualitativamente diferente de seu personificador, humanidade é somente quantitativamente diferente de seu personificador, “Everyman”. À primeira vista, o operador figurativo em *Everyman* pareceria uma sinédoque. A sinédoque (mecanismo em que um texto atribui ‘as partes ao todo e o todo às partes’), contudo, envolve a tradução entre fragmentos e o todo físico *conetivo* do qual eles são componentes, ao invés da tradução entre membros e o *coletivo* conceitual ao qual *eles* pertencem. “Everyman” não é um órgão em um Corpo Político. Ele é o representante de um grande número de entidades ontologicamente idênticas a ele. O mesmo pode se dizer do herói de outra memorável moralidade medieval, *Mankind*”.

¹²⁸ Tradução livre: “Outra principal categoria de personificação, relativa à nomeação figural de caracteres e tradicionalmente denominada de “tipificação”, foi há muito reconhecida como distinta por teóricos de alegoria medieval, particularmente por Robert Worth Frank. Chamo-a de categoria de “caracteres de propriedade exemplar”, e, estruturalmente, o mecanismo de sua invenção figural é, de fato, uma variação de *isotyping* [isotipagem]. São caracteres nos quais uma qualidade abstrata não é necessariamente personificada. Em vez disso, são caracteres que *exemplificam* as qualidades abstratas refletidas em seus nomes. Gramaticalmente, seus nomes não são substantivos abstratos ou substantivos incontáveis, mas sim adjetivos e substantivos contáveis (o “Esperançoso” e o “Fiel”, de Bunyan, bem como o *Ami* ou “Amigo” de Jean de Meun, são alguns dos mais notáveis exemplos). Essas figuras são uma variedade de isotipo, porque a exemplificação fá-las representantes individuais de *classes* de seres humanos que são esperançosos, fiéis, amigáveis etc. Na terminologia da história de arte convencional, esses caracteres são por vezes chamados de *exempla*”.

abstrações ou entidades que representam¹²⁹, o sentido moral de Predestinado, de Precito e das demais virtudes e vícios também é explícito em seus nomes próprios. No excerto acima, Paxson (1994) chama atenção para os caracteres que, ao invés de traduzirem um conceito abstrato (*personified*) em pessoa (*personifier*), exemplificam qualidades morais expressas por seus nomes, advindos de adjetivos e substantivos contáveis, como os casos de “Esperançoso”, “Fiel” e “Amigo”. Semelhantes parecem ser, por derivarem de adjetivos, Predestinado e Precito – que, no decurso da narrativa, são pluralizados por outros Predestinados e Precitos¹³⁰, prova da configuração nada individualizante desses “protagonistas”. Configuração muito a calhar ao gênero da parábola, que utiliza seres humanos não nomeados, genéricos, com vistas a um público amplo, formado tanto de sábios quanto de néscios.

Com efeito, apesar de a terminologia de Paxson (1994) ser anacrônica ao Seiscentos, pensar nos irmãos como exemplos de “classes” de seres humanos parece mais condizente e proveitoso à obra de Gusmão do que presumir a imitação de pessoas “reais”, mediante a suposta subjetividade atrelada à noção de “personagem”. Além disso, a redução genérica a lugares-comuns de pessoas possivelmente atingiria, em fins do Seiscentos, uma dimensão pragmática a serviço do corpo místico teológico-político na América Portuguesa¹³¹: o tipo “virtuoso” de Predestinado, considerado por Saraiva (2013) como “súdito-fiel”, serviria de exemplo a ser seguido pelos leitores/ouvintes da época, vinculado, dentre outros paradigmas, à racionalidade, liberdade, prudência, temperança e obediência à ordem hierárquica vigente – contrapostos radicalmente à irracionalidade, escravidão das paixões, imprudência, intemperança e desobediência dos viciosos ou de Precito, exemplo de “súdito-infiel” (SARAIVA, 2013).

Com o fito de melhor visualizarmos os paradigmas dramatizados por Predestinado e Precito, a tabela a seguir esquematiza suas famílias. Nossa hipótese é de que, por não

¹²⁹ Esse aspecto da produção medieval leva Robert Worth Frank (1953) a separar a alegoria-personificação da alegoria-símbolo. A alegoria-personificação (*personification allegory*) beiraria, segundo o autor, quase ao sentido literal, visto terem as personificações exatamente os nomes das abstrações que representam. Nesse sentido, por exemplo, uma personificação chamada Verdade, ao falar a verdade, não praticaria uma alegoria, mas só quando relacionada com outras personificações e ações. Melion e Ramarkers (2016), Paxson (1994) e Tambling (2010) são alguns teóricos que utilizam a expressão *personification allegory*, geralmente para ressaltar a personificação como fundamento da alegoria. Kurz (1978) destaca o termo *Personifikationsallegorie* para a personificação narrativa, estendida como metáfora continuada, em vez da personificação pictórica ou estática.

¹³⁰ Quando, por exemplo, Precito estabelece-se em Bethaven, “achou ali muitos do seu nome Precito” (MASSIMI, 2012, p. 64 [GUSMÃO, 1682]). Da mesma forma, quando Predestinado entra em Jerusalém, depara-se com “os Peregrinos Predestinados todos de todas as partes do mundo que ali concorrem” (MASSIMI, 2012, p. 182 [GUSMÃO, 1682]).

¹³¹ Apesar de Massimi (2014, p. 24) considerar a dimensão teológico-política somente uma nuance de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, cujo principal objetivo seria o de “contribuir à transmissão de uma ‘arte de viver’ a partir da concepção de pessoa proposta pelos jesuítas e de uma prática missionária voltada para a salvação das almas”, acreditamos que a tese de Saraiva (2013) também nos é proveitosa, visto não estarem desvinculadas a teologia e a política da produção retórico-poética do Seiscentos ibérico.

apresentarem discursos diretos e por sempre agirem ao lado dos irmãos, as famílias configuram-se mais como partes de Predestinado e Precito do que como prosopopeias ou tipos propriamente ditos:

Tabela 1 – Famílias de Predestinado e de Precito

Família de Predestinado	Família de Precito
Esposa: Razão	Esposa: Própria Vontade ¹³²
Filhos: Bom Desejo e Reta Intenção	Filhos: Mau Desejo e Torta ¹³³ Intenção
Filhos nascidos em Belém: Curiosidade e Devoção	Filhos nascidos em Samaria: Desprezo, Estimação, Voluntário e Liberdade
Filhos nascidos em Nazaré: Rendimento do Juízo e Sujeição da Vontade	Filhos nascidos em Bethoron: Voluntário, Melindroso, Espinhado, Amuado, Contumaz, Inobediência, Contumácia, Obstinação, Preguiça e Relaxação
	Filhos nascidos em Éden: Deleite, Regalo, Passatempo, Descanso, Delícia e Recreação
	Filhos nascidos em Babel: Dureza do Coração, Cegueira do Entendimento, Obstinação da Vontade

Predestinado e Precito decidem partir, respectivamente, a Jerusalém e à Babilônia devido à obediência incondicional a suas esposas, Razão e Própria Vontade, em tudo opostas: “nem Predestinado se afastava um ponto do que Razão lhe ditava, nem Precito obrava mais que o que Própria Vontade lhe dizia” (MASSIMI, 2012, p. 60[GUSMÃO, 1682]). Sobretudo, partem devido à educação de seus filhos: na escola da Verdade, Bom Desejo e Reta Intenção aprendem as maravilhas de Jerusalém; na escola da Mentira, Mau Desejo e Torta Intenção louvam as “opiniões de ateu” e as riquezas da Babilônia – lembramos que, três anos depois, em *Arte de criar bem os filhos na Idade da Puerícia* (1685), Gusmão afirmaria a importância da educação cristã e devota à própria salvação dos pais. Assim, os familiares impulsionam as

¹³² A seguinte passagem, por exemplo, nos parece exemplar acerca do estatuto das famílias dos irmãos enquanto partes deles: “Estimulado de sua própria consciência, ou para melhor dizer, constrangido de sua depravada Vontade Própria [...]” (MASSIMI, 2012, p. 104 [GUSMÃO, 1682]).

¹³³ Na edição original, de 1682, esta filha de Precito chama-se “Torcida Intenção”. Mantivemos, contudo, a atualização de Massimi (2012).

ações dos irmãos, servindo fundamentalmente à contraposição do “virtuoso” e do “vicioso”. Queremos dizer, em relação às esposas e aos filhos de Predestinado e de Precito, que o estatuto de “personagem” demonstra-se ainda mais enfraquecido. Indício é o aumento das descendências no decurso das trajetórias: a cada etapa, mediante o gradual fortalecimento da graça de Predestinado, simultâneo ao distanciamento da glória eterna de Precito, nascem novos filhos, ampliando os paradigmas necessários àqueles que desejam tanto avançar na salvação, quanto afastar os múltiplos e numerosos males que a impossibilitariam. A prole do réprobo, muito maior do que a do peregrino, segue a típica proporção de muitos viciosos para poucos virtuosos¹³⁴.

Antes de os irmãos deixarem o Egito ou o mundo, há a tópica da origem, que justifica a partida: descendentes de Agar, “que significa peregrina, aquela que primeiro foi escrava de Abraão, e depois foi desterrada por ódio de sua senhora Sarai” (MASSIMI, 2012, p. 60[GUSMÃO, 1682]). O relato bíblico insere-os indiretamente em uma discussão entre os Padres da Igreja, presente na epístola de São Paulo aos Gálatas. Agostinho, em *A Cidade de Deus*, retoma a hermenêutica alegórica do apóstolo¹³⁵: Agar como figura da Jerusalém terrestre; Sara como figura da Jerusalém celeste. Ismael, filho da primeira, fruto da carne; Isaac, filho da segunda, fruto da promessa. Segundo o Bispo de Hipona, a natureza corrompida pelo pecado só se libertaria pela graça divina; assim, a escravidão da carne ao espírito resultaria na liberdade dos céus. Com isso, Gusmão parece dialogar, mais uma vez, com a tradição exegética das Sagradas Escrituras – Predestinado e Precito, filhos ambos da carne, representariam as duas partes da Jerusalém terrestre, respectivamente, a que busca na graça e na subjugação das vontades a libertação eterna, e a que permanece no pecado original.

A preparação no início das jornadas corresponde ao cuidado das vestes dos irmãos, beirando a uma composição emblemática, alegórica porque unida por uma sucessão de metáforas:

Por hábito vestiram o da graça, que se chama de batismal, nos ombros lançaram as esclavinas cortada (*sic*) da pele do Cordeiro de Deus que é Cristo, a que chamaram Processão Divina; na cabeça puseram o chapéu, que diziam Memória da salvação; na mão tomaram o bordão de peregrinos, a que chamam Fortaleza de Deus, cortado de uma árvore que só no Paraíso nasce; calçaram as alparcatas, das quais uma se dizia Constância, outra Perseverança; ao ombro lançaram o alforje cheio de bons

¹³⁴ Mt 7, 13: “Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida. E poucos são os que o encontram”.

¹³⁵ Gl 4, 21-26: “Pois está escrito que Abraão teve dois filhos, um da serva e outro da livre. Mas o da serva nasceu segundo a carne; o da livre, em virtude da promessa. Isto foi dito em alegoria. Elas, com efeito, são as duas alianças; uma, a do monte Sinai, gerando para a escravidão: é Agar (porque o Sinai está na Arábia), e ela corresponde à Jerusalém de agora, que de fato é escrava com seus filhos. Mas a Jerusalém do alto é livre e esta é a nossa mãe [...]” (p. 2036).

propósitos; na cinta, um cabacinho, que chamam Coração cheio de um vinho, que dizem Conforto espiritual; na bolsa meteram três moedas, com que o mais se compra, que chamam Bem Olhar, Bem Penhor e Bem Falar (MASSIMI, 2012, p. 62[GUSMÃO, 1682]).

Franco Jr. (2010), ao abordar a prática da peregrinação, destaca a uniformidade das roupas dos peregrinos medievais, sinal da coletividade entre os indivíduos no caminho à pátria celeste. A vestimenta comportava não só uma razão prática, como também simbólica: a capa ou esclavina “protegia das intempéries e tinha caráter penitencial”; o chapéu “resguardava a cabeça e o rosto [...] para indicar circunspeção” (FRANCO JR., 2010, p. 69); o cajado, terceiro apoio no andar, designava a Santíssima Trindade; e assim por diante. Ressignificados por Gusmão, sob clave jesuítica e “contrarreformista”, as roupas e os objetos portados por Predestinado e Precito sugerem tanto a recuperação da graça e salvação divinas, possíveis a todos os seres humanos pelo sacrifício de Cristo, quanto a igualdade entre os irmãos, cujos destinos dependem fundamentalmente de suas escolhas ao deixarem o Egito – a despeito de, antes mesmo da partida, Precito ter indicado sua oposição a Predestinado por meio dos componentes de sua família e do vício da murmuração¹³⁶.

Assim como as proles aumentam conforme o avanço de ambas as trajetórias, as vestes gradualmente mudam. Ao estabelecer-se em Bethaven, por exemplo, Precito precisa “largar o hábito honesto e santo” do batismo e “acomodar-se ao traje vão dos demais”¹³⁷ (MASSIMI, 2012, p. 64[GUSMÃO, 1682]); em contrapartida, às vestes de Predestinado são acrescentados outros apetrechos, como mais uma esclavina, chamada Proteção da Virgem; um ferrão, Seguro, à ponta do bordão; uma fita ao chapéu, Memória da Condenação; duas solas às alparcatas, Cautela e Vigilância, dentre outros.

Após passarem pela porta Abnegação de Tudo, “que só se abre para sair” (MASSIMI, 2012, p. 62[GUSMÃO, 1682]), Predestinado e Precito atravessam uma mata repleta de lobos, leões e raposas, alegorias das “paixões da vida” – remetendo-nos ao início da trajetória de Dante. Seus caminhos se separam quando aparecem o Anjo Bom e o Anjo Mau, que os guiam a Belém, ou Cidade do Desengano, e a Bethaven, ou Casa da Vaidade. Doravante, pouca atenção daremos a Precito, à custa da falta de maiores dados à análise. Como dissemos, as passagens referentes ao réprobo são assaz sucintas, em geral resumidas a citações dos governadores e dos habitantes de cada cidade por onde passa. Predestinado, por sua vez, em

¹³⁶ “Predestinado amava Precito como irmão, sendo que era dele muitas vezes murmurado e não poucas, perseguido [...]” (MASSIMI, 2012, p. 60 [GUSMÃO, 1682]).

¹³⁷ Além disso, Precito, ao esquecer e perder de vez a graça batismal, muda até seu nome em Bethoron: “de sorte que, mudando o sobrenome de Peregrino, se chamou daí por diante Precito Voluntário” (MASSIMI, 2012, p. 105 [GUSMÃO, 1682]).

sua evolução de iniciante e proficiente a perfeito religioso¹³⁸, apresenta o primeiro discurso à entrada de Belém:

em poucos dias [Predestinado] avistou a formosa Cidade de Belém, entre as principais da Judeia, de nenhuma sorte a menor, Cidade onde nasceu nosso Rei, com cuja vista sumamente se alegrou, e, não lhe cabendo no peito o gozo, rompeu nas palavras seguintes: Deus te salve, ó Belém, formosa Cidade de Deus, Casa do pão, Oriente luminoso, donde o Sol nasceu, pátria de Deus, Cidade de David; mais venturosa és por nascer em ti Jesus do que foste gloriosa por nascer em ti David; alegre venho a ti, alegre me recebe entre teus muros, assim como alegremente recebeste o Salvador (MASSIMI, 2012, p. 65[GUSMÃO, 1682]).

Maravilhado por estar na cidade onde supostamente Cristo nascera¹³⁹, o peregrino não consegue conter a emoção; seu louvor configura um discurso patético e amplificador, no sentido de moção do *pathos*, de ordem epidítica. Tipo “virtuoso” que se torna *persona* retórica quando fala, Predestinado profere, de modo geral, três ordens de discurso: de louvor ao que vê, de lamento ao destino de seu irmão Precito e de dúvida aos guias que lhe desvendam a moralidade das aparências. Vejamos alguns excertos exemplares de cada um:

Às portas, pois, desta Cidade soberana [Jerusalém] se via já Predestinado, rebrandando por entrar e não lhe cabendo no peito o coração, nem as lágrimas nos olhos, chorando rompeu nestas palavras: Deus te salve, ó doce Pátria, Cidade de Refúgio, Porto Seguro, Terra de Vivos, Paraíso de Deleites, Casa de Deus, Palácio Celestial, Casa Bem-Aventurada, Jardim de Flores, Corte de Imensa Grandeza, Praça de Todos os Bens e Termo Feliz de minha Peregrinação! Deus te salve Jerusalém Celeste, Pátria comum de todos os Peregrinos, Refúgio de Desterrados, Palma dos que Militam e Coroa dos Predestinados! (MASSIMI, 2012, p. 184 [GUSMÃO, 1682]).

Chegaram estas novas [de que Precito estava a professar a doutrina de Epicuro] a seu Irmão Predestinado, de quão desencaminhado ia seu amado irmão. Com as lágrimas nos olhos dizem que exclamara desta sorte: Ó Vontade Própria, que assim nos precipitas! De ti nos vem todo o mal e de ti a perdição! Nunca Precito, meu irmão, se perdera, se contigo não se casara. Quão errado andaste, ó desencaminhado irmão, em seguir os impulsos da Vontade e não os passos da Razão; ó Filhos de Precito, quão mal criados sois à Vontade e quão mal aventureados sereis! (MASSIMI, 2012, p. 106 [GUSMÃO, 1682]).

Muito se admirou¹⁴⁰ Predestinado de ouvir semelhante razão e perguntou a Religião, dizei-me Virgem, e por que não é assim nas mais partes onde se prega a Palavra de

¹³⁸ Acreditamos, em linhas gerais, que o percurso de Predestinado esteja dividido do seguinte modo, conforme o segundo capítulo deste trabalho: livros I e II dedicados à via purgativa, em que o peregrino se desengana do mundo e é introduzido na Igreja e nas práticas oracionais; livros III e IV dedicados à via iluminativa, em que sua alma é preparada na obediência e na plantação de virtudes; livros V e VI dedicados à via unitiva, em que ele se une amorosamente com caridade e entra em Jerusalém.

¹³⁹ Em *Escola de Belém, Jesus nascido no presépio* (1678), Gusmão também havia relacionado, de forma muito mais detalhada, o nascimento de Cristo ao desengano do mundo.

¹⁴⁰ Ao invés do termo “admirado”, Gusmão empregou, na edição de 1682, “maravilhado”. Mantivemos a modificação de Massimi (2012), conquanto entendamos a importância da *maravilha* no Seiscentos, como bem o atestam os preceptistas do período, cf. Muhana (1997, p. 311).

Deus? Por que muitas vezes hei ouvido a esta Virgem Palavra de Deus muito ornada de ricas peças, enfeitada com lindas flores, seguida de copiosos concursos, e não vi os mistérios que aqui vejo? (MASSIMI, 2012, p. 86[GUSMÃO, 1682]).

Os discursos acima transcritos são impulsionados pelo arrebatamento de Predestinado às portas de Jerusalém; ao receber notícias do irmão Precito; e à vista de um emblema misterioso no palácio de Nazaré. A nível elocutório, nos dois primeiros casos a moção das paixões se evidencia (e é engendrada) pelo uso de frases exclamativas acompanhadas de apóstrofe, esta última definida por Lausberg (2004) como o momento em que o orador, distanciando-se dos ouvintes, dirige-se, por exemplo, a pessoas ausentes ou a fenômenos geográficos. Assim o é quando Predestinado, que se assemelha a um orador devido à posse da fala e ao entrecruzamento dos gêneros retóricos e poéticos, invoca não só a cidade de Jerusalém (“ó doce Pátria”) e seus tantos outros epítetos grandiosos, como também Vontade Própria (“ó Vontade Própria”), apartada do peregrino desde a separação dos irmãos e imprecada¹⁴¹ pelo descaminho de Precito.

No terceiro, temos a suspensão de Predestinado diante de um emblema em que são descritas as imagens de Palavra de Deus, Intenção, Atenção e de outras virgens que mais cuidam do pregador do que daquilo que é dito – parecendo ao peregrino, antes da explicação de Religião, um grande enigma, isto é, uma alegoria hermética e “fechada sobre si mesma” (HANSEN, 2006a, p. 54)¹⁴². Em termos gracianescos, Predestinado parece estar à frente de uma “ponderação misteriosa”, fruto do engenho do artífice em unir conceitos extremos, promovendo a suspensão da curiosidade do leitor/ouvinte e, conseqüentemente, aumentando o deleite e o aprendizado. Para Gracián (1669, p. 41), “la verdad quanto mas dificultosa, es mas agradable: y el conocimiento que cuesta, es mas estimado”. Sendo a ponderação resolvida com o desempenho da razão, é engenhoso tanto quem a compõe quanto quem, como um Teseu mental, vence os labirintos do discurso¹⁴³. Não queremos dizer que *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* necessariamente seja engenhosa, aguda e hermética, uma vez que, como vimos em capítulos antecedentes, ela obedece ao princípio do *ut pictura poesis* e estabelece-se a partir do ângulo de visualização de néscios, iniciantes na

¹⁴¹ Cf. Lausberg (2004): “Com estas figuras [apóstrofe e obsecração] está aparentada a “imprecação” (*imprecatio, imprecari* [...]): [...] Lus. IV, 102 *Oh! maldito o primeiro que no mundo/ nas ondas velas pôs em seco lenho!*” (p. 259, grifos do autor).

¹⁴² *Tota allegoria* ou alegoria perfeita ou enigma: “É a alegoria totalmente fechada sobre si mesma, não se encontrando nela nenhuma marca lexical do sentido próprio representado. Conforme a classificação retórica tradicional, chama-se também *enigma*, constituindo o efeito de recepção chamado *obscuritas* (*obscuridade, hermetismo*) que também pode ser defeito, do ponto de vista da prescrição implícita da clareza” (HANSEN, 2006a, p. 54, grifos do autor).

¹⁴³ “Ay laberintos del discurso, que el mental Theseo con el precioso obillo de una acertada perspicacidad mide, y vence” (GRACIÁN, 1669, p. 275).

leitura e no catolicismo, e aspirantes a alguma discrição. Todavia, isso não impede Gusmão de utilizar conceitos seiscentistas da agudeza para atingir seu público-alvo, aliando o *docere* ao *delectare* e *movere*. Aos olhos de Predestinado e, por extensão, dos leitores/ouvintes, a visualização de um emblema sem sua explicação poderia parecer demasiado difícil de compreender, mesmo que seus nomes transpareçam exatamente o sentido próprio que representam. Logo, o desempenho é oferecido pelos guias – no caso, por Religião, que responde posteriormente às dúvidas do peregrino e lhe desvenda os significados morais do que parecia enigmático – após um prolongamento da curiosidade de Predestinado e de seu esforço por compreensão, capaz de causar-lhe intensa movimentação do *pathos* e, assim, maior deleite à obra.

Cenas dessa ordem conferem aos locais visitados por Predestinado alto grau de dramatização, o que facilitaria a memorização da audiência acerca dos ditames a serem aprendidos, na esteira das técnicas mnemônicas estudadas por Yates (2007). Nesse sentido, Santos (2004) menciona, *en passant*, a importância da arte da memória na descrição pormenorizada dos espaços percorridos pelo peregrino, correspondentes, em certa medida, aos *loci*, onde estariam distribuídos os agentes, *images*. Massimi (2014), ao considerar como ponto chave à leitura de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* a transmissão dos *Exercícios espirituais* inicianos, destaca a composição de lugar no uso de emblemas e empresas da obra. Por certo, as trajetórias dos irmãos nos remetem à memorização medieval dos caminhos ao Paraíso e ao Inferno, os quais, segundo Yates (2007), aliam a arte da memória à escolástica e à moral cristã.

Consideremos os destaques de Muhana (1997, p. 311) acerca das preceptivas quinhentistas: “quando Pires de Almeida expõe que mediante as perturbações sofridas o ouvinte aprende a doutrina das coisas que elimina as mesmas perturbações, ele concorda em que nisto está conjuntamente sua possibilidade de deleite”. Assim, a perturbação do ânimo de Predestinado, e dos leitores/ouvintes, pode até ser prolongada, mas encontra seu fim, e a ordem racional das explicações dos guias procede à confusão patética do peregrino. “Espantado”, “maravilhado” e “admirado” são adjetivos frequentemente atribuídos a ele, forma também de promover a amplificação das coisas que vê e ouve, de torná-las maiores, mais formidáveis ou calamitosas; recurso, consoante a *Retórica Eclesiástica* de Granada (1770, p. 143), propício não somente para “convencer al entendimento, para que crea ser la cosa maxima en su genero, sino inducir tambien à la voluntad al amor, ò al odio, ò à otro qualquier afecto”. Associando a amplificação à moção das paixões e ao deleite, Granada

(1770) vislumbra a capacidade de um ensino deleitoso, persuasivo ao atingir as potências do entendimento e da vontade do público-alvo.

A configuração do tipo “virtuoso” de Predestinado, que provavelmente permitia a identificação dos leitores/ouvintes na época, assenta-se sobretudo em seus discursos diretos. Com efeito, o peregrino executa poucas ações propriamente ditas; em geral, deixa-se obedientemente guiar a palácios, salas, chafarizes, jardins, dentre tantos outros espaços que servem à sua contemplação e admiração. Em uma via de mão dupla, o caráter (*éthos*) de Predestinado é construído mediante suas falas, ao mesmo tempo em que suas falas são estabelecidas segundo seu caráter. Tropo retórico, *sermocinatio*, chamado por Granada (1770) de “razonamiento fingido”, define-se quando o orador, visando à amplificação, acomoda com decoro um discurso na boca de outrem¹⁴⁴, isto é, quando imita “a maneira de falar característica daquela pessoa” (LAUSBERG, 2004, p. 254), em diálogo ou em solilóquio. O recurso elocutório aparece, por vezes, relacionado à etopeia, que pode recobrir tanto o *éthos* quanto o *pathos* da *persona*, à medida que esta, respectivamente, caracteriza-se por justificar suas ações ou exprimir seus afetos – ou, ainda, faz ambos: etopeia ética, patética ou mista (MUHANA, 1997). No caso de Predestinado, suas falas não contradizem seu *éthos*: elas não só o encenam como também o constroem, a partir, principalmente, do *pathos*. Maravilhando-se com o mundo às avessas, onde as riquezas temporais nada valem comparadas às virtudes eternas e onde os sofrimentos terrenos equivalem à bem-aventurança nos céus, Predestinado denota o aprendiz do catolicismo, do raciocínio lógico, da leitura, da prudência, da tranquilidade da alma e do controle dos apetites¹⁴⁵. Durante todo o percurso, o peregrino aprende, em especial, a desvelar pacientemente as aparências, descobrindo, por trás do sentido parabólico, a moralidade e a anagogia do que vê. Através de um processo de espelhamento, Predestinado imerge em um percurso alegórico que o ensina, concomitantemente, a interpretar as alegorias.

Não podemos deixar de ressaltar que Precito também profere um discurso, único, ao fim de sua jornada, quando já reconhecido como réprobo em Babilônia e atormentado pelo Bicho da Própria Consciência, que lhe atinge as três potências da alma – memória, entendimento e vontade:

¹⁴⁴ “Entiendo que en este egeemplo se ponen en la boca de cada uno las palabras acomodadas à su decoro, y dignidad: que es lo que mas conviene observar en este gênero” (GRANADA, 1770, p. 196).

¹⁴⁵ Como Hansen (2004) destaca em nota de rodapé, o controle dos apetites é tema estoico importante ao Seiscentos e à visão teológico-política do “bem comum”.

Oh, irmão meu Predestinado (dizia), quão feliz é a vossa sorte e quão mal-aventurada a minha! Quão acertado andastes em caminhar pelo desengano da vida para Jerusalém e quão errado eu em caminhar pela vaidade para Babilônia! Oh, maldita seja Própria Vontade, que enganou os malditos meus filhos, que me tiraram de meu sentido para caminhar por Bethaven e não, como vós, por Belém. Quão facilmente pudera ser Bem-aventurado como vós e, como vós, seguisse os passos da Razão. Porém, já sinto com o meu mal, o meu engano, já vejo o fruto da minha loucura, já padeço eternamente o castigo de meus pecados. Com estas e outras palavras cheias de ira e de confusão naquele eterno pranto e ranger de dentes que Cristo diz no Evangelho persevera ainda hoje o miserável condenado Precito e persevera, assim, enquanto Deus for Deus, por toda a eternidade (MASSIMI, 2012, p. 180[GUSMÃO, 1682]).

Disposto na última parte da obra, o discurso de Precito, desenganado e iracundo nos tormentos do Inferno, segue a etopeia patética promovida pela expressão do *pathos* do tipo “vicioso”, que lamenta e vitupera, tarde demais para se salvar, suas escolhas. À semelhança das falas de Predestinado, Precito parte do recurso apostrófico, dirigindo-se ao irmão ausente e, por meio da comparação dos caminhos, contrapondo alguns paradigmas entre peregrinos e desterrados: bem-aventurança *versus* má-ventura; desengano *versus* vaidade do mundo; racionalidade *versus* loucura. Há também, como vimos em um dos excertos relativos às falas de Predestinado, a imprecisão à Própria Vontade, responsável pelo desgoverno do marido. De certa forma, o discurso de Precito encena a principal “função” de sua trajetória, a de amplificar a virtuosidade das escolhas de Predestinado, ao mesmo tempo incutindo horror àqueles que decerto se identificassem com o réprobo – horror ainda mais amplificado com o eterno pranto e ranger de dentes mencionados pelo “narrador”¹⁴⁶ ao fim do excerto.

Encerrando este capítulo, retornamos ao início da obra e a um dos ditames da primeira parte: “impossível é caminhar a cabeça por um caminho e os membros por outro; Cristo, que é a cabeça, começou sua carreira por Belém, que é casa de Desengano, nós que fomos membros, como poderemos caminhar por Bethaven, que é casa de Vaidade?” (MASSIMI, 2012, p. 80[GUSMÃO, 1682]). Ora, sob clave católica, “contrarreformista” e jesuítica, quem caminha pela vaidade é Precito, membro desobediente, capaz de adoecer, com suas escolhas individuais, o coletivo teológico-político da Igreja. Precito não aceita guias, não sabe ler alegoricamente o mundo, age sem prudência e, por isso, não toma decisões corretas para chegar aos céus. Predestinado, pelo contrário, imita os passos de Cristo, segue os guias que lhe aparecem, adquire hábitos virtuosos e adequados¹⁴⁷, conserva a graça, obedece aos

¹⁴⁶ Colocamos o termo entre aspas, pois observamos os comentários, em grande medida de cunho moralista e doutrinário, mais próximos de um orador do que de um “narrador” na acepção moderna.

¹⁴⁷ Nesse sentido, em escala comparativa, de certa forma acreditamos ser possível alguma associação entre a adequação dos hábitos de Predestinado, adquiridos através do ensinamento de seus guias, e o *Galateo* de Giovanni Della Casa, em que a companhia de uma *persona* rústica introduz um rapaz na “formação efetiva de hábitos educados” (PÉCORÀ, p. 85). Sobre o *Galateo*, ver o artigo de Alcir Pécora, “Razão e Prazer da

ditames católicos e contribui à saúde do corpo teológico-político. O excerto a seguir dramatiza essas configurações, a partir dos tipos apresentados a Predestinado – por seu turno, tipo “virtuoso”:

[Predestinado] Viu como pelo caminho de Jerusalém caminhavam vários Peregrinos, uns com bordões, outros sem eles, uns com guias, outros sem elas; destes, os que estavam sem guias e sem bordão tropeçavam mais ou se desviavam e talvez se despenhavam até dar no caminho de Babilônia [...].

Porém, os outros Peregrinos que levavam suas guias e se estribavam em seus bordões viram como adiantados aos demais, caminhavam sem cair e sem se desviar do caminho, coisas de consideração, porque se caso havia neles algum descuido, e por essa causa se desviavam ou tropeçavam, a guia os punha logo em caminho [...] (MASSIMI, 2012, p. 110[GUSMÃO, 1682]).

Frente ao enigma do mundo, há somente duas vias. Os peregrinos podem não decifrá-lo: desviando do caminho ao Céu, seus tropeços levam à Babilônia e à confusão enganosa de uma jornada monstruosa, sem razão nem ordenamento. Em contrapartida, o desvelo do enigma permite a retidão de uma trajetória cujos sofrimentos terrenos serão recompensados, necessitando para isso de guias. Quem seriam eles? No caso de Predestinado, Cristo e as várias virtudes que lhe aparecem e lhe ensinam o desengano do mundo. No caso do leitor/ouvinte, o catequizador ou, até mesmo, um livrinho composto para iniciantes, que adoça as verdades do ensino com os deleites de uma parábola na qual o público-alvo se espelha. Folheiam-se suas páginas, ouvem-se suas palavras, identificam-se seus tipos genéricos exemplares aos leitores/ouvintes atentos. E, com isso, o caminho da vida segue, avante.

Civilidade”. Em uma nota de rodapé de *A Sátira e o Engenho*, Hansen (2004) chama atenção para a adoção de *Il libro del Cortegiano* na Companhia de Jesus. Na esteira disso, parece estar Crítico, guia e pai de Andrênio em *El Criticón*.

CONCLUSÃO

No primeiro volume de *El Criticón*, do jesuíta Baltasar Gracián, Critilo e Andrênio deparam-se com um palácio suntuosíssimo, cujo letreiro dizia: “*El bien deleitable, útil y honesto*” (GRACIÁN, 1938[1651], p. 307, grifos do autor). Critilo, sábio guia, ensina ao jovem e inexperiente Andrênio que o letreiro deveria estar ao reverso: o deleite ao fim, a honestidade ao início. A inversão dos termos indica a hierarquia de importância em que devem estar o ensino e o deleite no cenário seiscentista ibérico e “contrarreformista”. Assim, a obra do artífice deveria funcionar como uma mezinha de cura às doenças do enfermo, o que não impediria, contudo, que o remédio disfarçasse seu amargor com a suavidade de um gosto doce, mais atrativo ao paciente.

A esta altura de nossa peregrinação, arriscamos supor que *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) possivelmente fosse, aos olhos seiscentistas, uma dessas obras honestas, úteis e deleitosas, com vistas à cura das doenças da alma do fiel, feita por um artífice imerso nas questões teológicas, políticas, retóricas e poéticas da América Portuguesa.

Vimos, no primeiro capítulo, que o jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724) foi membro importante do corpo místico da Igreja e do Estado português. Contudo, sua obra é pouco conhecida, não raro menosprezada por seu caráter doutrinário e catequético. Alguns trabalhos já realizados resgataram-na do esquecimento, com foco, em sua maioria, na “primeira novela do Brasil”, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682), atualizada em 2012 por Marina Massimi.

Ao procurarmos respeitar, na medida do possível, os parâmetros de composição da época de Gusmão, questionamos classificações e leituras que veem os caminhos de Predestinado e de Precito conforme um prisma moderno de análise, sob o risco de se perderem aspectos fundamentais de seu funcionamento. Assim, descartamos certas noções pós-iluministas e buscamos inserir a obra como a parte do todo da atuação de Gusmão na América Portuguesa, a serviço da Reforma Católica e da Companhia de Jesus.

Na esteira disso, no segundo capítulo, procuramos pincelar *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* no bojo da totalidade da produção retórico-poética de Gusmão, percebendo-a como reciclagem de tópicos recorrentes no Seiscentos ibérico. Ademais, destacamos o ângulo de visualização, *ut pictura poesis*, que provavelmente permeou a invenção, disposição e elocução das lentes da obra: um ângulo néscio, de iniciantes no aprendizado dos dogmas católicos, que só poderiam aprender a verdade da doutrina através de

uma linguagem clara e deleitosa. Acreditamos, assim, que o diferencial de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, comparada às outras composições do jesuíta, esteja na aliança dos três principais objetivos retóricos – *docere* (ensinar), *delectare* (deleitar) e *movere* (mover) –, com vistas à persuasão do público-alvo.

No terceiro capítulo, contestamos a atribuição anacrônica de “novela alegórica” à obra em questão, privilegiando a classificação própria de Gusmão, que afirmava ser ela uma “história” e uma “parábola”. Partindo do engendramento alegórico de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, dividimos o capítulo em duas partes: uma dedicada à alegoria enquanto tropo retórico e ao deleite (lembrando que o prazer do leitor/ouvinte, à época, era conseguido por meios diversos dos que temos hoje); outra dedicada à alegoria enquanto um dos sentidos espirituais da tradição exegética bíblica, ligada ao ensino.

Em primeiro lugar, ressaltamos a noção retórica de alegoria como metáfora continuada. Enquanto a preceptiva aristotélica aconselhava o uso da metáfora clara, no Seiscentos a metáfora passa a ser base da invenção, e é valorizada a agudeza da aproximação de conceitos distantes, aparentemente contrários. Devido ao ângulo de visualização, Gusmão não poderia lançar mão de uma composição hermética, voltada a poucos letrados; o que não o impediu de aproveitar recursos tipicamente seiscentistas de relação entre poesia e pintura. Assim, procurando imitar a pregação de Cristo, o jesuíta escolhe a parábola, espécie de alegoria imperfeita e muito propícia ao ensino, e a expande em seis etapas. Na esteira de Gracián (1669), a parábola de Predestinado e Precito torna-se então uma “pintura narrada”.

Em segundo, partimos da pergunta: se a parábola é narração fingida, porque criada pelo orador, como pode ser chamada por Gusmão de “história”, que, por sua vez, atrela-se sobretudo à verdade? Acreditamos que a possível resposta esteja no *sensus parabolicus* de Tomás de Aquino. Como no Novo Testamento, a parábola diz a doutrina, que é verdadeira, de outro modo, fazendo de seu ensinamento o sentido literal da obra e apontando também para o sentido moral, de ordenação dos hábitos do fiel, e para o sentido anagógico, de salvação eterna da alma. Além disso, observamos que uma das principais fontes de *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* parece ser a tradição medieval e as coleções, muito comuns ao medievo, de gêneros didáticos como os apotegmas e *exempla*. Tudo em conformidade com o gênero retórico epidítico, de exaltação das virtudes e vituperação dos vícios, pois, como vimos, a retórica e a poética andavam lado a lado no Seiscentos.

Já que uma das características da parábola é a utilização de seres não nomeados e genéricos, no quarto e último capítulo tratamos dos “protagonistas”, Predestinado e Precito.

Acreditamos que os irmãos não imitem pessoas “reais”, mas sim tipos exemplares do “virtuoso” e do “vicioso”, representando a totalidade dos seres humanos, dispostos entre os que se salvam e os que se condenam. Predestinado, obediente aos ditames de uma razão católica e “contrarreformista”, é o verdadeiro peregrino, pois segue os sacramentos e os mandamentos da Igreja, contribui à manutenção do “corpo místico”, aperfeiçoa-se como perfeito religioso e desvenda os enganos do mundo. Precito, ao contrário, configura-se como o réprobo, pois trilha um caminho de confusão (que mal tem espaço na obra), segue suas próprias vontades, lê o mundo de maneira literal e perde definitivamente a graça para entrar no Céu. Nesse sentido, o uso de tipos genéricos provavelmente serviria ao espelhamento do leitor/ouvinte, que, ao se identificar com Predestinado ou Precito, poderia pensar sobre seu percurso particular e mudar o rumo de sua vida.

O término este trabalho significa o reconhecimento da vastidão de um percurso que está em sua fase inicial. Optamos por alguns caminhos alternativos, destacamos algumas encruzilhadas, mas reconhecemos que há muito a ser feito. Acreditamos que obra de Gusmão, ainda pouco explorada, possa oferecer chaves importantes ao estudo das letras seiscentistas e coloniais. Chaves capazes de descerrar a uma leitora dos dias de hoje um palco de cores, ornamentos, vozes e formas, que encenam novas maneiras, enfim, de ler e de olhar para o passado e para o presente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADRIANO FILHO, José. **Combate ao mundo e conquista do Paraíso: ficção e alegoria no compêndio narrativo do Peregrino da América**. 2013. 270f. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2013.
- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Trad. J. Dias Pereira. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, v. 2.
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. Trad. Alexandre Corrêa. 2. ed. Porto Alegre: Livraria Sulina Editora; Caixas do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2004.
- _____. **Retórica**. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- AUERBACH, Erich. **A Novela no Início do Renascimento: Itália e França**. Trad. Tercio Redondo. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- _____. **Figura**. Trad. Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.
- _____. **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental**. Trad. George Bernard Sperber. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- AUGUSTO, Sara. **A alegoria na ficção romanesca do Maneirismo e do Barroco**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2010.
- _____. As figuras da ficção romanesca do maneirismo ao barroco: problemas e exemplos. **Limite: Revista de Estudios Portugueses y de la Lusofonía, Extremadura**, n. 17, 2013, p. 83-98.
- _____. Jardins do Bem e do Mal: dualidades da alegoria barroca. In: OLIVEIRA, Aurélio de et al. **O barroco em Portugal e no Brasil**. Braga: Ismai, 2012, p. 289-300.
- BACON, Francis. **O progresso do conhecimento**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 2007. [Primeira publicação em 1605]
- BARNEY, Stephen A. **Allegories of history, allegories of love**. Hamden: Archon Books, 1979.
- BARTHES, Roland. La retórica antigua. In: _____. **La aventura semiológica**. Trad. Ramón Alcalde. 2. ed. Barcelona: Paidós, 1993.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BIRELEY, Robert. **The Refashioning of Catholicism, 1450-1700: a reassessment of the Counter Reformation.** Washington: The Catholic University of American Press, 1999.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino:** aulico, anatomico, architectonico. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>>. Acesso em: 08/03/2019.

BOAVENTURA, São. **Obras escolhidas.** Trad. Luis Alberto De Boni, Jerônimo Jerkovic e Frei Saturnino Schneider. Porto Alegre: Livraria Sulina Edições; Caxias do Sul: Ed. Da Universidade de Caxias do Sul, 1983.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. **A invenção do romance.** Brasília: Ed. da UNB, 2005.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. **Poesia da Agudeza em Portugal.** 2004. 269f. Tese (Doutorado em Teoria e História Literárias) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

CARVALHO, Tristão Barbosa de. **Peregrinação Christam.** Que contem hum epilego das Obras de Deos N. S. desde a criação dos Anjos, do mundo, do homem, da vida, da paixão, & morte do Redemptor, & da Virgem S. Nossa, com a Predestinação, e Sinais dos predestinados, até a Triunfante, & Celestial Cidade de Hierusalem. Dirigida ao Illustrissimo Senhor D. Alexandre da Silva, Bispo D’Elvas, do Conselho De Sua Alteza, &c. Lisboa: Por Antonio Craesbeeck de Mello, 1674.

CEIA, Carlos. Sobre o conceito de alegoria. **Revista Matraca**, Lisboa, n. 10, p. 19-26, out. 1998.

CHARTIER, Roger. **El presente del pasado:** Escritura de la historia, historia de lo escrito. Cidade do México: Universidade Iberoamericana, 2005.

COPELAND, Rita; STRUCK, Peter T. **The Cambridge Companion to Allegory.** Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

CURTIUS, Ernst Robert. **Literatura Europeia e Idade Média Latina.** Trad. Teodoro Cabral e Paulo Rónai. São Paulo: Hucitec: Edusp, 1996.

DELUMEAU, Jean. **A Civilização do Renascimento.** Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1983, v. 1.

_____. **Nascimento e Afirmação da Reforma.** Trad. João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.

DE MARTINI, Marcus. **As Chaves do Paraíso:** profecia e alegoria na obra de Padre Antônio Vieira. 2011. 277f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2011.

_____. O que a “primeira novela brasileira” pode nos dizer sobre o papel das letras coloniais no estudo de literatura? **Revista USP**, São Paulo, n. 121, p. 79-94, abr./maio/jun. 2019.

FISCHER, M. Cecilia. **Pedagogical and Ekphrastic Elements in *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* [The Story of The Predestined Pilgrim and his Brother Reprobate], by Father Alexandre de Gusmão, S.J.** 2014. 189f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Brigham Young, Provo, 2014.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. A utopia que não está no fim da viagem: a peregrinação medieval. **MORUS - Utopia e Renascimento**, Campinas, n. 7, p. 59-82, 2010.

FRANK JR., Robert Worth. The Art of Reading Medieval Personification-Allegory. **EHL**, v. 2, n. 4, p. 237-250, dez. 1953. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2871966>>. Acesso em: 22/08/2018.

FREITAS, César Augusto Martins Miranda de Freitas. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social.** 2011. 517p. Tese (Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas) – Universidade do Porto, Porto, 2011.

FRYE, Northrop. **Anatomia da Crítica:** quatro ensaios. Trad. Marcus De Martini. São Paulo: É Realizações, 2013.

GRACIÁN, Baltasar. **Agudeza y Arte de Ingenio.** Antuérpia: En casa de Geronymo y Iuanbaut, 1669.

_____. **El Criticón.** Edição crítica e comentada por M. Romera-Navarro. Londres: Humphrey Milford; Oxford University Press, 1938, 1939, 1940. 3 v.

_____. **El Discreto.** Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. Disponível em: <<http://cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc599z9>>. Acesso em: 10/02/2018.

GRANADA, Luís de. **Los seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica.** Trad. Bispo de Barcelona. Barcelona: Imprensa de Juan Jolis, 1770.

GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de crear bem os Filhos na idade da Puericia.** Dedicada ao Minino de Belem, JESV Nazareno. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1685.

_____. **Arvore da Vida, Jesus Crucificado.** Dedicada à Santissima Virgem Maria N. Sra. Dolorosa ao Pé da Cruz. Lisboa Occidental: Oficina de Bernardo da Costa de Carvalho, 1734a.

_____. **Escola de Bethlem, JESVS nascido no Presepio.** Dedicado ao Patriarca S. Ioseph. Evora: Oficina da Universidade, 1678.

_____. **Historia do Predestinado Peregrino, e sev irmão Precito:** Em a qual debaxo de huma misteriosa Parabola se descreue o sucesso feliz, do que se ha de saluar, & a infeliz sorte, do que se ha de condenar. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1682.

_____. **O Corvo e a Pomba da Arca de Noé no sentido Allegorico, e Moral.** Lisboa Occidental: Oficina de Bernardo da Costa, 1734b.

_____. **Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos.** Nas Exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deos, Primeiro Arcebispo da Bahia, que

faleceo do mal commum que nella ouve neste Anno de 1686. Dedicado ao Excellentissimo Senhor D. Antonio Luis de Sousa Tello, e Menezes. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1686.

HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**: construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Hedra; Campinas: Editora da Unicamp, 2006a.

_____. Alguns preceitos da invenção e elocução metafóricas de emblemas e empresas. **Revista Chilena de Literatura**, n. 85, p. 43-73, nov. 2013.

_____. Artes seiscentistas e teologia política. In: TIRAPELI, Percival (Org.). **Arte sacra colonial**: Barroco memória viva. 2. ed. São Paulo: Imprensa Oficial; Ed. UNESP, 2005, p. 180-189.

_____. **A Sátira e o Engenho**: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Ed. da Universidade de Campinas, 2004.

_____. Autor. In: JOBIM, José Luis. (Org.). **Palavras da Crítica**: tendências e conceitos no estudo da literatura. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 11-43.

_____. Barroco, Neobarroco e outras ruínas. **Teresa**, São Paulo, n. 2, p. 10-66, 2001a.

_____. Ratio Studiorum e Política Católica Ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lucia Spedo (Orgs.). **Brasil 500 anos**: Tópicos em História da Educação. São Paulo: EDUSP, 2001b, p. 13-42.

_____. Retórica da Agudeza. **Letras Clássicas**, São Paulo, n. 4, p. 317-342, 2000.

_____. *Ut pictura poesis* e verossimilhança na doutrina do *conceito* no século XVII colonial. **Floema: Caderno de Teoria e História Literária**, n. 2A, p. 111-131, out. 2006b.

INNES, Doreen. Metaphor, Simile and Allegory as Ornaments of Style. In: BOYS-STONES, G. R. **Metaphor, Allegory and Classical Tradition**: Ancient Thought and Modern Revisions. New York: Oxford, 2003.

KURZ, Gerhard. Zu einer Hermeneutik der literarischen Allegorie. In: HAUG, Walter. (Org.). **Formen und Funktionen der Allegorie**. Stuttgart: J. B. Metzlersche, 1979, p. 12-24.

LAUSBERG, Heinrich. **Elementos de retórica literária**. Trad. R. M. Rosado Fernandes. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2004.

LEITE, Serafim. **Breve história da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760**. Braga, A.I., 1993.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2004, v. 3.

LEWIS, C. S. **Alegoria do amor**. Trad. Gabriele Greggersen. São Paulo: É Realizações, 2012.

LOIOLA, Santo Inácio de. **Exercícios Espirituais**. Trad. Vital Cordeiro Dias Pereira, S. J. 3. ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1999.

MAERKI, Thiago. Ensinar, mover e deleitar: práticas de leitura do texto religioso em Portugal entre os séculos XVI e XVIII. **Revista Letras** (Número especial: Estudos Retóricos e Poéticos), Santa Maria, no prelo.

MANNING, John. **The Emblem**. Londres: Reaktion Books, 2002.

MASSIMI, Marina. (Org.). **A novela História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito (1682)**: Compêndio dos saberes antropológicos e psicológicos no Brasil Colonial. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito (1685): os jesuítas como transmissores de saberes no Brasil Colonial. In: FIOLHAIS, Carlos; MARTINS, Décio; SIMÕES, Carlota. **História da Ciência Luso-Brasileira**: Coimbra entre Portugal e o Brasil. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 77-99.

_____. *Quomodo legis?* A leitura à luz do método inaciano na novela do jesuíta Alexandre de Gusmão: *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito* (1682). **História, histórias**, Brasília, v. 2, n. 3, 2014.

MASSIMI, Marina; SILVA, Paulo José Carvalho da. A construção do conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão S.J. **Revista Brasileira da História da Ciência**, n. 17, 1997, p. 71-80.

MAYFIELD, D. S. **Variants of Rhetorical Ventriloquism**. Berlim: De Gruyter, 2018.

MELION, Walter S.; RAMARKERS, Bart. (Ed.) Personification: An introduction. In: _____. **Personification**: Embodying Meaning and Emotion. Leida: Brill, 2016, p. 1-40.

MELLO, Francisco de Pina e de. **Theatro da eloquencia**, ou arte de rhetorica, fundada nos preceitos dos melhores oradores gregos, e latinos. Lisboa: Na Officina de F. Borges de Sousa, 1766.

MINNIS, A. J. *Quadruplex Sensus, Multiplex Modus*: Scriptural Sense and Mode in Medieval Scholastic Exegesis. In: WHITMAN, Jon (Ed.). **Interpretation and Allegory**: Antiquity to the Modern Period. Leiden; Boston: Brill, 2000, p. 231-256.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. 5 ed. São Paulo: Cultrix, 1988.

_____. **História da Literatura Brasileira**. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1990, v. 1.

MOREIRA, Maria Micaela Dias Pereira Ramon. **A novela alegórica em português dos séculos XVII e XVIII**: o Belo ao serviço do Bem. 422f. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade do Minho, Minho, 2006.

MUHANA, Adma. **A Epopéia em Prosa Seiscentista**: uma definição de gênero. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

_____. **Poesia e Pintura ou Pintura e Poesia:** Tratado Seiscentista de Manuel Pires de Almeida. Trad. João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Edusp; Fapesp, 2002.

PAXSON, James J. **The poetics of personification.** Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

PÉCORA, Alcir. **Máquina de Gêneros:** novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage. 2 ed. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo; Campinas: Ed. da Universidade de Campinas, 2018.

_____. **Teatro do Sacramento:** a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo; Campinas: Ed. da Universidade de Campinas, 1994.

PEREIRA, Isidro. **Dicionário Grego-Português e Português-Grego.** Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990.

PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America:** em que se tratam varios discursos espirituales, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil. Lisboa Occidental: Na Officina de Manoel Fernandes da Costa, 1728.

PORTEMAN, Karel. The use of the visual in classical Jesuit teaching and education. **Pedagogica Historica**, 36, n. 1, p. 179-196, 2000.

POSA, Sagrario López. Los libros de emblemas: género editorial, género literario y fuente de erudición. **Insula**, 833, p. 8-10, 2016.

RIPA, Cesare. **Iconologia or Moral Emblems.** Londres: Imprensa de Benj. Motte, 1709.

SAAVEDRA, Miguel de Cervantes. **El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha.** Barcelona; Rio de Janeiro: Salvat Editores, 19--.

SANT'ANNA, Marco Antônio Domingues. **O gênero da parábola.** São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

SANTOS, Zulmira. Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do “prodesse ac delectare” na História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito (1682) de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]. 2004, p. 581-599

SARAIVA, Antonio José. O “Conceito” segundo Baltasar Gracián e Matteo Peregrini ou duas concepções seiscentistas do discurso. In: **O Discurso Engenhoso:** estudos sobre Vieira e outros autores barrocos. São Paulo: Perspectiva, 1980, p. 125 a 143.

SARAIVA, Harrison Martins. **Teologia e política na América Portuguesa:** Estudo da *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito*, do Padre Alexandre de Gusmão (1629-1724). 2013. 157f. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

SCAGLIONE, Aldo. **The Liberal Arts and the Jesuit College System**. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1986.

TAMBLING, Jeremy. **Allegory**. New York: Routledge, 2010.

TESAURO, Emanuele. **Il Cannocchiale Aristotelico, o sia, Idea dell'Arguta et Ingegniosa Elocutione, che serue à tutta l'Arte Oratoria, Lapidaria, et Simbolica**. Veneza: Impresso por Benedetto Milochio, 1682.

VIEIRA, António. **História do Futuro**. Introdução, atualização do texto e notas de Maria Leonor Carvalho Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1982.

_____. Sermão da Sexagésima. In: CALAFATE, Pedro; FRANCO, José Eduardo. (Dir.) **Obra completa Padre António Vieira**. São Paulo: Edições Loyola, 2015, tomo II parenética, v. 2, p. 43-97.

_____. Sermão do Espírito Santo. In: CALAFATE, Pedro; FRANCO, José Eduardo. (Dir.) **Obra completa Padre António Vieira**. São Paulo: Edições Loyola, 2015, tomo II parenética, v. 5, 244-270.

WHITMAN, Jon. A retrospective forward: interpretation, allegory, and historical change. In: _____. (Ed.). **Interpretation and Allegory: Antiquity to the Modern Period**. Leiden; Boston: Brill, 2000, p. 3-23.

YATES, Francis. **A Arte da Memória**. Trad. Flavia Bancher. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

ZUMTHOR, Paul. **Essai de poétique medievale**. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

_____. **Le masque et la lumière: la poétique des grands réthoriciens**. Paris: Éditions du Seuil, 1978.