

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

A criação de um sermonário vieiriano: sobre a disposição dos sermões de Padre Antônio Vieira na edição oitocentista de Padre Antonio Onorati

The creation of a Vieira's sermonary: On the disposition
of Father Antonio Vieira's sermons on their Nineteenth-
century edition by Father Antonio Onorati

Marcus de Martini
UFES

r e v
t a c
i t
a t u
o u
t r a
s s

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2026.e99650>

Resumo

A disposição (*dispositio*) dos sermões de Padre Antônio Vieira (1608-1697) em sua *Editio Princeps*, que parece não seguir uma ordem específica, é ainda um assunto obscuro na bibliografia sobre o autor, apesar das pistas aventadas por Margarida Vieira Mendes em uma das obras mais importantes sobre a sermônística vieiriana, o seu *A Oratória Barroca de Vieira* (1989). A disposição original, sendo assim “aparentemente” aleatória, não foi levada em consideração em muitas edições posteriores, a exemplo das *Obras Completas* do jesuíta. Isso vale também para uma das mais importantes compilações de sermões vieirianos do século XIX, *O Crysostomo Portuguez* (1878-1890), organizada pelo também jesuíta Padre Antonio Onorati (1829-1881). Nessa obra composta de cinco volumes, que pretendemos analisar aqui, Onorati buscou apresentar Vieira como modelo de pregador evangélico em língua portuguesa para oradores principiantes. Assim, entre outras interferências editoriais, Onorati alterou ainda a disposição das prédicas, de modo a organizá-las de acordo com o calendário litúrgico da Igreja, a fim de aparentemente facilitar seu uso pelos religiosos, criando assim um sermônário, o que Vieira afirmara, no prólogo da *Editio Princeps*, ter evitado fazer.

Palavras-chave: retórica; disposição; sermão; Padre Antônio Vieira; Padre Antonio Onorati.

Abstract

The disposition (*dispositio*) of Father Antonio Vieira's (1608-1697) sermons on their *Editio Princeps*, which does not seem to follow any specific order, still is a somewhat obscure issue in the literature about the author, in spite of the clues let by Margarida Vieira Mendes in one of the most important works on Vieira's sermons, her book *A Oratória Barroca de Vieira* (“Vieira's baroque oratory”). Their original disposition, being apparently random, were not taken into consideration in many of later editions, for what the newly published *The complete works of Father Antonio Vieira* is just one example. The same is true for one of the most important anthologies of Vieira's sermons from the Nineteenth century, *O Crysostomo Portuguez* (1878-1890) (“The Portuguese Chrysostom”), organized by other Jesuit, Father Antonio Onorati (1829-1881). In this five-tomes edition, which I intend to analyze here, Onorati tried to present Vieira as a role model for evangelical preachers in the Portuguese language for oratory beginners. Hence, among other editorial interferences, Onorati also altered the sermons' disposition, in order to organize them according to the Church's liturgical calendar, as to apparently turn their use easier for the clerics, thus creating a sermonary, a thing that Vieira claimed in the prologue of the *Editio Princeps* he had avoided to do.

Keywords: rhetoric; disposition; sermon; Father Antonio Vieira; Father Antonio Onorati.

Introdução

Creio que não seja equivocado afirmar que a disposição (*dispositio*) tenha sido a parte da Retórica que menos atenção foi recebendo, ao longo dos anos, nos modernos estudos retóricos e/ou poéticos¹. Todavia, é preciso notar que tal fato vai de encontro à atenção que os retores davam-lhe em suas obras, mesmo que as preceptivas nem sempre tenham fornecido os detalhes sobre o assunto que o leitor moderno julgaria necessários (Smith, 2007, p. 12). Ademais, é compreensível que as outras duas partes da retórica antiga, a invenção (*inventio*) e a elocução (*elocutio*), pareçam mais sedutoras ao estudioso, especialmente de Literatura, já que tratariam de “palavras e coisas”, em vez daquela que implicaria senão a simples colocação de blocos de conteúdo como tijolos em uma parede. Nada mais equivocado, contudo.

De fato, raros são os trabalhos devotados inteiramente à temática. Notáveis exceções são a tese de Jomphe (2000) e o livro de Smith (2007). Jomphe se detém na análise da *dispositio* na epopeia *Franciade*, de Ronsard, fazendo, para tal, um excelente excuroso sobre a disposição desde a retórica antiga até o tempo do poeta francês. De certo modo caudatário do trabalho de Jomphe e ligado predominantemente ao contexto francófono, o trabalho de Smith, por sua vez, abarca gêneros variados, sejam dentro da prosa, como o ensaio de Montaigne, ou da poesia, devotando um interesse especial à questão de algumas coletâneas poéticas, com as quais podemos tecer algumas analogias com o caso das antologias de sermões, objeto da nossa análise.

Igualmente raros são os estudos sobre sermonários, seja de que época forem, mas especialmente os da Primeira Modernidade, quando, paradoxalmente, foram muito populares. Apesar de terem tido um papel de destaque

1 Nesse sentido, ver Jomphe (2000, p. 23-24).

na educação de jovens — especialmente os aspirantes à vida religiosa, é claro, mas também dos demais — pouco se escreveu acerca de sua circulação e uso. Menos ainda sobre sua elaboração, sobretudo depois do advento da Imprensa, quando se popularizaram, e ainda do Concílio de Trento, na esteira do qual as letras sacras encontraram considerável fomento. A Companhia de Jesus, em particular, que surge por essa época, fará farto uso dos sermões, publicando diversas compilações das prédicas de seus mais destacados oradores, a fim de valorizá-los, por certo, mas também de utilizar seus discursos para fins educativos e/ou devocionais. Haveria certamente ainda o intuito complementar de publicizar as obras da Ordem e a qualidade intelectual de seus quadros, em meio a um contexto que vai progressivamente ser-lhe cada vez mais hostil.

Tendo isso em vista, o caso não haveria de ser diferente no tocante à obra do maior pregador da Companhia no século XVII: Padre Antônio Vieira (1608-1697). A edição final de seus sermões, organizada pelo próprio e concluída, depois de sua morte, pelo seu confrade e primeiro “biógrafo”, Padre André de Barros — a *Editio Princeps* — não recebeu ainda um trabalho profundo acerca da disposição dos sermões que apresenta, assim como os sermões propriamente ditos raramente encontram alguma análise que leve em consideração sua *dispositio*. Com isso, análises de outras edições de seus sermões certamente padecerão do mesmo mal².

Procurando remediar essa lacuna, pelo menos em uma pequeníssima parte, o presente artigo buscará abordar a questão da *dispositio* na edição que outro jesuíta, Padre Antonio Onorati (1829-1881), fez dos sermões de Vieira, em fins do século XIX, intitulada *O Crysostomo Portuguez* (1878-

2 Como afirma Pereira (2020, p. 41): “Está ainda por fazer um estudo sistemático e profundo sobre a produção de antologias de textos vieirianos – desde *Vozes Saudosas da Eloquencia, do Espirito, do Zelo, e Eminente Sabedoria do Padre Antonio Vieira* (1736), de André de Barros, até hoje – atentando nos critérios de seleção utilizados e nas categorias que suportam a ordenação do material, assim como na habitual formulação de discursos histórico-descritivos nas suas páginas introdutórias ou até no que o perfil do antólogo possa revelar em termos de tendências de gosto e de filiação ideológica”.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

1890). Tal análise, esperamos, talvez possa ainda iluminar, de forma reversa, algumas questões pertinentes à *dispositio* da própria *Editio Princeps*, bem como a relevância dessa categoria retórica para a análise de obras, sobretudo na Primeira Modernidade.

Dispositio

A Retórica como “capacidade de descobrir o que é adequado a cada uso com o fim de persuadir”, pelo menos na definição que lhe deu Aristóteles (1355b), nunca deixou de levar em consideração o peso que a ordem de colocação das ideias poderia ter para o efeito do discurso. Como explica Jomphe (2000, p. 28), os gregos empregavam três termos para dar conta dessa ideia, ainda que com pequenas nuances de sentido: *taxis* (termo que encontramos em Aristóteles), *diathesis* e *oikonomia*. No entanto, mais determinante para a difusão posterior da noção que os antecedentes gregos foi o tratado do retor latino Quintiliano. Esse dedicou um livro inteiro de sua *Institutio Oratoria*, o VII, para a discussão da noção de *dispositio*.

Seguindo a tradição retórica em sua elaboração latina, ainda que com modificações posteriores, entendia-se que a construção do discurso (*logos*) passava basicamente por três partes: a *inventio* (“invenção”, ou seja, a seleção de provas e argumentos), a *dispositio* (“disposição”, a organização do texto em si), de que estamos falando, e a *elocutio* (“elocução”, o “ornamento” do texto de forma que seja mais persuasivo). A essas poder-se-iam acrescentar ainda duas partes, que nem sempre são mencionadas em conjunto com as demais e que são mais pertinentes à verbalização do discurso: a *memoria* (a memorização do discurso) e a *actio* ou *pronunciatio* (seu proferimento).

Apesar da definição um tanto rudimentar que fornecemos acima, a noção de *dispositio* nas preceptivas tende a ser mais elusiva. Mesmo em

Quintiliano, encontramos noções análogas, como as de *divisio*, *partitio* e *ordo*, as quais tendem a se confundir:

seja a divisão [*divisio*], segundo apontei acima, entendida como a distinção de coisas múltiplas em cada uma de suas partes e a partição [*partitio*] como a enumeração das partes individuais; a ordem [*ordo*] correta como determinada colocação das partes, em que as seguintes se conectem com as anteriores; a disposição [*dispositio*] como a distribuição útil dos assuntos e das partes nos respectivos lugares (Quintiliano, 2016, p. 13).

As diferenças entre os termos são muito sutis, e Quintiliano mesmo parece oscilar no emprego das noções, no decorrer de sua grande suma³. Por um lado, parece que *divisio* e *partitio* são categorias análogas, que abarcam operações de segmentação e individuação, para fins de esclarecimento: a primeira seria a separação; e a segunda, o resultado dessa separação. Por outro lado, *ordo* e *dispositio* envolveriam operações de colocação; no caso, a *dispositio* seria a distribuição das partes em determinado lugar, cujo resultado seria a ordem [*ordo*].

A questão que se coloca então é sobre qual seria a ordem correta, e é o próprio Quintiliano quem primeiramente indica a dificuldade em se apontar uma ordem determinada, haja vista as diferenças impostas por cada situação:

Sob esse ponto de vista, este livro inteiro é dedicado à disposição, que não teria sido observada por tão poucos, se pudesse de algum modo ser aplicada a todos os assuntos através de algum método preciso. Contudo, como as formas dos debates têm sido inumeráveis e o serão no futuro; como, em tantos séculos, não se verificou nenhuma causa totalmente semelhante a alguma outra, urge que o advogado saiba, esteja atento, encontre, julgue e solicite perspicácia a si mesmo (Quintiliano, 2016, p. 13).

Assim, a alteração da disposição do discurso em face de cada situação concreta é um imperativo, pois, como arremata Quintiliano (2016, p. 15): “lembramos que a própria disposição é alterada geralmente tendo em vista o melhor proveito e que nem sempre, quanto às duas partes, a mesma questão

3 Nesse sentido, ver Jomphe (2000).

deve ser tratada em primeiro lugar.”

Em que pese o fato de Quintiliano ocupar-se da retórica forense, sabemos que a tradição retórica vai consolidar a disposição (*dispositio*) do discurso, via de regra, em cinco partes: a) o *exórdio*, que funciona como a introdução do texto, sendo o momento em que o orador deve “pôr em evidência qual a finalidade daquilo sobre que desenvolve seu discurso” (Aristóteles, *Retórica*, III, 14, 1414b), além de “tornar o auditório dócil, atento e benevolente” (Reboul, 2004, p. 55), a chamada *captatio benevolentiae*; b) a *narração*, que consiste na exposição da tese do orador e dos fatos referentes à causa, devendo ser articulada em seções, clara, breve e crível, ou seja, bem dividida (*divisio*), pois sua finalidade é a adesão por parte do auditório à tese; c) a *confirmação*, geralmente a parte mais longa, é quando a tese exposta na narração deve ser ratificada e explicada pelo orador por meio de provas e demonstrações; d) a *refutação*, momento em que são levantados e respondidos os possíveis contra-argumentos do que foi explanado no discurso; e e) o *epílogo*, que consiste na conclusão do discurso e onde o orador deve recapitular tudo o que foi dito e tornar o ouvinte favorável à sua causa⁴.

A partir disso, como afirma Smith (2007), há que se ter em mente duas concepções diferentes de *dispositio*. Enquanto os tratados sobre o assunto nos fornecem, como vimos, informações precisas sobre a disposição do discurso (categorias que Smith chama de “microestruturais”), pouco ou nada falam da disposição de vários discursos diferentes em uma mesma unidade (categorias que o autor então chama de “macroestruturais”). Ou seja, ao passo que encontramos prescrições sobre como ordenar um discurso isoladamente, não encontramos determinações sobre como agrupá-los em relação uns com os outros ao se organizar, por exemplo, uma compilação, o que implica, evidentemente, operações de disposição e ordem.

Todavia, é preciso reconhecer, ainda segundo Smith (2007), que cer-

⁴ Ver Lausberg (2004, p. 92-93).

tos gêneros, pelo menos enquanto durou o regime retórico, demandavam a disposição de determinadas partes em lugares específicos. Basta lembrarmos a questão da epistolografia como um exemplo evidente de peculiaridades de composição (via a *Ars Dictaminis*), ou ainda a epopeia de que se ocupa Jomphe (2000). No que toca especificamente o nosso interesse, é preciso lembrarmo-nos do caso do sermão e da composição de sermonários.

Sermões e sermonários

Com base na tradição retórica e, suplementarmente, na metodologia proposta por Smith (2007), precisamos notar que, ao abordarmos o problema da *dispositio* em sermões e em coletâneas, temos basicamente que considerar, respectivamente, questões de microestrutura e de macroestrutura. Apesar de as preceptivas darem conta de discursos, e não de livros, é preciso entender que os livros eram entendidos como discursos longos (Carvalho, 2009, p. 24). Nesse sentido, podemos falar de *dispositio* para um sermão, assim como para uma coletânea de sermões, embora haja diferenças. Quanto à microestrutura, temos tratados a respeito do assunto; contudo, quanto à macroestrutura, não encontramos, pelo menos até o momento, disposições sobre a matéria. Desse modo, julgamos necessário fazermos uma análise amostral de materiais para que pudéssemos aventar a existência ou não de critérios de disposição e, em caso de existirem, quais seriam.

Não cabe aqui uma revisão histórica da parenética cristã, senão o levantamento de alguns critérios de disposição tradicionais do sermão cristão⁵. Vale notar, de início, que, ainda que Santo Agostinho tenha sido pioneiro na aproximação entre a pregação cristã e a retórica pagã, no século IV, o florescimento de tratados especificamente acerca da pregação ocorrerá ape-

5 Para uma abordagem histórica do gênero, ver De Martini (2022).

nas depois do século XII, com o surgimento das *Artes Praedicandi*, como as de Alexandre de Ashby (1148/1154-1208/1214) e Thomas Chobhan (c. 1160-c. 1233/1236) (Murphy, 1976, p. 314). Enquanto o sermão anterior, ou “antigo”, ligava-se ao modelo da *homilia* latina, que era basicamente um comentário das Escrituras, esse novo tipo de sermão, que passou a ser conhecido como moderno ou temático⁶, vai se tornar a forma mais comum até meados do século XVI. Disposto de forma mais esquemática, esse tipo de sermão compreendia as seguintes partes⁷: *thema*, *prothema*, *expositio* e *conclusio*. Como explica o historiador Thomas Worcester (2001, p. 4), tomava-se uma perícope como *thema*, termo esse proveniente do grego e conhecido pelo termo latino equivalente — *materia* — geralmente dentre os textos escriturais selecionados pela liturgia do dia; um *prothema* relacionado à leitura selecionada, como uma oração ou outro versículo bíblico; em seguida, introduzia-se o tema e o que o pregador iria abordar; anunciava-se então a divisão do tema em partes, geralmente três ou quatro; amplificavam-se as partes, incluindo-se subdivisões; então recapitulava-se o que fora dito e/ou se fazia uma peroração e uma exortação à comunidade a praticar o que fora pregado.

Os sermonários da época, por sua vez, possuíam uma evidente função modelar, funcionando como “manuais de oratória” (Marques, 2002, p. 344-345). Os sermões chegaram até nós apenas em resumos e esquemas, que, para os religiosos da época, seriam suficientes para a elaboração de suas próprias prédicas. A propósito, Santo Antônio (Antônio de Lisboa/Pádua, 1188/1190?-1231) não chamava de sermões os seus escritos, mas simplesmente de *opus*. Sua coletânea de sermões é, na verdade, um tratado sobre as Escrituras. Por isso, sua obra, apesar de seguir o calendário litúrgico, inicia não no Advento, mas com um sermão da Septuagésima, em que a leitura

6 Siegfried Wenzel (2015, p. 46-47) opta por chamá-lo de “sermão escolástico”.

7 As *Artes Praedicandi* dividiam o sermão entre três e até seis partes, conforme o autor (Ibidem, p. 64).

bíblica, no ofício divino, começava com Gn 1,1. (Antônio, 2019). Desde então, podemos já notar dois critérios dispositivos que reaparecerão nos sermonários da Primeira Modernidade: a) seguirem o calendário litúrgico, ainda que não iniciando no início do calendário litúrgico propriamente dito, mas em algum outro ponto de interesse, mais comumente no início do ano civil; b) manifestarem a intenção (*voluntas*) do organizador em fornecer determinado *consilium* ao público por meio de uma determinada apresentação da matéria (*ductus*)⁸.

Contudo, esse modelo de sermão logo daria lugar a outro. É por volta de finais do século XV que os *studia humaniora* começam a ocupar um lugar de destaque na Europa, promovendo uma reorganização do saber, em que a oratória ocupará um lugar especial. Nessa retomada, a autoridade de Quintiliano terá um lugar especial (Pereira, 2015, p. 70). É por isso que, como demonstrou o historiador Jonh O'Malley, entre fins do século XV e início do XVI, os sermões na corte papal passaram a adaptar com frequência o gênero retórico epidíctico (Worcester, 2001, p. 10-11)⁹. Com isso, tal fenômeno se espalharia rapidamente por todo o mundo cristão. Portanto, a divisão dos sermões passa, naturalmente, a seguir, geralmente, o esquema retórico tradicional ao qual nós já nos referimos (*exordium, narratio, confirmatio, confutatio, conclusio*), ou a alterá-lo, em um ponto ou outro, ainda que o esquema tradicional permaneça ao fundo.

8 De acordo com Lausberg (2004, p. 103-104): “A planificação (*consilium*, § 46,1), como vontade semântica efetuidora (*voluntas*), não tem de concordar diretamente com o *thema* (§ 29). A maneira (*tenor*) de executar o discurso, escolhida em vista à relação entre *consilium* e *thema*, chama-se *ductus* (*Fortun.* 1,5-7; *Mart.* Cap. 20, 470-472). O *ductus* é um fenômeno da ‘tática do discurso’. O *consilium* está orientado para o elemento externo (público, sentido sério); o *thema* está orientado para o elemento interno (sentido preliminar, sentido jocoso).”

9 Como se sabe, Aristóteles divide a Retórica em três gêneros discursivos (de acordo com os três tipos de auditório da época): o *deliberativo*, cuja finalidade é o bom e o conveniente e que tem como auditório uma assembleia e aconselha alguém a tomar alguma atitude sobre um evento futuro ou o dissuade disso; o *epidíctico*, cuja atenção é centrada no ouvinte e caracterizado por elogiar ou censurar alguém e que tem como finalidade o belo e trata de assuntos do tempo presente; e o *judicial*, cujo auditório é o tribunal, em que o orador acusa ou defende alguém acerca de uma ação cometida no passado, tendo em vista a justiça. Adaptados à parenética, os sermões deliberativos serviam, como afirmava Luís de Granada, em um dos tratados mais populares da época, o seu *Retórica Eclesiástica*, “para persuadir virtudes e dissuadir vícios”, enquanto o epidíctico ou demonstrativo “para celebrar os louvores dos santos” (pp. 88-89). Mais raros, os judiciais tendiam a ser sermões deprecatórios.

Já no tocante aos sermonários, ocorre o mesmo que com outros gêneros. Seguindo Smith (2007), notamos que encontramos, nas mais diversas preceptivas concionatórias, prescrições sobre a disposição interna do sermão, ou microestruturais, como afirma o autor. Contudo, não há prescrições sobre a elaboração de sermonários, ou macroestruturais, isto é, sobre qual seria a melhor ordem para dispor os sermões.

Tendo isso em vista, como dito, a única opção metodológica que pudemos tomar foi a de compulsar uma série de sermonários — especialmente do mundo ibérico¹⁰, entre os séculos XVI e XVIII (período de nosso interesse) — a fim de constatarmos princípios dispositivos implícitos, ou seja, modos de compilar sermões baseados na imitação de modelos e/ou pelo simples costume. Isso porque os livros de sermões do período os compilavam, geralmente, com algum tipo de critério dispositivo, já que pressupunham seu uso sobretudo para estudo e/ou emulação.

Comumente, os sermonários, entre os séculos XVI a XVIII, organizavam-se, como de costume, de acordo com o calendário litúrgico e/ou pelo calendário civil. Desse modo, os sumários (geralmente denominados por “Tábuas de Conteúdo” ou nomes similares) permitiam uma rápida visualização da disposição dos sermões, para facilitar sua consulta. Um dos índices mais detalhados que encontramos foi o do *Sermonario en lengua mexicana: donde se contiene (por el orden del missal nuevo romano,) dos sermones en todas las dominicas y festiuidades principales de todo el año: y otro en las fiestas de los Sanctos, con sus vidas, y comunes. Con vn Cathecismo en lengua mexicana y española, con el Calendario*, de Frei Juan de la Anunciación (1514-1594), publicado em 1577, o qual, além de inicialmente apresentar uma Tábua de conteúdos de acordo com o calendário da Igreja (“...

10 Como opção metodológica, centramo-nos em alguns sermonários, distribuídos proporcionalmente entre os séculos XVI e XVIII, entre impressos em língua portuguesa ou espanhola, isolada ou conjuntamente com outras línguas, e apresentando, de preferência, sermões de pregadores atuantes nas Américas Hispânica e Portuguesa. Os sermonários foram selecionados a partir da disponibilidade para acesso virtual.

por el orden del missal nuevo romano...”, como anuncia o extenso título da obra), divide-os em seguida de acordo com o calendário civil e faz referências a uma tábua de lugares-comuns e doutrinas, de acordo com o sermão em que aparecem. O título da obra, espelhado na disposição dos sermões, por sua vez explanada em outros índices especializados, atestam o caráter consultivo a que o sermonário se propunha.

Já na *Psalmodia christiana, y sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana*, de Bernardino de Sahagún (1499-1590), de 1583, seguia-se o ano civil, começando-se, portanto, em janeiro. Na mesma esteira, no *Trofeo euangelico*, coletânea de 15 sermões do Padre Diogo da Anunciação (1654-1713), publicada em 1685, ainda que se faça uma disposição dos sermões não muito clara, apresenta-se um índice de lugares aplicáveis às festas dos santos organizado a partir de janeiro, antes mesmo de dispor a ordem dos sermões propriamente ditos no livro, o qual somente aparece algumas páginas depois. Tal procedimento dispositivo indica a precedência do primeiro índice em relação ao segundo, sugerindo que o leitor a que o livro se destinava provavelmente não o leria do início ao fim, mas o consultaria ocasionalmente conforme as próprias necessidades.

Por vezes, os sermonários seguiam o calendário litúrgico a partir do Advento, seu início propriamente dito; por outras, conciliavam um calendário com outro, isto é, partiam dos sermões mais próximos ao início do ano e seguiam daí em diante. Na *Primera parte del sermonario del tiempo de todo el año, duplicado, en lengua mexicana*, de Martín de León, datada de 1614, como o próprio título anuncia, as prédicas iniciam com a Primeira Dominga do Advento e se encerram com sermões da Semana Santa. Dividido em quatro partes, os volumes seguintes do sermonário são dispostos desta maneira: o segundo abarca sermões pascais até Pentecostes; o terceiro, de Nossa Senhora e demais figuras bíblicas (S. João Batista, S. José, apóstolos e evangelistas, a Cruz, anjos, entre outros), além de santos dominicanos,

ordem à que pertencia o pregador; por fim, a quarta parte agrupa sermões de patriarcas e santos de outras ordens, mártires confessores, a Bula e o Jubileu.

A deferência dada aos patriarcas da própria ordem, como o fez de Léon, é corriqueira nos sermonários, assim como ocorre nos *Sermoens varios*, de 1701, do jesuíta Francisco de Mattos (1636-1720), cuja coletânea de sermões dedicadas a patriarcas justamente abre com um “Sermão a Santo Inácio”, o patriarca de sua ordem. Vale notar que o próprio Vieira dispõe um sermão ao patriarca da Companhia de Jesus no primeiro volume dos seus sermões, como veremos adiante.

Ademais, a disposição pode servir para apresentar os sermões de modo a reconstruir a narrativa da vida de Cristo de uma forma, ou de outra. As *Primicias evangelicas*, ou *Sermoens, e panegyricos do P.D. Rafael Bluteau, clerigo regular da Divina Providencia*, em sua parte segunda, de 1685, apresentam 15 sermões que vão do nascimento à paixão de Cristo, com os cinco sermões das tardes dispostos separadamente. Já a edição dos sermões de Manoel Bernardes (1644-1710), de 1733, segue o calendário litúrgico, mas partindo do início do ano civil, como vimos ocorrer em outros sermonários. Todavia, vale notar que a segunda parte, por exemplo, inicia com um sermão a propósito da circuncisão de Cristo e se encerra com um sermão de Natal, o que não deixa de ser um final de forte teor simbólico para a coletânea.

Pela amostragem (ainda que diminuta, tendo-se em vista o número de sermonários publicados no período), percebem-se certas recorrências dispositivas, como vimos. Se, por um lado, eles tendem a realmente se organizar a partir do calendário litúrgico, por outro, o ponto do calendário de que partem é mais comumente aquele que mais se aproxima do início do calendário civil. Além disso, é preciso reconhecer que a *dispositio* certamente teria que levar em conta os sermões disponíveis para compilação, o que poderia suscitar arranjos diferentes evidentemente. Esse arranjo poderia, ainda, influenciar a

“cor”¹¹ do sermonário. Nesse sentido, um que se encerre na Paixão de Cristo pode ensejar uma mensagem de penitência, enquanto outro que se encerre no Natal, como vimos ocorrer em Bernardes, pode suscitar uma mensagem mais otimista, ainda que, é preciso salientar, não necessariamente fossem lidos em ordem e/ou na íntegra.

Com base na análise de coletâneas poéticas francesas, Smith (2007, p. 12-13) afirma que a ausência de prescrições para a sua elaboração parece indicar que cada uma delas deveria ser pensada diferentemente; na verdade, seria um espaço privilegiado para cada poeta se colocar diante da tradição a que pretendia se alinhar. Analogamente, no caso do sermão, pensamos que a *dispositio* das prédicas em uma edição pode propor novas formas de recepção, que vão além do simples modelo para estudo e/ou emulação: nesse sentido, no caso do sermonário ser elaborado pelo próprio pregador, a *dispositio* seria um espaço igualmente privilegiado para exercer o *consilium* de uma forma renovada; ou, se coletados os sermões por outrem, de poder manipulá-los para apresentar um *consilium* ausente da vontade original do pregador (*voluntas*).

A partir disso, é possível agora analisarmos os dois pontos centrais deste artigo: a) a *dispositio* adotada por Vieira na sua edição dos próprios sermões e b) a *dispositio* proposta por Onorati em sua edição dos sermões de Vieira. Como nosso interesse principal aqui é a edição de Onorati, faremos apenas breves comentários sobre a *Editio princeps*, de modo que auxiliem na compreensão do projeto onoratiano.

A Editio Princeps

A *Editio Princeps* dos *Sermoens* de Vieira, que serviu de fonte para a edição de Onorati, foi preparada pelo próprio pregador em 12 volumes e

11 Ver Montefusco (2003).

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

publicada entre 1679 e 1699. Como se vê pela tabela abaixo, a publicação dos sermões deu-se de forma contínua, com intervalos de um ou dois anos, à exceção do último volume, que veio à lume três anos depois do anterior, o que se deu certamente em decorrência da morte de Vieira, ocorrida em 1697. De igual modo, os tomos foram publicados em ordem crescente, com exceção da interpolação, entre a quarta e a quinta parte dos sermões, da série “Maria Rosa Mística”, subdividida, por sua vez, em duas partes (as quais corresponderiam aos tomos nono e décimo da série). No total, constam desses 12 tomos 182 sermões.

A série *Palavra de Deos Empenhada, e Desempenhada*, pequeno livro com três discursos publicados ainda em vida por Vieira, viria a ser considerado o Tomo XIII, a partir da publicação póstuma de um tomo “XIV” e, anos depois, de um tomo “XV”, o derradeiro. Assim, após a morte de Vieira, foram editados mais dois volumes, com textos que haviam ficado inéditos. No tomo XIV, não se encontra notícia sobre o organizador¹², contrariamente ao XV, editado pelo Padre André de Barros. Ao final, foram publicados 203 sermões (Mendes, 2003, p. 303-306).

Oferecemos a seguir uma tabela ao leitor, com a ordem de publicação de cada tomo:

12 Segundo Arêdes (*op. cit.*, p. 152): “Após a morte do padre Vieira, em 1697, os seus manuscritos ficaram sob guarda do padre jesuíta António Bonucci, secretário de Vieira e professor no colégio da Baía. Segundo Serafim Leite (1949), o padre Bonucci foi incumbido da compilação e estampa dos manuscritos que o padre Vieira deixara, o que resultou no livro impresso em 1710, que reunia diversos discursos e, entre aqueles, oito sermões.”

Parte	Tomo	Ano de publicação
Primeira Parte	I	1679
Segunda Parte	II	1682
Terceira Parte	III	1683
Quarta Parte	IV	1685
Maria Rosa Mística – I Parte	IX	1686
Maria Rosa Mística – II Parte	X	1688
Quinta Parte	V	1689
Sexta Parte	VI	1690
Sétima Parte	VII	1692
Xavier Dormindo e Xavier Acordado – ou Oitava Parte	VIII	1694
Undécima Parte	XI	1696
Duodécima Parte	XII	1699

Tabela 1: Cronologia da publicação dos 12 tomos da *Editio Princeps*.
Fonte: autoria própria (2024).

Afora os volumes VIII, IX e X, que possuem uma unidade temática, Vieira, na *Editio princeps*, distribuiu os sermões de forma aparentemente aleatória nos demais tomos. Foge ao escopo desse artigo tentar analisar a *dispositio* interna de seus 12 volumes. De qualquer modo, a título exemplificativo, tomemos a “Primeira Parte” como ponto de partida para algumas considerações.

Notamos que, afora os “paratextos” obrigatórios (como licenças), a carta/dedicatória ao Príncipe, a carta/prólogo “Ao Leytor”, uma lista de sermões atribuídos a Vieira que já haviam sido impressos (a fim de registrar quais eram de fato seus e publicados mediante seu consentimento e quais não), há um sumário muito simples intitulado “Sermoens, que contem esta Primeyra Parte”, em que os títulos são listados com o número de suas respectivas páginas iniciais. Ao final do tomo, temos ainda um “Índice dos lugares da Sagrada Escritura”, com a referência das passagens bíblicas citadas, e um consideravelmente extenso “Índice das Cousas Mais Notáveis”, com

entradas sobre diversos dos assuntos abordados no volume¹³. Os 15 sermões publicados no volume, na ordem em que estão, são os seguintes:

Sermão	Ano	Local
Sexagésima	1655	Lisboa
Primeira quarta-feira de Cinza	1672	Roma
Santíssimo Sacramento	1645	Santa Engrácia (Lisboa)
Nascimento da Virgem Maria	1657	S. Luís do Maranhão
Terceira quarta-feira da Quaresma	1669	Lisboa
Santo Inácio	1669	Lisboa
Terceira Domingo da Quaresma	1655	Lisboa
Santíssimo Sacramento no Carnaval de Roma	1674	Roma
Quinta quarta-feira da Quaresma;	1669	Lisboa
N. Senhora de Penha de França	1652	Lisboa
Sábado quarto da Quaresma	1652	Lisboa
Lágrimas de S. Pedro	1669	Lisboa
Mandato	1670	Roma
Bula da Santa Cruzada	1647	Lisboa
Segundo de quarta-feira de cinza	1673	Roma

Tabela 2: Disposição dos sermões na Primeira Parte da *Editio Princeps*.
Fonte: autoria própria (2024).

Em primeira análise, percebemos que os sermões não estão dispostos segundo o calendário litúrgico, afinal começa-se a disposição no tempo da Quaresma, mas não se segue a ordem do calendário a partir dali. Há que se notar, contudo, que é o tempo predominante na primeira parte. Não seguem, tampouco, o calendário civil. Não há também uma ordenação cronológica, embora haja uma concentração de sermões pregados entre 1669 e 1674. Por fim, não há também uma distribuição de sermões a partir do local de pregação, notando-se, entretanto, uma predominância por sermões pregados em Lisboa. Logo na abertura do primeiro tomo, na carta/dedica-

¹³ Sobre os paratextos dos *Sermoens* de Vieira, ver De Martini (2025). Sobre os índices da *Editio Princeps*, ver Trevisan (2022).

tória ao Príncipe D. Pedro, Vieira afirma que os sermões dessa primeira parte são “tão diferentes na matéria e lugares em que foram recitados, como foi vária e perpétua a peregrinação de minha vida” (Vieira, 1679, n. p.). Como afirma na carta/prólogo ao leitor, são todos “diversos e não continuados”, não tendo sido seu intento produzir sermonários, mas estampar simplesmente os sermões que havia pregado, já que, desde que saíra do Brasil, nunca havia “professado o ofício de pregador” (*Ibidem*), mas sim perambulado pelos mais diversos lugares, nas mais diferentes ocasiões. Por isso, também (seus gêneros variavam: uns eram panegíricos, outros funerais, mas todos, segundo Vieira, seriam “morais” (*ibid.*). O jesuíta reconhece que seu primeiro intento teria sido o de separá-los por matéria; porém, a falta de tempo teria o convencido a ir se desbaratando da tarefa desde logo, publicando os que já se encontravam prontos.

Essa ausência de um critério evidente de disposição caracterizaria o que era chamado de *ordo neglectus*, ou ainda *docta varietas*, termo que Smith (2007, p. 16) afirma preferir ao primeiro, uma vez que mesmo a aparente ausência de ordem implicaria uma motivação em fazê-lo. É o que, veremos mais adiante, teria sido pretensamente o caso na *Editio Princeps*.

Apesar da *dispositio* da “Primeira Parte” não apontar claramente para nenhum critério de disposição dentre os encontrados nos sermonários analisados, é preciso notar que há, contudo, alguns elementos que remontam a eles. Apesar de não haver sumários detalhados no início do tomo, há índices consideráveis ao final de todos os volumes. Ademais, como já notamos, há um sermão para o patriarca da ordem do sermonista anteriormente aos sermões dedicados a outros patriarcas. Além disso, é preciso notar que Vieira compila três tomos temáticos, no final das contas, contrariamente ao que adiantara no prólogo da primeira parte. Por fim, Padre André de Barros, concluindo a edição de Vieira, anos após sua morte, não hesita em suprimir a lacuna deixada pelo pregador ao elaborar um “Índice Universal”

para os sermões¹⁴. Essa operação, posto que póstuma, transforma os *Sermoens* definitivamente em um sermonário¹⁵.

Assim, tendo por base os exemplos de disposição de sermonários, podemos afirmar que Vieira, ao apresentar aquela que seria, para ele, a edição definitiva de seus sermões em uma disposição que não segue aparentemente nenhum dos formatos tradicionais desse gênero, não remetendo, clara e definitivamente, a nenhuma divisão tendo por base o calendário litúrgico, ou o ano civil, ou a importância das figuras, a cronologia ou local de sua pregação, certamente convida o leitor a exercitar outro protocolo de leitura.

É justamente por esse motivo que, como defende Margarida Vieira Mendes (2003, p. 308), a *Editio Princeps* tratar-se-ia menos de uma compilação que de uma “obra literária inconfundível e bem definida no seu acabamento”, com três significados fundamentais:

1. a reconstrução de uma imago pela autobiografia do pregador – ilustração de um passado feito de actos enunciativos;
2. a publicação de uma obra oratória literária, estruturada e intencional;
3. a orientação dessa obra e das suas partes constitutivas para empenhados gestos de intervenção, no presente, de cada uma das publicações, transformando-as em verdadeiras acções e reordenando o seu sentido ou “energia” (Mendes, 2003, p. 308-309).

14 Como afirma Trevisan (2022, p. 79): “Embora as tábuas dos demais tomos sejam todas muito similares entre si, o décimo-quarto tomo possui ainda um ‘índice universal’ [...] cujas algumas peculiaridades convém assinalar. Nesse índice, reuniram-se todos os sermões de todos os tomos a partir de uma *dispositio* assentada, sobretudo, no calendário litúrgico, exemplo da complexidade remissiva que mesmo uma tábua de conteúdos poderia assumir no Antigo Regime Tipográfico. Na *dispositio* indicial, há três categorias dispositivas básicas que subdividem o índice: festas imóveis; festas móveis e quaresmais; sermões e papéis vários, sendo os sermões de cada uma dessas categorias ordenados de modo peculiar. Aqueles das festas imóveis são ordenadas pelo mês e dia, enquanto os discursos referentes a festas móveis e quaresmais obedecem à sequência do calendário litúrgico, mas, é claro, sem referência a datas, e da *dispositio* dos tomos. Por exemplo, a primeira festa móvel, 1ª Domingo do Advento, possui três sermões a ela associada. No índice, o primeiro remete à parte II, o segundo à parte III e o último à parte V. A última categoria, por fim, parece não seguir nenhuma ordenação particular. Trata-se, portanto, de um índice típico de sermonários, disposto de acordo com o calendário litúrgico”.

15 No mesmo sentido, Trevisan (2022, p. 12): “Como o calendário litúrgico é determinante para a *inuentio* sermonária, a *facilitas inveniendi* reside na especificação dos dados que o compõe (festa, mês, dia). Nesse sentido, ainda que o Padre Vieira indique na carta ao leitor que preambula seus *Sermões* que não pretende fazer um sermonário, o índice desse tomo póstumo permite essa leitura dos seus sermões, sugerindo uma prática de leitura instaurada que contraria o próprio projeto editorial de Vieira para a *Editio Princeps*”.

Posto isso, Mendes não deixa de ver na *dispositio* dos sermões, entre os 12 volumes, e deles dentro de cada volume, uma operação intencional. Em um primeiro momento, Mendes nota, por exemplo, que os sermões alocados nos primeiros tomos contêm mais proximidade a questões contemporâneas à publicação, denotando a vontade de Vieira em continuar intervindo nos negócios do seu tempo¹⁶. Ademais, a “componente táxica”, ou seja, a ordem dos sermões em cada tomo, é significativa, especialmente os sermões que são colocados na abertura e no fechamento de cada um deles, como a autora demonstra por meio de uma série de exemplos. Portanto, para a autora, “todos e cada um dos tomos dos *Sermoens* são um gesto acabado de representação de uma vida, um gesto complexo, impuro, mas sempre detendo uma lógica pessoal que já nos é conhecida: *ecce homo*, parece dizer e pintar cada um destes [sic] livros” (Mendes, 2003, p. 346).

De qualquer forma, creio não haver dúvidas de que o “leitor modelo” dos *Sermoens* — para pegarmos emprestado, e com certa liberdade, um termo muito posterior introduzido por Umberto Eco (1979) — iria acessá-lo como um sermonário. Nesse sentido, as preambulares da “Primeira Parte” acabariam, então, tomando a feição de uma tentativa de subversão dessa primeira intenção. A disposição, aparentemente aleatória, ao frustrar esse leitor “enganado com o pregador” (como Vieira afirma no início da *Sexagésima*), reproduziria a errância do próprio pregador, que pregara no Maranhão, em Lisboa e em Roma. Portanto, mais que um *ordo neglectus*, a *dispositio* aparentemente “aleatória” da *Editio Princeps* seria sim uma operação intencional. A função exordial do “Sermão da Sexagésima” certamente é o melhor exemplo disso. Ademais, como postula Arêdes (2023), os sermões seguintes ao primeiro costumam comportar-se como a *confirmatio* do discurso retórico, desenvolvendo-o.

Se isso for correto, a *dispositio* dos *Sermoens* passa a ter uma ambigui-

16 Nesse mesmo sentido, ver Pinto (2009).

dade fundamental: seria ela fruto somente das circunstâncias do pregador que, preocupado em adiantar a publicação e sem tempo de organizá-la propriamente, teve simplesmente de publicar o que tinha pronto em mãos, sem cuidar muito da ordem? Seria ela uma simulação de aleatoriedade para ocultar novas mensagens para os leitores de seu tempo, sobretudo o novo rei? Ou mesmo uma constelação complexa, como a que o próprio Vieira sugere na “Sexagésima”, que precisaria ser descoberta pelo leitor? Ou ainda, como sugere Mendes (2003), uma “biografia” que emergiria dos sermões quando a ausência das semelhanças temáticas e litúrgicas permitisse que a única coisa a se repetir de sermão a sermão fosse senão a figura de seu próprio pregador?

Em todo o caso, estaríamos aqui no escopo do que Pinto (2009) alega ser o caso dos “Sermões de Dominga da Quaresma” que analisou: o emprego por Vieira de um *ductus oblicus*, em que haveria uma discrepância entre o dito pelo orador e sua real intenção. Creio, nesse momento, que seja possível alargarmos a leitura do autor para a concepção de toda a *Editio Princeps*, pelo menos no tocante à sua disposição. No caso, essa dubiedade não seria motivada, necessariamente, pelo temor de uma punição por uma autoridade tirânica, mas sim pelo próprio decoro da circunstância que o forçou, a contragosto, a “ressuscitar os seus borrões”¹⁷, de modo a subvertê-la para outros fins.

A edição do Padre Antonio Onorati

Figura hoje pouco conhecida, Padre Antonio Onorati¹⁸ teve, contudo, uma passagem relevante pelo Brasil em fins do XIX. Nascido na Itália, em

17 Conforme o prólogo da “Primeira Parte” dos *Sermões*: “Da folha que fica atrás (se a leste) haverás entendido a primeira razão, ou obrigação, por que começo a tirar da sepultura estes meus borrões, que sem a voz que os anima, ainda ressuscitados são cadáveres.”

18 Na sua coletânea e na imprensa da época, seu nome encontra-se grafado como “Honorati”.

1829, ingressa na Companhia de Jesus em 1844 e, em 1865, vem em missão ao país, junto com mais dois companheiros para fundar o Colégio São Luís, em Itu, São Paulo. A escola, ainda hoje em funcionamento, terá Onorati como primeiro reitor. Depois de viajar em missão por algumas capitais, especialmente no Nordeste brasileiro, Onorati vai se estabelecer, junto a um companheiro, no interior de Pernambuco, mais especificamente na Baixa Verde, município de Triunfo. Ali, são envolvidos na “Revolta do Quebra-Quilos”. Os jesuítas de Pernambuco, também implicados pelas autoridades na “Questão Religiosa”, que pouco antes irrompera no conflito entre o Império e os bispos de Belém e de Olinda, serão perseguidos. Em início de 1875, Onorati, sabendo que sua prisão era iminente, foge do país. Seu destino será o Colégio de Campolide em Lisboa. Ali, Onorati vem a falecer a 15 de agosto de 1881¹⁹.

Apesar de ser editada em Portugal, a compilação que Onorati ideou dos sermões de Vieira foi planejada ainda no Brasil e não pode ser compreendida separadamente do contexto de atuação do jesuíta italiano. Conforme apuramos em artigos anteriores (Trevisan; De Martini, 2021 e De Martini; Trevisan, 2022), há basicamente duas questões que parecem ter motivado o projeto onoratiano: uma de raiz político-religiosa; outra, uma polêmica literária. Na verdade, que a polêmica literária tivesse raízes em questões político-religiosas mais profundas, era possível, se não provável.

A primeira tem a ver com a atuação dos jesuítas no país, depois da restauração da Ordem e seu retorno missionário, a partir de sua ligação com o ultramontanismo do período, que ensejou atritos entre Igreja e Estado, de que a “Questão Religiosa” foi um ruidoso resultado. A segunda tem a ver com o comentário do poeta português António Feliciano Castilho, que, em uma seleta da obra do oratoriano Padre Manuel Bernardes, publicada em 1865, coloca-o como superior a Vieira como modelo para pregação, juízo

19 19 Para maiores detalhes, ver Almeida e De Martini (2021).

que seria posteriormente abonado pelo renomado escritor e seu conterrâneo Camilo Castelo Branco. A popularidade da obra, bem como da comparação que ficaria conhecida, nos compêndios didáticos “Paralelo entre Vieira e Bernardes”, certamente motivou Onorati a dar-lhe uma resposta.

Como solução para a primeira questão acima, ou seja, o paradoxo entre a lealdade jesuítica ao papa, inerente à ordem desde a sua fundação, e à lealdade ao rei, em tempos de conflito entre Igreja e Estado, Onorati propõe apresentar Vieira, em chave ultramontana, como *exemplum* de zelo à pátria exatamente porque missionário e jesuíta, ao contrário dos regalistas contemporâneos de Onorati, que, em seu anticlericalismo, não mais que camuflavam seus interesses escusos em prejuízo da nação.

Ademais, como solução para a segunda questão, Onorati, em *O Chrysostomo portuguez* (1878-1890), buscou alimpar os sermões daquilo que, como outros escritores oitocentistas, a exemplo dos já citados António Feliciano de Castilho e Camilo Castelo Branco, mas também Almeida Garrett e Teófilo Braga, julgaram “mau gosto do século XVII” e de possíveis equívocos doutrinários, apresentando Vieira como modelo de pregador evangélico em língua portuguesa para oradores principiantes. Para tanto, Onorati sacrifica a invenção e a disposição dos sermões em favor de sua elocução, entendida como fonte de estudo privilegiada para os pregadores. Assim, alteram-se partes dos sermões, cortando-as ou transferindo-as, e suprimem-se “assunto viciado” (Vieira, 1878, 2, VI) ou certas provas lançadas por Vieira, que, por conta das alterações realizadas, perdem sua eficácia. Por fim, a desconjuntura resultante leva o compilador a eventualmente acrescentar trechos de seu próprio punho a fim de conferir unidade e legibilidade aos sermões. Defendendo-se antecipadamente de censuras previstas às alterações que promove, Onorati recorre a um princípio retórico básico: os efeitos pretendidos subordinam o discurso ao seu destinatário. Nesse sentido, haveria uma distinção entre orador e escritor, uma vez que o primeiro se dirige necessariamente a um

público contemporâneo, ao passo que o segundo virtualmente remete a um público-leitor historicamente posterior. Portanto, se a eficácia persuasiva do sermão é que determina sua utilidade, todas as alterações realizadas são propostas como uma espécie de ajuste temporal, atualizando tal eficácia persuasiva. Os procedimentos atualizam Vieira como pregador modelar, dado que a compilação serve, em especial, para o pregador evangélico: o “bom gosto” do século XIX é, para Onorati, pressuposto persuasivo para um momento particularmente delicado para a Igreja Católica. Porque a compilação é pensada “em serviço da sociedade” e reconhecida por contemporâneos como “serviço imenso prestado ao mesmo tempo à religião e às letras portuguesas” (Vieira, 1878, 2, XXXII), justificam-se as modificações nela efetuadas, moldando os sermões de Vieira às exigências de fins do XIX.

Acerca da disposição dos sermões, como dito acima, Onorati alterou as partes dos sermões (microestrutura) de modo a se adaptarem ao esquema retórico tradicional. Era evidente que Onorati iria recusar a “desordem” da *dispositio* dos sermões na primeira edição (macroestrutura), em detrimento de uma organização mais “racional”, noção tão ao gosto de seu tempo. Essa disposição seguirá uma ordem que se escora em uma série de princípios organizacionais, alguns explicitados pelo compilador, outros implícitos.

Onorati havia ideado seis volumes para a sua compilação; no entanto, apenas cinco deles foram publicados. Os tomos seriam divididos de acordo com a matéria dos sermões, “como a mais própria para o fim da compilação”, uma vez que, para Onorati, a homogeneidade da matéria realçaria os estilos adequados a cada uma delas (1878, I, p. IX). Assim, o primeiro volume da compilação, com os sermões quaresmais, 33 sermões, mais precisamente, sai em 1878; o segundo, com 29 sermões do tempo pascoal, do Santíssimo Sacramento, do Advento, do Natal “e outros dias *infra annum*”²⁰, é publicado em 1879; o terceiro, com 36 sermões panegíricos de Nossa Senhora e

20 Nesse volume, há ainda, logo após o prólogo, um fragmento do *Livro Antepimeiro da História do Futuro*.

dos Santos, também em 1879²¹; o quarto, com 35 sermões de circunstâncias políticas, orações fúnebres e dois apêndices, em 1881; e, por fim, o quinto, com 34 sermões populares e práticas espirituais, vem a lume apenas em 1890, o que demonstra que a morte do compilador realmente desacelerou o processo de edição de sua obra. Não foi publicado o sexto volume, que traria, conforme anunciado no prólogo do primeiro, os 30 sermões do Rosário. Com isso, a “compilação” de Onorati apresentaria 197 sermões, em vez dos 167 que foram publicados²². Percebe-se que o jesuíta agrupa em seu projeto praticamente todos os sermões vieirianos até então publicados; por conseguinte, mais que uma compilação, seu projeto é sim o de uma nova edição dos sermões, modificados de acordo com os critérios que esmiuçaremos mais adiante.

O fato de Onorati ter planejado seis tomos para sua obra repousa certamente no desejo de reorganizar os sermões de Vieira na exata metade dos volumes que esse último havia planejado para ela, sem deixar de fora os que estavam nos tomos póstumos. Além disso, é evidente também que a condensação atendia a um interesse editorial, pois diminuía o custo da coleção e facilitava a compra dela toda, muito embora os volumes fossem extensos, com uma média entre 600 e 700 páginas cada um, o que é um tamanho expressivo. Essa é, portanto, mais uma das formas pelas quais Onorati “conserta” a edição de Vieira, adequando-a a determinado público leitor e ao mercado livreiro de então.

O compilador, porém, traz no prólogo do segundo volume uma ideia de outro princípio organizacional entre os tomos. Dentre os seis volumes, há uma divisão também por gênero peculiar aos quatro primeiros. Segundo Onorati, o primeiro volume seria caracterizado por sermões deliberativos (com exceção dos do Mandato, que seriam demonstrativos); o segundo,

21 Neste volume, consta um apêndice com a versão do “Sermão do Nascimento do Menino Deus”, conforme encontrado na *Voz Sagrada...*, de André de Barros, para comparação com a versão editada por Onorati, constante desse mesmo volume.

22 Os sermões excluídos por Onorati de sua edição serão analisados em um artigo futuro.

por sermões de “festa” (isto é, demonstrativos); o terceiro, por panegíricos (também demonstrativos); e o quarto, por sermões deprecatórios (judiciais), dentre outros (1878, IV, p. VII). Sobre o quinto e sexto tomos, Onorati nada comenta, a fim de justificar essa separação. No entanto, depreende-se que sejam sermões variados e que não podem ser agrupados de outra forma.

Sistematizando os critérios de Onorati: em primeiro lugar, o andamento do calendário litúrgico da Igreja (como constatamos ser o mais comum nos sermonários que analisamos); em segundo lugar, a quantidade de sermões que Vieira pregou sobre cada ciclo litúrgico; em terceiro lugar, a gravidade da ocasião e/ou da audiência do sermão e, em quarto lugar, os gêneros oratórios praticados neles. Há, portanto, uma sobreposição de critérios de ordem religiosa, editorial e “estilística”. Sobre todos paira, como um “arquicritério”, o da utilidade ou conveniência ao fim que a edição de Onorati se propõe, o que não deixa de ser um fundamento retórico que remonta a Cícero e Quintiliano, como mencionamos.

Assim, Onorati parte da Quaresma, no primeiro volume, o que lhe permite duas coisas interessantes: abre sua compilação com o mesmo sermão com que Vieira abria a sua — o da *Sexagésima* — e consegue fechar um volume com um número considerável de sermões de mesma matéria. No segundo volume, insere então os sermões dos demais tempos: o Pascal, o do Advento e o do Natal, além de algumas festas do tempo comum. Assim, fecha-se o ano litúrgico, que espelha os mistérios de Cristo e seu exemplo. Já o terceiro e o quarto volumes mostrariam, segundo Onorati, o amor de Cristo reverberado em toda a história da Igreja, seja por meio dos santos, seja por meio das pessoas comuns (1878, v. II, p. XXXI).

Assim, nos três primeiros volumes da coletânea, ou seja, na sua metade planejada, Onorati encerra os sermões referentes ao calendário litúrgico da Igreja, descendo à terra desde a morte e ressurreição de Cristo, nos dois primeiros, até sua imitação pelos santos, em que se privilegiam as datas do

tempo comum. A partir do quarto, têm-se então os sermões extraordinários, referentes a situações específicas da existência mundana, à vida e à morte dos homens, particularmente relacionadas à atuação política de Vieira e às exéquias que pregou, caso do quarto tomo, mas também sermões e práticas de caráter mais genérico e pregados em situações menos formais, caso das práticas e exortações, bem como os de São Francisco Xavier, que foram pensados como uma unidade a formarem um livro, caso do quinto tomo. Por fim, no volume que não chegou a ser terminado (ou, se terminado, não foi publicado), ficariam os sermões do Rosário. Percebe-se então que Onorati deixou as séries temáticas de sermões mais extensas para os últimos volumes, quase que como apêndices.

Portanto, a edição de Onorati responde a uma tentativa de otimizar uma organização que seja editorialmente viável, mas que combine: o andamento do calendário litúrgico, aparentemente com ênfase na Paixão de Cristo; os gêneros retóricos mais recorrentes, indo do mais importante (o deliberativo), ao menos (o judicial); as “pessoas” celebradas em cada sermão, passando de Cristo, para Maria, santos, reis, príncipes e demais nobres; os assuntos mais recorrentes e numerosos em detrimento dos mais variados e esporádicos, que ficaram para o final, e, por fim, os diferentes auditórios, que encerrariam diferentes estilos, indo do mais grandiloquente ao mais coloquial.

Por fim, a “componente táxica”, para usar o termo de Mendes (*infra*), isto é, a disposição dos sermões dentro de cada volume, responde, principalmente, ao andamento do calendário litúrgico, pois segue-se sua sequência a partir da Quaresma, nos dois primeiros volumes; a “hierarquia celestial”, indo das diversas versões de Nossa Senhora, passando pelos santos e, por fim, pelas santas, em ordem de antiguidade, no terceiro volume; e a cronologia da pregação, nos quarto e quinto volumes.

De qualquer modo, a edição de Onorati pretende fazer aquilo que Vieira

afirmava ter se recusado a fazer, conforme mencionamos: como André de Barros, pretende criar um sermonário, mas também uma espécie de “manual de eloquência sacra”. Tendo como destinatário pregadores em formação, a compilação é organizada de modo a facilitar o estudo, primeiro, por meio da edição dos textos, com o intento de se tornarem retoricamente adequados à imitação, tanto no tocante à *inventio*, como, principalmente, à *dispositio* e à *elocutio*; segundo, pelo acréscimo de prólogos a cada volume (com exceção do quinto), que servem como arena para o enaltecimento da própria compilação, mas também de guia paradidático para o estudo dos sermões, caso especialmente dos prólogos do terceiro e quarto volumes; e terceiro, por trazer um agrupamento “não aleatório” de sermões, que permite ao leitor encontrar facilmente, dentro da coleção e de cada tomo, a matéria desejada para estudo.

É preciso reconhecer que, ao passo que a edição de Onorati, por “retalhar Vieira”, seja inaceitável pelos critérios editoriais contemporâneos, pelo exato mesmo motivo é ela curiosamente moderníssima e interessante. A operação editorial é, de forma um tanto quanto estupefaciente, fruto de uma orientação retórica coerentíssima, apesar de sua manifesta excentricidade. O jesuíta italiano recusa-se a conceber a sermonística vieiriana apenas como meritória de um interesse antiquário, ou meramente “literário”. Como peças oratórias, entende Onorati que os sermões, para continuarem a “dar fruto” (para utilizarmos mais uma vez o tema da *Sexagésima*), devem se adaptar ao auditório, portanto é apenas a sua “atualização” que pode permitir que cheguem ainda aos corações dos homens, mesmo que sejam eles de pedra ou cheios de espinho²³.

Para resolver seus dois problemas, Onorati adota uma posição polêmica, mas aberta. Por um lado, ao “consertar” a invenção, a disposição e a elocução vieirianas, adota, ao abordar a matéria, um *ductus simplex*, uma vez que a

23 Ver o “Sermão da Sexagésima, na “Primeira Parte” dos *Sermoens* (Vieira, 1679).

operação é ostensivamente marcada em sua edição, seja pelos sinais gráficos que demarcam as alterações, seja pelos próprios prólogos, a fim de assinalar Vieira como modelo de pregador. No entanto, há duas situações implícitas em seu projeto, como já mencionamos. A polêmica com Castilho é tratada indiretamente, nunca claramente aludida. E, mais importante que ela, a polêmica entre jesuítas e o Império é endereçada não só em elementos paratextuais menos importantes (como as dedicatórias), mas principalmente pela resignificação de Vieira. Nesse sentido, Onorati opera por meio de um *ductus oblicus*, isto é, há uma intenção polêmica sub-reptícia em seu trabalho editorial, paralelamente à proposta didática e literária. Se, por um lado, o *O Chrysostomo portuguez* não deixa de ser realmente um manual para a formação de pregadores, com extenso conteúdo doutrinal; por outro, é também uma intervenção em polêmicas político-literárias de seu tempo. Abordando sua matéria de dois modos diferentes, é possível, portanto, afirmar-se que a compõe por meio de um *ductus mixtus (simplex*, mas também *oblicus*, ao mesmo tempo).

Assim, a “organicidade” da *Editio Princeps* de que fala Mendes desaparece totalmente na edição onoratiana. Seguindo a tese da autora portuguesa, é imperativo reconhecer que a *imago* de Vieira, cuja construção, pelo próprio jesuíta, formaria o eixo interpretativo de seus *Sermoens*, dá lugar a outra *imago*. Não mais o polêmico jesuíta, missionário e profeta do rei, português “até os ossos”, eloquente, mas dispersivo, genial, mas “filho de seu tempo”, o Vieira que se encontra na compilação de Onorati é um jesuíta racional, ortodoxo, romanizado, enfim “moralizado”, como querem Hansen e Pécora (1993). É sim o modelo de eloquência ainda a ser imitado, mas é também um símbolo da união natural entre a Companhia de Jesus, Portugal e suas (ex) colônias. E, claro, Roma.

Conclusão

Conforme pretendemos demonstrar, o estudo da *dispositio*, sobretudo em sermonários, é um elemento fulcral na determinação de seus usos, seja para que se perceba como se adequam às expectativas peculiares às práticas letradas de cada época, seja para que se constate como fogem a elas, exemplo do que ocorre na *Editio Princeps* de Padre Antônio Vieira. Ademais, o estudo de outras edições dos sermões vieirinos permite que se constate que, ao desconsiderarem sua disposição primeira, acabam, se formos seguir a tese de Mendes (2003), por criarem necessariamente outras obras, ao ressignificá-las em outros contextos epocais, por meio de diferentes critérios editoriais, como é o caso do ocorrido com a edição que deles fez o jesuíta Antonio Onorati.

Referências

ANTÔNIO, Santo. *Sermões*. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

ANUNCIACÃO, Diogo da. *Trofeo euangelico, exposto em quinze sermoens historicos, moraes, & panegyricos, que ao illustrissimo, e excellentissimo senhor d. Verissimo de Lancastro, ... dedica o p.m. Diogo d'Annunciam*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685.

ANUNCIACIÓN, Fray Juan de la. *Sermonario en lengua mexicana: donde se contiene (por el orden del missal nueuo romano,) dos sermones en todas las dominicas y festiuidades principales de todo el año: y otro en las fiestas de los Sanctos, con sus vidas, y comunes. Con vn Cathecismo en lengua mexicana y española, con el Calendario*. En Mexico: por Antonio Ricardo, 1577.

ARÊDES, Ana Elisa Silva. *As redes de recepção do padre António Vieira: os circuitos do livro na Europa (1660-1770)*. Tese. Faculdade de Letras. Universidade do Porto, 2023.

ARISTÓTELES. *Retórica*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

BERNARDES, Manuel. *Sermões e praticas do P. Manoel Bernardes da Congregação do Oratorio: segunda parte*. Portugal: Officina da Congregação do Oratorio, 1733.

BLUTEAU, Rafael. *Primicias evangelicas, ou Sermoens, e panegyricos do P.D. Rafael Bluteau, clerigo regular da Divina Providencia. Parte segunda*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Preambulares do livro seiscentista em Portugal e no Brasil*. Teresina: EDUFPI/FAPEPI, 2009.

DE MARTINI, Marcus. Breve Panorama Dos Paratextos Da *Editio Prin-*

ceps Dos Sermões De Padre Antônio Vieira. *In*: FELIPE, Cleber Vinícius do Amaral (org.). *Retórica dos paratextos: da Antiguidade ao século XVIII*. Teresina: Cancioneiro, 2025, p. 499-535.

DE MARTINI, Marcus. Semen est Verbum Dei: Oratória Sacra na Terra do Brasil (Séculos XVI a XVIII). *In*: CHAUVIN, Jean Pierre; LACHAT, Marcelo (org.). *As Letras na Terra do Brasil (Séculos XVI a XVIII): Uma Introdução*. Cotia – SP: Ateliê Editorial, 2022.

DE MARTINI, Marcus; TREVISAN, Dario. Antonio Onorati e a polémica literária em torno do Padre Vieira no século XIX. *Via Atlântica*, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 283-315, 2022.

ECO, Umberto. *Lector in fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos*. (Trad.) Felício Queiroz. São Paulo: Perspectiva, 2015 [1979].

GRANADA, Fray Luis de. *Retórica Eclesiástica*. New York, NY: IVE Press, s/d.

JOMPHE, Claudine. *Les théories de la dispositio et le grand œuvre de Ronsard*. Paris: H. Champion; Genève: Difusion hors France Slatkine, 2000.

LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de retórica literária*. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

LEÓN, Martín de. *Primera parte del sermonario del tiempo de todo el año, duplicado, en lengua mexicana*. En Mexico: En la emprenta de la viuda de Diego Lopez Davalos, por C. Adriano Cesar, 1614.

MARQUES, Bernardino Fernando da Costa. Santo António de Lisboa na ‘Summa Sermonum’ de frei Paio de Coimbra, O.P. *Medievalia*. Textos e Estudos, 11-12 (1997), p. 183-210.

MARQUES, João Francisco. Oratória Sacra ou Parenética. *In*: AZEVE-

DO, Carlos Moreira. *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. 4. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2001, p. 471-510.

MARQUES, José. A pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos. *Via spiritus*. v. 9, 2002. p. 317-347.

MATTOS, Francisco; ÁLVARES, Luis. *Sermoens varios*. Lisboa: Officina de Antonio Pedroso Galvão, 1701.

MENDES, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*. 2. ed. Lisboa: Caminho, 2003.

MONTEFUSCO, Lucia Calboli. “Ductus and color: the right way to compose a suitable speech”. *Rhetorica*, Berkeley, University of California Press, vol. XXI, n. 2, 2003, pp. 118-23.

MURPHY, James Jerome. *Rhetoric in the Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1974.

PÉCORRA, Alcir; HANSEN, João Adolfo. Vieira moralizado. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 114-5, p. 137-70, 1993.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. Entre Proteu e Prometeu – A retórica no humanismo do Renascimento Europeu. In: COURTINE, Jean-Jacques; PIOVEZANI, Carlos (org.). *História da Fala Pública: uma arqueologia dos poderes do discurso*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

PEREIRA, Paulo Silva. Vieira, o barroco e as guerras do cânone em Portugal e no Brasil (finais do século XIX – meados do século XX). In: FRANCO, José Eduardo. *Revisitar Vieira no século XXI*. Vol. I. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020.

PINTO, Rodrigo Gomes de Oliveira. *Entre borrões e cadáveres: os sermões de Domingo da Quaresma de Antônio Vieira*. 2009. Dissertação

(Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

QUINTILIANO. *Instituição oratória*. 3 v. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Psalmodia christiana, y sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana*. Mexico: Con licencia, en casa de Pedro Ocharte, 1583.

SMITH, Paul J. *Dispositio: Problematic Ordering in French Renaissance Literature*. Leiden: Brill, 2007.

TREVISAN, Dario. *A substância de tudo: Antônio Vieira e as “artes excerptandi”*. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. São Paulo, 2022.

TREVISAN, Dario; DE MARTINI, Marcus. Um Vieira oitocentista: O Crisóstomo português, de Antonio Onorati, e o Ultramontanismo de fins do século XIX. *Portuguese Studies Review*, Peterborough, n. 5, p. 77-105, 2022.

VIEIRA, Antônio. *Obra Completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Edições Loyola, 2016, 30 v.

VIEIRA, Antônio; HONORATI, Antonio (org.). *O Chrysostomo portuguez [...]*. Lisboa: Mattos Moreira & C.A: Tavares Cardoso & Irmão, 1878-1890. 5 v.

VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, Prégador de Sua Alteza, Primeyra parte dedicada ao Principe N. S.*

Lisboa: Oficina de Ioam da Costa, 1679.

WENZEL, Siegfried. *Medieval Artes Praedicandi: A Synthesis of Scholastic Sermon Structure*. Medieval Academy Books, 114. Toronto: University of Toronto Press, 2015.

WORCESTER, Thomas. The Catholic Sermon. *In*: TAYLOR, Larissa (ed.). *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*. (A New History of the Sermon 2). Leiden: Brill, 2001, p. 3-34.

Submissão: 16/04/2024

Aceite: 13/08/2024

Publicação: 12/06/2026

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2026.e99650>

*Esta obra foi licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional.*