

Virgílio no púlpito: Bossuet, a antiguidade pagã e o “sagrado canal” da pregação¹

Virgil in the pulpit: Bossuet, pagan antiquity and the “sacred channel” of preaching

Anne Regent-Susini

Université Sorbonne Nouvelle, Paris 3, Sorbonne, Paris Cité

Resumo: Através do exame das referências à Antiguidade greco-latina em Bossuet, este artigo se propõe interrogar-lhes o papel e o estatuto na eloquência da cátedra do século de Luís XIV. Essa intertextualidade problemática se caracteriza a um tempo por sua plasticidade e por sua ambivalência. Plasticidade, pois os pagãos constituem, no quadro dessa retórica sermonária, uma *auctoritas* de terceira ordem que o pregador não hesita em manipular em função de suas necessidades, não somente cortando citações de seu contexto, mas também as utilizando em um sentido oposto no contexto original, a fim de apropriá-los em seu discurso. O sermão participa assim essencialmente, ao lado de outros casos textuais e pictóricos, do gigantesco movimento de “cristianização” de figuras e de exempla pagãos que se opera na idade clássica.

Palavras-chave: Bossuet. Retórica. Paganismo. Cristianização simbólica.

Résumé: À travers l'examen des références à l'antiquité gréco-latine chez Bossuet, cet article se propose d'interroger leur rôle et leur statut dans l'éloquence de la chaire du siècle de Louis XIV. Or cette intertextualité problématique se caractérise à la fois par sa plasticité et par son ambivalence. Plasticité, car les païens constituent dans le cadre de cette rhétorique sermonnaire une *auctoritas* de 3e ordre, que le prédicateur n'hésite pas à manipuler en fonction de ses besoins, non seulement en coupant les citations de leur contexte, mais en les tirant dans un sens opposé au contexte originel afin de les approprier pleinement à son discours.

Mots-clés: Bossuet. Rhétorique. Paganisme. Christianisation.

1 A versão francesa deste artigo foi publicada sob o título “L'intertextualité païenne dans les oeuvres oratoires de Bossuet : statut et fonctions”, em Bossuet, *Le verbe et l'histoire (1704-2004)*, dir. Gérard Ferreyrolles. Paris: Champion, 2006. p. 231-247.

É conhecida a crítica violenta de La Bruyère, escandalizado com a transformação da pregação em espetáculo mundano do início do século XVII:

O sagrado e o profano não se desvencilhavam; eles se revezavam juntos no púlpito: São Cirilo, Horácio, São Cipriano, Lucrecio, falavam alternadamente; os poetas eram da opinião de Santo Agostinho e de todos os Pais [...]. Era preciso saber prodigiosamente para pregar tão mal.

Anne
Regent-Susini

18

Ora, seu amigo Bossuet inaugura, ou pelo menos ilustra de modo brilhante, a geração seguinte de oradores, a qual se utiliza mais parcimoniosamente de citações, sobretudo profanas, sem contudo abandonar todos os recursos dos autores pagãos, num paradoxo que não cessou de caracterizar a retórica cristã e que a reforma tridentina veio a radicalizar². E se Bossuet aparece como o avatar talvez mais representativo desse paradoxo jamais reabsorvido, é que esse aluno dos jesuítas, esse preceptor real, esse clérigo de corte cuja cultura clássica todos louvaram, adotou, em relação à cultura da Antiguidade pagã e da *fábula* (a mitologia) em particular, uma posição particularmente intransigente³ – muito mais firme que a de Fénelon, ou mesmo do próprio Santo Agostinho⁴ ele próprio⁵ –, mesmo que nunca se emancipando do fascínio estético que sente pelos escritores pagãos; é o que testemunha o relato tocante no qual Ledieu, seu secretário e biógrafo, evoca seu senhor moribundo e incapaz de desfazer-se dos ecos obsedantes da poesia de Horácio, os quais ele tenta em vão expulsar de seu espírito⁶. Marcado pelo culto agostiniano da origem, Bossuet concebe a antiguidade como a época da mais perfeita realização de todas as dimensões humanas (belas-
-artes, filosofia, organização político-social etc.) – exceto, naturalmente, a espiritualidade: esse apogeu, por sua própria natureza, está, para ele,

2 Ver Jean Seznec (1993, p. 311).

3 Não se trata apenas de uma atitude publicamente apresentada: até mesmo em sua correspondência, se Fénelon e outros clérigos se autorizam frequentemente piscadas de olho aos autores estrangeiros, tal não é o caso – ou muito raramente – de Bossuet. Na linhagem dos Padres da Igreja, Bossuet, ao contrário de Nicole, admite, contudo, a utilização metafórica ou alegórica das fábulas, mas ele não a pratica em absoluto. Ver Goyet (1982, p. 73-75).

4 Ver H.-I. Marrou (1937, p. 129).

5 Testemunha isso o caso Sateu: Bossuet (*Correspondance*, t. VI, 343).

6 Já em maio de 1699, em um surto de erisipela, Bossuet havia composto uma peça de versos latinos repleta de reminiscências “ex varii santi quorum poetarum locis” (principalmente Horácio, Virgílio e Catulo), intitulada *Animae morbis laethalibus laborantis invocatio ad Christum ospitorem* (Revue Bossuet, avril 1900, p. 105). H.-I Marrou descreve a mesma obsessão combatida em São Jerônimo e Santo Agostinho (*Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. De Boccard, 1937, p. 128-131).

maculado pelo pecado fundamental, o da idolatria⁷. Ambivalência que se reflete naturalmente no estatuto e no papel atribuídos às autoridades pagãs e nas inúmeras fórmulas que visam escusar a intrusão delas no discurso cristão. Essa intrusão se mantém, aliás, rara, sobretudo em comparação com as inúmeras menções de autores religiosos, e amiúde discreta: a maior parte das referências advém daquilo que Genette chama de alusão (“enunciado cuja plena inteligência supõe a percepção de uma relação entre ele e um outro” [GENETTE, 1982, p. 8], empréstimo não literal e não declarado), mesmo que se encontrem também exemplos de citações em sentido estrito (empréstimo literal e declarado, de modo mais ou menos preciso⁸) e por plágio (empréstimo literal, mas não declarado).

Tomando nota dessa reticência manifesta, os críticos com frequência conceberam a atitude de Bossuet a partir do modelo de Santo Agostinho, que mostrou uma reticência cada vez mais acentuada para com a cultura pagã. Isso fica indiciado na comparação entre os dois *Sermões sobre os demônios*, de 1653 e 1660, o primeiro invocando os testemunhos de Platão, Pitágoras e mesmo de Juliano o Apóstata; o segundo eliminando os vestígios da prédica erudita do século XVI e do início do século XVII. Observadas mais de perto, as coisas se revelam mais complexas: desde o primeiro sermão, a menção aos autores pagãos se faz acompanhar de uma proclamação de grande reticência; Bossuet ali sustenta ao mesmo tempo a concordância entre paganismo e cristianismo e a desqualificação fundamental do paganismo:

o que vos digo dos sentimentos deles, não vos persuadais que seja para apoiar o que cremos, pela autoridade dos pagãos. A Deus não agrada que eu esqueça de tal modo a dignidade desse púlpito e a piedade desse auditório, nem que se estabeleçam por meio de razões e autoridades estranhas os que nos seja manifestamente ensinado pela santa palavra de Deus e pela tradição eclesiástica! Porém acreditei que inútil não seria fazer-vos observar aqui que a malícia dos demônios é tão grande que eles não a puderam dissimular, e que foi ela até descoberta pelos ídólatras que eram seus escravos e para os quais eram divindades. (BOSSUET, 00, t. I, 344-345).

⁷ Ver Bossuet, *Œuvres oratoires* [00], I, 224.

⁸ Os autores pagãos são muito raramente nomeados, com exceção de Platão. São mais frequentemente designados indiretamente: “um poeta”, “o Filósofo”.

Sobretudo, a ausência de referência explícita no segundo sermão não impede o orador de furtivamente inserir ali uma sutil citação da Sibila de Virgílio⁹. Distinguir uma evolução monolítica de Bossuet nesse domínio prova ser algo bem mais delicado do que parecia.

A ambivalência e a plasticidade extrema da referência pagã na retórica cristã se inscrevem, ademais, na tradição dual, inaugurada pelas próprias epístolas paulinas, das quais São Jerônimo (SAINT JÉRÔME, 1953) colhe argumento para legitimar a prática dos apologistas ulteriores; ora a referência pagã ali apoia a condenação dos pagãos¹⁰, ora ela sublinha a concordância entre cristianismo e paganismo¹¹. É nessa linha que proponho estudar sucessivamente os dois aspectos aparentemente contrários da presença pagã na pregação de Bossuet (que reúnem em certa medida a oposição entre retórica jansenista e retórica do humanismo devoto em D. Maingueneau): por um lado, a luta contra o modelo pagão, principalmente contra a sedução estética; por outro lado, a instrumentalização do modelo pagão, ou seja, sua recuperação a serviço da verdade cristã.

Para Bossuet, os pagãos constituem, antes de tudo, um contra-modelo que lhes permitirá proclamar em alto tom, por oposição, a nova verdade do cristianismo. Essa dimensão encontra sua ilustração, senão a mais exitosa, pelo menos a mais impressionante, no início da carreira oratória de Bossuet, quando este não hesita em concluir, com uma mobilização audaciosa de Salústio, uma exortação sobre a Reconciliação, endereçada, aliás, a religiosas:

Catilina dá sangue aos seus convivas: então se esse sangue ligou entre eles uma sociedade de assassinatos, de perfídias, o sangue inocente do pacífico Jesus não poderá ligar entre nós uma santa e verdadeira concórdia? (BOSSUET, 00, I, 378).

9 Bossuet (00, t. III, 238): “se há ainda algum resto maldito de malignidade passada”. A plena compreensão da alusão não requer apenas o conhecimento das *Éclogas* virgilianas, mas igualmente a do contexto da citação, que convida, com efeito, aos paralelismos crísticos. Trata-se, com efeito, da profecia de um novo ciclo das idades que sucederá à idade de ferro e no curso do qual “todo traço de nossa culpabilidade se tornará vazia, e liberará a terra de seu perpétuo mal. Haverá o dom da vida divina, os heróis se misturarão aos deuses, e ele será ele próprio um deles”.

10 “Os cretenses são sempre mentirosos” (Ménandre, *Thais* 218, éd. Edmonds, IIIb, p. 626, citado em Tt 1:12).

11 “Como alguns de vossos poetas disseram: somos mesmo os filhos e a raça de Deus” (Aratos, *Phaen.* 5, citado em At 17:28). Na mesma perspectiva, a citação de Epimênides ilustra por meio de um

Não se trata aqui de um entimema contestável, mas sobretudo de um paralelo no mínimo provocante entre a Ceia e uma horrível paródia de sacrifício – tão sacrílego que o próprio pagão Salústio, depois de muitos outros, duvida de sua veracidade¹²; entre o Cristo “inocente” e “pacífico”, e Catilina, arquétipo do homem mau (é a partir dos traços de Catilina que Bossuet pintou Cromwell na Oração fúnebre de Henrieta de França).

Mas o efeito produzido por uma aproximação tão audaciosa parece, há de se convir, incerto e, para dizer a verdade, duvidoso: eis sem dúvida por que Bossuet não renovará esse tipo de tentativa que, sob uma forma mais depurada – ou, se quiserem, mais insípida –, opondo pelo expediente de uma citação do *Panegírico de Trajano*, arquétipo da eloquência mundana e cortesã, a glória do Cristo curador e a dos grandes conquistadores destrutivos. Em diversos discursos, com efeito, ao longo de toda a sua carreira, ele associa uma fórmula marcante de Plínio o Jovem em seu *Panegírico de Trajano*, arquétipo da eloquência profana e cortesã (Trajano “percorreu as províncias menos com seus passos do que com suas vitórias”, *Panegírico de Trajano*, XIV) a uma citação de São Pedro nos *Atos dos Apóstolos* (“Jesus de Nazaret [...] passava, fazendo o bem e curando todos os oprimidos”, *Atos*, X, 38), apresentado como sua antítese:

A louca eloquência do século, quando ela quer elevar algum valoroso capitão, diz que ele percorreu as províncias menos com seus passos do que com suas vitórias. Os panegíricos estão cheios de semelhantes discursos. E o que significa, na vossa opinião, percorrer as províncias com vitórias? Não significa disseminar a carnificina e a pilhagem? Ah! O meu Salvador percorreu a Judeia de modo bem mais amável! (BOSSUET, *OO*, I, 140 [1652]).¹³

A rejeição do modelo pagão passa igualmente pelo argumento do indício autoacusatório, sob uma forma herdada dos Padres da Igreja: a

adágio pagão uma exortação moral reassumida pelo cristianismo: “As más conversas estragam os bons costumes.” (fr. 1, *Vors.* 1, 32, 1, citado em I Cor 15:33).

12 “Alguns viram, nessas histórias, e em algumas outras, os relatos imaginados para atenuar, pela atrocidade do crime, a raiva que deveria mais tarde lançar sobre Cícero a condenação dos conjurados. Para mim, o horror de um tal crime o torna suspeito” (Salluste, 1968).

13 O tema das devastações da Guerra era particularmente sensível para os habitantes de Metz, pois a cidade acabava de ser sitiada por Carlos Quinto. Mas a associação das duas citações reaparecerá fora desse contexto: Bossuet (*OO*, I, 456. E V, 576).

acusação do paganismo por ele próprio, a desqualificação de uma autoridade pagã por uma outra, ou seja, por ela própria. O orador se compraz em ver na *República* platônica a condenação de toda poesia pagã por toda a filosofia pagã (BOSSUET, *Correspondence*, op. cit., II, 277)¹⁴. Da mesma maneira, ele exhibe aquilo que ele supõe sejam as contradições internas de um Aristóteles tentando definir a virtude¹⁵, ou de um Sêneca fracassando em pensar plenamente a Providência (BOSSUET, *OO*, II, 154).

A desqualificação do modelo pagão assume um teor mais espetacular e mais *patético* (no sentido retórico do termo) quando é a sua filosofia que é submetida à acusação. Testemunha isso, notavelmente no início da carreira de Bossuet, uma grande dramatização (dialogismo, prosopopeia, hipotipose, metáforas audaciosas etc.)¹⁶, como se a refutação da fraca razão humana andasse junto com um apelo poderoso à imaginação. Essa violência não se deve apenas à impregnação pelos modelos sermonários da Antiguidade cristã, para os quais a filosofia pagã constituía uma concorrência direta; o prestígio de que desfrutam as filosofias antigas entre os libertinos do século XVII lhes dá naturalmente, para o predicador, uma atualidade inquietante – e são com frequência eles que Bossuet visa, através do epicurismo e do estoicismo (BOUSSET, *OO*, II, 153), sempre sob a mesma base acusatória: o orgulho¹⁷. Essa vaidade (*vanité*) está para ele no princípio do pensamento filosófico-religioso dos pagãos, assim como da retórica inflada deles¹⁸, à qual se opõe a simplicidade sublima do Evangelho. A *Dissertação sobre os Salmos* proclamará constantemente a superioridade estética da Bíblia sobre todos os autores pagãos, e o *Panegírico de São Paulo* colocará em cena esse triunfo paradoxal da eloquência evangélica sobre os maiores oradores antigos (BOUSSET, *OO*, II, 325), mas essa convicção se afirma desde os primeiros sermões, em 1653 por exemplo:

14 É aliás o argumento platônico maior (a poesia não possui nenhum cuidado com a realidade) que Bossuet retomará para condenar a poesia no *Traité de la concupiscence*, éd. Urbain et Lévesque, Paris, Fernand Roches, 1930 [1694], XVIII, p. 59.

15 Aristóteles, *Ética à Nicômaco*, II, VI, 15, citado por Bossuet, *OO*, VI, 669. De modo mais geral, como o assinala L. Marin (1970, p. 12-13), Aristóteles perde progressivamente no século XVII seu estatuto de *auctoritas* arquetípica, para “entrar na história da filosofia.

16 Ver, por exemplo, Bousset (*OO*, I, 322-323; III, 249).

17 Ver, por exemplo, Bousset (*OO*, I, 245; I, 332). Essa acusação diz respeito mais particularmente ao neoestoicismo, na sua linhagem direta de Santo Agostinho.

18 Ver Bousset (*OO*, II, 293).

Deixai vosso Platão com sua divina eloquência, deixai vosso Aristóteles com aquela sutileza de raciocínio, deixai vosso Sêneca com suas soberbas opiniões: a simplicidade de Jesus é mais majestosa e mais forte que a gravidade afetada deles. Esta filosofia insultava as misérias do gênero humano por meio de uma zombaria arrogante; Aquela as deplorava por uma compaixão inútil. (BOUSSET, *OO*, I, 327).

O cristianismo se apresenta assim como transcendendo radicalmente o pensamento e a retórica pagãos, ao propor uma terceira via entre as atitudes extremas dos pagãos – modelo hermenêutico que reaparecerá sob uma forma mais elaborada em Pascal.

No entanto, Bossuet está longe de ignorar o fascínio estético produzido pelo refinamento do estilo pagão – e, sem dúvida, ele não exalta de modo muito ardoroso o despojamento evangélico senão porque ele sente, melhor do que ninguém, a irresistível atração do modelo inverso. E essa atração não diminuiu com o tempo. Testemunha-o a lembrança da grande árvore virgiliana que vem a enriquecer a imagem da árvore de *Ezequiel* (XXXI, 7-9) quando Bossuet revisa uma passagem de um sermão de 1660 (BOUSSET, *OO*, III, 310), para integrá-lo em seu *Sermão sobre a ambição da Quaresma do Louvre*. Essa reminiscência, puramente ornamental, foi sem dúvida sugerida a Bossuet por uma outra alusão pagã, agora homérica, presente desde a primeira versão da passagem algumas linhas adiante¹⁹, como é o caso para numerosas alusões pagãs, que se explicam por uma forma de contaminação, um eco do paganismo que tem a tendência de gerar um outro nas suas proximidades²⁰. Os empréstimos pagãos, longe de se verem cada vez mais rigorosamente expulsos da predição, podem, portanto, chegar a embelezá-la em um segundo tempo, misturando-se intimamente a ponto de se fundir com as próprias citações bíblicas. Esse uso de ordem essencialmente estético ao

19 “Ele cairá de uma grande queda; será visto lançado ao longo sobre a montanha, fardo inútil da terra” (Homero, *Ilíade*, XVIII, v. 104).

20 Conforme Bossuet (*OO*, I, 80), em que a alusão a Quinto Curcio parece motivada pela citação de João Crisóstomo que se segue, que não pode senão evocar Andrômaca; I, 264-265, em que a referência às *Vidas Paralelas* e a alusão aos Césares e aos Alexandres parecem participar de uma comum inspiração; I, 436-7, em que a referência à filosofia pagã e a imagem tirada das *Vidas Paralelas* contribuem para reforçar a autoridade do narrador; e V, 526, em que a referência a Quinto Curcio parece levar à alusão a Plínio. Do mesmo modo, a *Défense de la Tradition et des saints Pères* não comporta quase nenhuma referência aos pagãos, a não ser quando o debate trata da necessidade ou não de conhecer perfeitamente a língua grega para interpretar corretamente a Escritura. (*Défense de la Tradition et des Saints Pères*, in Bossuet, *Oeuvres complètes*, t. IV, p. 146 e p. 148).

não ameaçar a coerência ideológica do discurso, o risco de profanação da palavra cristã é então de algum modo conjurado.

No entanto, o pregador não se abandona nunca totalmente aos encantos da palavra pagã, e ele evita quase sempre de explorar uma referência antiga ao ponto da virtuosidade. Assim, no *Panegírico de São Benedito* Bossuet revivifica a comparação tópica da calma aparente das paixões com a calma enganadora do mar²¹ apoiando-se sobre o episódio virgiliano do piloto Palinuro²², tentado por Netuno, que o convida a cochilar enquanto o mar está calmo, a fim de sacrificá-lo arremessando-o na água. Ele parafraseia as palavras do deus antigo, assimilando-as implicitamente às de Satã na alma do pecador e interioriza desse modo o combate moral, Netuno estando concebido aqui apenas como hipóstase da tentação; até aqui nada que não seja tradicional. Mas eis aqui o que é mais digno de nota: Bossuet ficou inicialmente tentado de prolongar esse jogo intertextual citando, para concluir sua passagem, a “moral” que fecha o livro V da *Eneida*: “*O nimiu caelo et pelago confise sereno!*” (“Oh, tu que confiaste demais na serenidade do céu e do mar!”). Bem, ele apaga imediatamente essa citação latina, para substituí-la por uma paráfrase interpretativa plenamente integrada na perspectiva do sermão, e não tenta de modo algum transpor a poesia dos homeoteutas latinos: “Oh, espírito, fiastes-vos em vão, e na graça do céu e na calma enganadora de vossas paixões.” Trata-se aqui de suscitar uma reação de ordem moral e espiritual, e não propriamente estética.

Não apenas a função ornamental da intertextualidade pagã está cada vez mais reservada a públicos específicos: mundanos (ver a imagem virgiliana na *Quaresma do Louvre*), mas também “novos convertidos”, perante os quais os encantos pagãos, já utilizados pelos Pais da Igreja primitiva em contexto similar, não são julgados supérfluos, mas, sobretudo, seu uso é firme e deliberadamente limitado pelo pregador.

No entanto, para além da luta sempre renovada contra a sedução do modelo pagão sob todas as suas formas, e por concessão à eficácia apologética, é a uma hábil instrumentalização da intertextualidade pagã que procede Bossuet. Sujeitável e deformável à vontade, a palavra pagã é convocada apenas para participar, de uma maneira ou outra, na proclamação da verdade cristã.

21 Ver Bossuet (00, IV, 629).

22 Virgile, *Enéide*, V, v. 843sq.

Ela funciona, antes de tudo, como exibição de um saber partilhado, que reforça a cumplicidade entre o orador e seu público. Essa dimensão ética, no sentido retórico, da intertextualidade pagã reveste dois aspectos principais: de um lado, trata-se de provar a competência do orador que se move com facilidade no saber das elites, o que explica que as referências pagãs sejam particularmente frequentes e explícitas no início da carreira oratória de Bossuet²³; por outro lado, ela permite reforçar a convivência entre o orador e seu público cultivado, partilhando referências idênticas, intelectual e socialmente valorizadas²⁴. Para tanto, não se trata de pôr adiante um *ethos* erudito: contrariamente às citações bíblicas ou mesmo patrísticas, a citação profana é antes tratada de modo mundano, e quase sempre traduzida²⁵: aqui não é a letra que importa, e a autoridade do latim, língua cuja sacralidade foi reafirmada pelo Concílio de Trento, está antes reservada ao contexto religioso.

Nessa perspectiva, o público é amiúde convidado a localizar por si mesmo os empréstimos habilmente fundidos no discurso. É assim que, por ocasião da Quaresma das Carmelitas, Bossuet joga, de modo cada vez menos explícito ao longo das reescrituras, sobre a imagem do tirano Salmoneu, que Eneias percebe nos Infernos castigado por ter desejado rivalizar com os deuses. Onde Virgílio evocava o “insensato que se gabava de se contrapor à tempestade e ao relâmpago inimitável”²⁶, Bossuet inicialmente transpõe a passagem, como a seguir:

E o pregador que espera esses grandes efeitos de sua eloquência assemelha-se àquele príncipe audacioso que atentou imitar o ruído do trovão e de lançar o raivo inevitável com suas fracas mãos. (BOUSSET, 00, III, 627).

23 Encontra-se assim, em um panegírico da época de Navarra (BOUSSET, 00, VI, 558) uma menção de Hermes Trimegisto, bastante inesperada numa época em que os temas herméticos estão em via de desaparecimento, mesmo se Bérulle, duas gerações antes, ainda o citasse. É sem dúvida nessa perspectiva que se pode explicar a concentração de todas as referências a Flavio Josefo no mesmo sermão, um dos primeiríssimos da carreira de Bossuet (00, 152-154). J. Truchet não deixa de apontar com severidade esse pedantismo do jovem Bossuet, impaciente de inserir em seus sermões marcas de suas recentes leituras, em testemunho de sua erudição jovem (*La Prédication de Bossuet. Etude des thèmes*, Paris, Cerf, 1960, p. 158).

24 Sabe-se a que trabalho conjunto de memória, de coleção e de ordenação elas remetem: aprendizagem de cor dos textos, constituição de cadernos ou de florilégios de citações, pessoais ou publicadas etc. – práticas de leitura e de escritura nas quais Bossuet se lançou muito cedo.

25 A citação “é amiúde aproximativa, e toma a forma de uma paráfrase das palavras de outrem.” (DENIS, 1997, p. 189).

26 Virgile, *Enéide*, VI, v. 585sq.

Mas ele finalmente escolhe fundir ainda mais o eco pagão no discurso, sua origem não sendo mais localizável senão para um público com conhecimento suficiente da literatura antiga: “Que! Com essa voz fraca imitar o trovão do Deus vivo!” A mesma passagem lhe virá à mente no momento de redigir o *Sermão sobre os fundamentos da vingança divina*, cujo contexto (o do Juízo Final) lembra a *Nekuia* virgiliana: “Não cumpre ao homem falar; e não quero aqui nem contrapor-me à voz de Deus, nem imitar o trovão” (BOUSSET, *OO*, V, 357).

A forma extrema da utilização da palavra pagã como saber partilhado é aquela que o assimila ao lugar-comum²⁷, se possível cristianizado²⁸. A retórica do *topos*, como se sabe, não é de modo algum uma retórica do enrijecimento: seguindo a tese que ele quer demonstrar, o pregador pode recorrer a um clichê como ao seu negativo, com frequência igualmente endoxal. Assim, o *Sermão sobre as Recaídas da Quaresma dos Mínimos* cita Tertuliano como apoio à ideia comum segundo a qual o homem, uma vez confrontado com um perigo mortal, renuncia a incorrer novamente em tais riscos, “como um homem que viu em uma tempestade o céu misturado com a terra, a quem mil objetos terríveis tornaram a morte presente de inúmeros modos, renuncia para sempre ao mar e à navegação” (BOUSSET, *OO*, III, 282). Mas então, um ano depois, o *Sermão sobre a Penitência da Quaresma das Carmelitas* mobiliza a *doxa* inversa, tal como é acionada, com a ajuda da mesma metáfora marinha, por Horácio, porta-voz, como amiúde em Bossuet, de um certo pragmatismo epicurista²⁹: o homem é incapaz de tirar lições de acontecimentos infelizes desencadeados por paixões: “Nos horrores da tempestade, o navegador aterrorizado dá adeus eterno às vagas; mas tão logo o mar fica um pouco calmo, ele embarca sem medo, como se tivesse em suas mãos os ventos” (BOUSSET, *OO*, III, 599)³⁰. Numa retórica

27 Sobre a relação entre lugar-comum e citação, ver Perrin-Naffakh (1985, p. 63 e 419sq.), assim como Compagnon (1979, p. 29 e 127sq.).

28 Notar-se-á que, ao contrário de seu equivalente moderno, que diz respeito essencialmente ao que P. Bourdieu chama “a grande produção”, esse tipo de lugar comum clássico encontra-se sobretudo na produção literária “restrita” das elites. Ver Bourdieu (1971); e sobre “a estreita conexão estabelecida entre o clichê e o estilo elevado”, Perrin-Naffakh (1985, p. 353sq. e 652).

29 Th. Goyet (1965, t. I, p. 72) observa que a imagem que Bossuet dá de Virgílio como poeta da alma é oposta àquela que relaciona, para ele, a Juvenal, Horácio ou Terêncio, porta-vozes da sabedoria concreta e prática. Ver “Sur le style, et la lecture des Pères de l’Eglise pour former un orateur”: “Horace est bon à sa mode, mas plus éloigné du style oratoire.” (BOUSSET, *OO*, VII, 14). A comparação com o intertexto de Horácio mostra que Bossuet “corrige” aqui o prosaísmo que ele atribui àquele autor, conferindo à paráfrase que ele apresenta dele acentos poéticos e épicos ausentes do original.

30 Cf. Horace, *Odes*, I, I, 15-28.

que exclui a originalidade pessoal, as autoridades pagãs estiveram ligadas em parte com o estereótipo (é a “imagem de Epinal” do “tirano da charrua” [BOUSSET, *OO*, II, 337]³¹, a alusão à longevidade proverbial dos cervos [BOUSSET, *OO*, IV, 267]³²...) e com a sentença que reúne os valores federativos estético e argumentativo de uma *doxa* de formato cinzelado: é o adágio *summum jus, summa injuria* (BOUSSET, *OO*, V, 179), o *homo sum* de Terêncio (BOUSSET, *OO*, I, 364) etc. Mas o *topos* não é apresentado senão para ser mais bem manipulado, e para melhor manipular: na *Quaresma do Louvre*, o pregador faz o *nihil admirari* de Horácio³³, emblema de uma certa libertinagem, sofrer uma reversão bastante característica, mostrando que é o cristão que realiza mais perfeitamente esse ideal (BOUSSET, *OO*, IV, 154).³⁴

O *topos* pode igualmente ser lançado numa direção estranha ao seu sentido original. É assim que uma anedota de Luciano³⁵ – autor bastante incomum na pluma de Bossuet, e de resto raramente citado – reaparece em três sermões, e sempre no exórdio, momento estratégico por excelência:

A antiguidade assinalou a ação de um certo filósofo, que não deixando, ao morrer, nada para sustentar sua família, cuidou de legar a seus amigos sua mãe e seus filhos por meio de seu testamento. O que a necessidade sugeriu a esse filósofo, o amor fez meu Mestre fazer de uma maneira bem mais admirável (BOUSSET, *OO*, I, 72)³⁶.

Certo, o filósofo (Eudâmidas de Corinto) não é jamais nomeado, nem tampouco a fonte da anedota (Luciano). No entanto, uma tal insistência sobre um episódio menor (as *Pinturas Morais*, de Le Moyne, que citam diversos exemplos de devoção admirável a seu amigo, não

31 Trata-se de Cincinato, modelo do velho romano em parte mítico cuja vida é evocada, entre outros, por Tilo Lívio, *Histoire romaine*, iii, 26. O valor emblemático dessa figura se confirmará no século XVIII, pois inspirará em particular Rousseau e Montesquieu, assim como a constituição americana.

32 Ver a nota de C. Cagnat em Bossuet (*Sermons*, n. 5, p. 150). Trata-se de um estereótipo no sentido de H. Putnam: uma ideia convencional (ou junção de traços semânticos recebidos), associada a uma palavra em uma cultura determinada.

33 Horace, *Épîtres*, I, VI, 1. A fórmula é já empregada como emblema libertino por Montaigne e por Pascal (ver a nota de C. Cagnat em Bossuet (op. cit., n. 2, p. 123).

34 Ver a nota de C. Cagnat em Bossuet (op. cit., n. 2, p. 57).

35 Lucien, *Toxaris, seu Amicitia*, XXII. Sobre a ambivalência da figura de Lucien no século XVII, ver a comunicação de E. Bury, « Lucien et ses effets à l'âge classique » au séminaire « Philosophie et Littérature » organisé par J.-Ch. Darmon et E. Bury, 3 février 2004.

36 Ver também *Ibid.*, I, 379 e, na abertura do sermão, II, 299.

mencionam o de Eudâmidas) não deixa de surpreender, tanto que Luciano não devia constituir uma das leituras favoritas de Bossuet. Como se opera nesse caso preciso a transformação progressiva (e paradoxal) do tema lucianesco em clichê cristão? Diversas instâncias parecem ter preparado o caminho: a de Montaigne é a mais evidente, pois o célebre capítulo dos *Ensaíos* consagrado à amizade menciona a anedota; na linha direta do texto de Luciano, esta é tratada como um exemplo notável (entre outros) de devoção amigável. O mesmo ocorre em Charron (Charron: 1970 [1635], p. 75); esses dois autores não cristianizam em nada a anedota, mas a fazem entrar na literatura francesa como exemplo arquetípico. É com efeito pela via pictural que sem dúvida se efetuou a cristianização. Assunto raro na pintura, a anedota é ilustrada por Poussin, sem dúvida alguns anos antes dos sermões de Bossuet³⁷, em um quadro intitulado “O Testamento de Eudâmidas” e pintado para Michel Passart, alto funcionário católico parisiense. Não é impossível que Bossuet tenha visto o quadro. O fato – impressionante – é que o filósofo moribundo de Poussin se parece muito com um Cristo, em particular com aquele das “Lamentações sobre o corpo de Cristo” (Münich) do mesmo pintor; a similitude é ainda mais notável porque se faz acompanhar do mesmo jogo cromático. Como Poussin, mas ao contrário das versões precedentes da anedota, Bossuet não explora a dimensão séria, ou mesmo sublime do episódio, e minora bastante sua face satírica segundo a qual essa herança paradoxal havia sido percebida previamente, do exterior, como ridícula³⁸. Os sermões de Bossuet seriam, portanto, apenas a última etapa da cristianização desse tema³⁹.

Ora, o princípio ilustrado por esse exemplo, o de uma complementação – e não de uma negação – do paganismo pelo cristianismo, é um princípio recorrente em toda a tradição cristã e em toda a obra de Bossuet: o *Tratado sobre o conhecimento de Deus e de si mesmo* se fecha assim sobre o encontro dos pagãos e dos cristãos em um esforço comum, e numa celebração comum, do intelecto humano. Essa convicção de uma possível continuidade entre cristianismo e paganismo (em particular,

37 J. Thuillier situa a composição do quadro por volta de 1653 (Poussin, Paris, Flammarion, 1992, p. 262).

38 É a retórica do *desengano* que La Bruyère, como muitos outros (cristãos ou libertinos) tomam de empréstimo, a partir de Erasmo, de Luciano. Cf. E. Bury, *communication citée*.

39 Essa cristianização é cada vez menos assumida, pois o pregador acrescenta desde a segunda versão da passagem a nota seguinte: “Deixemos, portanto, as histórias profanas e vamos ao Evangelho de Jesus Cristo. Aquilo que a necessidade havia sugerido a esse filósofo pagão, a caridade fez com que meu Mestre o fizesse de um modo inteiramente divino.”

platonismo⁴⁰) está ademais no princípio do raciocínio *a fortiori*, que permite ao pregador utilizar sem risco de compromisso a autoridade pagã para reforçar a universalidade proclamada de seu discurso. Como em Pascal, em que a referência aos pagãos sublinha com uma acuidade cruel a depravação moral do adversário jesuíta⁴¹, todo testemunho de virtude pagã obriga *a fortiori* o cristão, detentor de uma moral superior, a se conformar a esse exemplo:

Fazei vir até mim um filósofo, um Sócrates, um Pitágoras, um Platão; ele vos dirá que a virtude não consiste de um sentimento passageiro, mas que é um hábito constante e um estado permanente. Que tenhamos uma ideia menor da virtude cristã [...] pode se fazer um ultraje maior ao cristianismo? (BOUSSET, 00, V, 629).

Virgílio
no púlpito

29

Em um sentido, de modo mais geral, todo testemunho feito à verdade pelos pagãos, transposição da prova extratécnica de Aristóteles, vale mais ainda que um testemunho cristão, porque é do meio mesmo da mentira e do erro que triunfa então a verdade. É assim que são os filósofos antigos, os mais ávidos de glória, que proclamam a inanidade de toda glória se ela não está ligada à virtude (BOUSSET, 00, II, 16).

A referência aos pagãos permite assim assentar o discurso do pregador sobre uma autoridade que seu interlocutor partilha sem reserva com ele, ou seja – no caso dos libertinos – valoriza mais ainda do que ele. Bossuet se mostra perfeitamente consciente disso quando afirma no *Sermão sobre a Submissão devida à Palavra de Jesus Cristo*, da Quaresma dos Mínimos, pregado diante de um auditório particularmente mundano e suspeito de libertinagem: “É-nos permitido às vezes empregar o testemunho de estrangeiros para convencer os incrédulos” (BOUSSET, 00, III, 249). É que para Bossuet a verdade é tão poderosa que ela investe até mesmo os pensamentos humanos que estão mais distantes dela, e que um testemunho dela pode ser encontrado até mesmo nas palavras cujo sentido original é diferente no espírito de seu autor: Cícero se faz involuntariamente testemunha da grandeza do sacrifício crístico quando ele denuncia a crucificação como a ação “a mais negra e mais furiosa que pode recair no espírito do homem” (BOUSSET, 00, I, 427). O

40 Em um sermão da juventude, Pitágoras é associado a Platão (Bossuet, 00, I, 344). Notar-se-á, ademais, com Goyet (1965, t. II, 142), que Bossuet “é sem contato com os neoplatonismos”.

41 Ver Ferreyrolles (2002, p. 21-40).

pregador se situa por isso na linhagem dos Padres, e privilegia, de resto, das citações pagãs já empregadas por eles⁴², apresentando-as como batizadas, sacralizadas, *convertidas* por sua inserção na tradição cristã, assim na anotação seguinte, apagada logo depois por Bossuet: “Passagem de Cícero relatada por Santo Agostinho, que cessa de ser profana, após ter passado por esse sagrado canal” (BOUSSET, OO, IV, 550)⁴³. Do mesmo modo, Bossuet declara aos novos convertidos em 1670:

não vos surpreendais se cito esse filósofo [Platão] nesse púlpito: a passagem que tenho para vos transmitir foi tantas vezes citada pelos cristãos que cessou de ser profana, tendo passado com tanta assiduidade por mãos santas.

e acrescenta: “Fundamentos ocultos da verdade futura, lançados nas trevas do paganismo” (BOUSSET, OO, V, 643)⁴⁴. O filtro patrístico neutraliza assim o veneno pagão e permite explorar sem risco os esboços da verdade contidos no paganismo, em particular face aos não crentes.

Assim, se foi possível escrever de maneira um pouco excessiva que os escolásticos faziam as autoridades patrísticas que invocavam dizer aquilo que eles queriam, a observação é mais justa no concernente à sorte reservada por Bossuet às autoridades pagãs – autoridades de terceira ordem que reclamam uma reverência menor. Com efeito, o pregador não hesita não somente de cortar a citação de seu contexto, mas também de colocá-la num sentido oposto ao seu contexto original⁴⁵. Ele se inscreve aqui numa prática muito livre da citação exaltada em particular pela retórica barroca de Gracian, cujo discurso XXXIV, *Das figuras por acomodação de versos antigos, de algum texto ou autoridade*, autoriza, e mesmo recomenda, a contrapelo da ética citacional clássica que se desenvolve então, todos os tipos de liberdades na prática intertextual: tradução, sem dúvida, mas também acomodação com o contexto, adicionando e modificando os termos, transposição do profano ao sagrado

42 Ver, por exemplo, Bousset (OO, II, 282; III, 249; V, 151).

43 Bossuet, na linhagem dos Padres da Igreja, considera Cícero sobretudo como filósofo, e não como escritor. Ver Testard (1958, p. 229).

44 A imagem dos fundamentos da verdade lançada em meio aos pagãos se encontra igualmente em Saint-Cyran (Fontaine, *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal* apud Guion, 2002, p. 467). Ver também Bousset (OO, III, 523; II, 373), em que o autor cita, sem nomeá-lo, Píndaro, a partir de uma carta de Basílio ao seu irmão Gregório de Nisse.

45 Ver, por exemplo, Bossuet (OO, II, 37).

e inversamente, e até contrassenso deliberado: “A autoridade adaptada a uma matéria contrária ou muito diferente tem muita vivacidade [...]. É também possível mudar todo o sentido da autoridade que se aplica e, nesse caso, isso se faz por meio da figura de contrariedade (contradição), ou pela figura de excesso.” (GRACIAN, [1647], p. 223)⁴⁶.

Mas esse voltar-se do testemunho adverso em favor de si mesmo não é somente para Bossuet uma técnica retórica experimentada e mais ou menos desonesta, da qual já havia abusado a geração que o precedeu. Um tal procedimento apologético se funda sobre aquilo que H. Blumenberg chama de “*ein ganz spezifischer Begriff von Wahrheit*” (BLUMENBERG, 1959, p. 489)⁴⁷, ou seja, a convicção profunda de que a verdade é tão poderosa que ela investe todos os aspectos da realidade, até mesmo aqueles que lhe parecem contrários⁴⁸, de que ela transcende aquele que a profere e pode transparecer no meio das piores mentiras⁴⁹. Portanto, a voz pagã não partilha somente com a retórica pagã seu estatuto ancilar⁵⁰: ao mesmo tempo noite da idolatria e santuário inesperado em meio dos “escombros” da verdade⁵¹, ela figura para Bossuet aquele lugar improvável onde, numa humanidade ainda não redimida, o absoluto se deixou pressentir desde a origem⁵².

Tradução de Lawrence Flores Pereira

46 Esse tipo de citação infiel tinha sido condenado por Loyola e por Port-Royal (Gracian, [1647], p. 73sq.; Compagnon, 1979, p. 367-370).

47 Blumenberg (1959) associa esse conceito com a metáfora lactanciana da *visveritatis*.

48 Mais exatamente, para Bossuet, como para Nicole, encontram-se nas obras dos pagãos máximas universalmente verdadeiras, máximas universalmente falsas e máximas verdadeiras na boca de cristãos, mas falsas nas dos pagãos. Ver Guion (2002, p. 469).

49 No entanto, nas obras não oratórias, Bossuet poderá se permitir exprimir suas reticências para com esse tipo de conversão – amiúde duvidosa, de fato – dos pagãos, por exemplo, no *Discurso sobre a história universal*, II, 26: “A Deus não agrada que aprendamos por meio de oráculos enganadores a glória do Filho de Deus”; p. 304: não convém “encontrar a fé entre os incrédulos” (Bossuet, *OO*, IV, 432).

50 Ver a violência da carta LXX de São Jerônimo (1953): “Que surpresa há [...] se, tudo o que há nela [a literatura pagã] de necrosado: idolatria, volúpia, erros, paixões, ou bem eu a corto, ou bem eu a ponho abaixo, e se, melada a esse corpo torno puríssimo, procuro com ela para o Senhor Sabaoth escravos nascidos na casa?”

51 A metáfora é recorrente. Ver, por exemplo, Bossuet (*OO*, III, 564-565; V, 586-587).

52 Entretanto, não tendo sido colocada sob o selo da graça divina, essa verdade entrevista continua inoperante, pois inacessível ao maior número. Ver Bossuet (*Correspondance*, XIII, 170 sq.; *OO*, I, 365-366 e 436).

Referências

BLUMENBERG, H. Kritik und Rezeption antiker Philosophie in der Patristik. **Studium Generale** 12, p. 489, 1959.

BOURDIEU, P. Le marché des biens symboliques. **L'Année Sociologique**, 3e année, v. 22, 1971.

BOSSUET. **Correspondance**. URBAIN, Ch.; LEVESQUE, E. (Ed.). Paris: Gallimard, 1909-1925.

Anne
Regent-Susini

32

_____. **Le verbe et l'histoire** (1704-2004). FERREYROLLES, Gérard (Dir.). Paris: Champion, 2006.

_____. **Oeuvres complètes**. LACAT (Ed.). Paris: Louis Vivès, 1862-1866.

_____. **Oeuvres oratoires**. URBAIN, Ch.; LEVESQUE, E. (Ed.). Paris: Desclée de Brouwer, 1911-1926.

_____. **Sermons**. Le Carême du Louvre. CAGNAT, C. (Ed.). Paris: Gallimard, (n. 5).

CHARRON, P. De l'amour, ou amitié. In: _____. **Œuvres**. Genève: Slatkine Reprints, 1970 [1635].

COMPAGNON, A. **La seconde main**. Paris: Seuil, 1979.

DENIS. **La muse galante**: Poétique de la conversation dans l'oeuvre de Madeleine de Scudéry. Paris: H. Champion, 1997. (Coll. Lumière classique, 12).

FERREYROLLES. Les païens dans la stratégie argumentative de Pascal. Pascal. Religion, Philosophie, Psychanalyse. **Revue Philosophique de la France et de l'Étranger**, n. 1, janv./mars 2002.

GENETTE, G. **Palimpsestes**. Paris: Seuil, 1982.

GOYET, Th. La mythologie et la conscience. Interrogations et réponses de Bossuet. In: **La Mythologie au XVIIe siècle**. Marselha: C.M.R. 17, 1982. p. 73-75.

———. **O humanismo de Bossuet**. Paris: Klincksieck, 1965.

GRACIAN, B. **Arts et figures de l'esprit**. Trad. B. Pelegrin. Paris: Seuil, [1647].

GUION, B. **Pierre Nicole, moraliste**. Paris: Champion, 2002.

MARIN, L. **La logique ou l'art de persuader**. Paris: Flammarion, 1970.

MARROU, H.-I. **Saint Augustin et la fin de la culture antique**. Paris: E. De Boccard, 1937.

PERRIN-NAFFAKH, A.-M. **O clichê de estilo em francês moderno**. Natureza linguística e retórica, função literária. Lille: Atelier National de Reproduction des thèses, 1985.

SALLUSTE. **Conjuration de Catilina**, XXII. Trad. F. Richard. Paris: Garnier, 1968.

SAINT JÉRÔME. Lettre LXX. In: ————. **Lettres**. Ed. et trad. J. Labourt. Paris: Belles-Lettres, 1953.

SEZNEC, J. **La survivance des dieux antiques**: essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance. Paris: Flammarion, 1993.

TESTARD, M. **Saint Augustin et Cicéron**. Paris: Etudes Augustiniennes, 1958.

*Virgílio
no púlpito*

33

