

MEDO E DESEJO NA MODERNIDADE: COMO OS PREGADORES ACONSELHAVAM SEUS REIS A LIDAR COM OS SENTIMENTOS?

Maria Renata da Cruz Duran

(Universidade Estadual de Londrina/Universidade de Lisboa - PDE/CNPq)

RESUMO

Elemento constitutivo da filosofia moral que embasou a política moderna e a expansão das Monarquias, a retórica sagrada reforçou o ideário humanista com a premência da utilidade do conhecimento e da universalidade dos sentimentos. Afetiva, essa instrução não raras vezes comprovou, na fogueira de Savonarola, a supremacia do temor ao amor, tal como anunciado por Maquiavel. Na França, Fénelon será um dos precursores dessa narrativa criando, nos *Diálogos sobre a eloquência* (1761), um espelho de pregadores utilizado no Brasil por frei Francisco do Monte Alverne, em suas *Obras Oratórias* (1858). Reflexo tardio do Antigo Regime, o ressentimento dá lugar a uma história dos sentimentos no âmbito da cultura em que se inscreve a legitimidade e a longevidade do medo na prédica moderna e se averigua a importância desse sentimento para a constituição da História e da sociedade na dobra da modernidade.

PALAVRAS-CHAVE: História dos sentimentos, oratória sagrada, frei Francisco do Monte Alverne, François Fénelon.

FEAR AND DESIRE IN MODERNITY: HOW DID THE PREACHERS ADVISE THEIR KINGS TO DEAL WITH THEIR FEELINGS?

ABSTRACT

Constitutive element of the moral philosophy that based the modern politics and the expansion of the Monarchies, the sacred rhetoric reinforced the humanistic mentality with the urgency of the utility of the knowledge and the universality of the feelings. Affectionate, this instruction seldom proved, at Savonarola's campfire, the supremacy of the fear against love, as announced by Machiavelli. In France, Fénelon will be one of the forerunners of this narrative, creating in the *Dialogues on eloquence* (1761) a mirror of preachers used in Brazil by Friar Francisco do Monte Alverne, in

his *Oratorical Works* (1858). Late reflection of the Old Regime, the resentment gives rise to a history of feelings within the framework of culture in which the legitimacy and longevity of fear is inscribed in modern preaching, and ascertain the importance of this feeling for the constitution of History and society in the fold of modernity.

KEYWORDS: History of feelings, sacred oratory, friar Francisco do Monte Alverne, François Fénelon.

Em 1532, o cônsul florentino Niccoló Maquiavel escrevia que «é muito mais seguro ser temido do que amado»¹. Um século depois, o pregador francês François Richelieu assinalava que «entre todos os princípios capazes de sensibilizar um Estado, o temor, que é fundado na estima e na reverência, tem esta força de dar a cada um mais interesse em cumprir o seu dever»². Para ambos, esse temor estava relacionado com o amor dedicado ao Príncipe, à quem tal sentimento era ministrado sob condições especiais, segundo o jesuíta Nuñez de Cepeda³:

Sea la tercera maxima, que la curacion de los Principes, se haboltura licenciosa del rey Herodes, y repara con discrecion de hazer con la mayor suavidad, que permita la dolencia aunque sean las mismas las enfermedades que en los Plebeyos, de ordinario se aplican à estos, medianas mas dificiles y grosseros cuyo rigor no pudieran sufrir, los muy delicados por tener impaciente el sufrimiento, y el dolor inmediato à la puerta del sentido. Reprehendia el Batista la desenbultura licenciosa del rey Herodes, y prepara con discrecion, la eloquencia griega, que no lo dize aquellas razones agrias que aunque verdades bien merecidas le pudieran al rey parecer injurias. Solo le dize, que no le es licito comunicar a la muger de su hermano. Advertile de sus obligaciones, mas como amoroso maestro, que le enseña, que como severo Juez que he reprende. Tratale con brandura porque pretende su emenda: y no ha de exasperar a los Principes, quien desea corregirlos. Gran prudencia es, usar con los Reyes, de un agrado humilde y amoroso, en orden a que obren como verdaderos hijos de la Iglesia, y no contentarse con la primera, o segunda amonestacion, porque se muestren desapacibles; sino insistir con rendidas suplicas, hasta que Dios los abra los ojos, la furça de la verdad los haga dexar torcidos empeños, y ponerse de parte de la justiça. Asi se consejava à Gualtero, confesor del Rey de Sicilia, el Abad Blesense...⁴

¹Niccoló Machiavel, *O príncipe* (São Paulo, Martins Fontes, 1996), 30. Primeira edição 1536

²François Richelieu, *Testamento Político* (Lisboa, Círculo de Leitores, 2008), 303 *1a edição na BNF: Amsterdã, H. Desbordes, 1688.

³Para saber mais sobre o jesuíta e a importância da obra: Federico Revilla, “La simbología de Núñez de Cepeda en su libro de empresas “Idea de El Buen Pastor...”, en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA*, tomo 46 (Madrid, 1980) 461-474.

⁴Francisco Núñez de Cepeda, *Idea de el buen pastor copiada por los SS. Doctores representada en empresas sacras, con avisos espirituales, morales, políticos y económicos para el gobierno de vn príncipe eclesiastico* (Valencia: Vicente Cabrera-Francisco Duarte, 1685), 527/8.

Na pastoral moderna do medo, a revelação da verdade figurava como primeiro ponto de inflexão, de que a consecução da justiça era o limite final e a manutenção do governo e da governabilidade, o resultado⁵. Na relação entre amor e medo, verifica-se tanto a permanência do medo como estratégia política⁶, quanto a polissemia multidirecional das emoções: alinhados, verdade, justiça e governo estavam envolvidos por camadas mistas e intercambiáveis de medo e desejo. Nesse amálgama, o orador deveria incutir o medo para dissimular as ilusões do desejo, anulando seus efeitos colaterais.

Na fórmula desenvolvida por esses «alquimistas» importava menos a quantidade dos elementos do que o modo pelo qual os mesmos eram misturados⁷. Ao desejo líquido, o medo era associado em forma gasosa, sob a bruma do mistério sagrado. De precipitação suave, os discursos remetidos ao príncipe também eram compostos pelo tempo concedido ao processo de conjugação entre os sentimentos e a razão, o interior e o exterior, a verdade e a justiça, o medo e o desejo; fazendo residir na harmonia a pedra filosofal da Monarquia⁸. Entendidos como elementos de retração e expansão⁹, medo e desejo compõe, portanto, uma dialética moderna em

⁵ João Francisco Marques, “O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do *Domingo das Verdades*”, *Via Spiritus* 11 (2004): 111-148.

⁶ Isabel Drumond Braga, “Entre religião, ciência e política: a parenese seiscentista de Fr. Amador da Conceição”, *Revista Territórios & Fronteiras*, vol. 9, n. 1, (Cuiabá, 2016).

⁷ Maria Renata da Cruz Duran, *Retórica à moda brasileira: transições da cultura oral para a cultura escrita no ensino fluminense de 1746 a 1834* (São Paulo: Editora Unesp, 2013).

⁸ Harmonia ou longevidade política que, com o transcorrer do século constituiu-se como felicidade e que, segundo Koselleck (Reinhart Koselleck, *Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2006), aflorou durante o período do iluminismo; e que nas palavras de Monte Alverne se expressava da seguinte maneira: “Há um instinto de felicidade, que levanta sua voz poderosa no seio dos povos, assim como impera em cada homem. Esta expansão de magnanimidade, estas inspirações de heroísmo, esta missão, que faz aparecer nos mais soberbos teatros esses personagens destinados a marcar um período nos fastos do gênero humano, lança igualmente na arena as diferentes frações da sociedade, que instruídas pela reflexão, e estimuladas por sua própria dignidade, conquistam com os mais duros sacrifícios estas imunidades legítimas, sem a qual serão nulas todas as regalias”. Francisco do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II (Rio de Janeiro: Garnier, 1858), 327.

⁹ Para a historiadora alemã Monique Scheer, que compõe um dos mais proeminentes grupos de estudo da História dos Sentimentos (E. Sullivan, “The History of the Emotions: Past, Present, Future”, *Cultural History*, vol 2, no. 1, (2013): 94, «if naming emotions makes them available to experience, then charting changes in naming means writing a history of feeling in the fullest sense» (Monique Scheer, “Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion”, *History and Theory* 51, no. 2, (may, 2012): 214. Para Rolf Petri, compreender amplamente o significado dos sentimentos na História passa por entender que o modo como nos sentimos em relação ao passado é tão importante quanto o modo como escrevemos sobre esse passado (Rolf Petri, “The Idea of Culture and the History of Emotions”, en *Historiein*, vol. 12, (Athens, 2012), 25. Conforme Jorn Rüsen (Rolf Petri, “The Idea of Culture”), os sentimentos geram dispositivos de familiaridade sobre os quais se inscreve uma consciência histórica capaz de registrar e também averiguar noções de identidade. Para Wickeberg (Daniel Wickberg, “What Is the History of Sensibilities? On Cultural Histories, Old and New”, *American Historical Review*, 112(3) (june, 2007): 683), suspensa numa cultura livresca ainda incipiente, a história dos sentimentos na modernidade é ainda uma história das sensações forjada sob uma sonoridade discursiva de difícil escrutínio sem o reconhecimento dos sentimentos como elementos válidos para a historiografia.

cuja síntese se esforçaram aqueles à quem foi atribuída a missão de pregar a Palavra aos Príncipes.

Palavra cuja autoridade advém da «opinião e sentimento interior que os ouvintes têm da superioridade e merecimento do orador, pela qual ele influencia suas determinações»¹⁰. Oradores, cuja «confiança [...] implicada é confiança no poder de dizer [...] no poder de se reconhecer como personagem de narração [...] testemunho da competência da consciência moral»¹¹. Testemunho que não implica na certeza absoluta de si ou do que é dito, mas no poder da oração como guia para a reflexão e, no limite, para a própria ação, situando na retórica o dínamo de uma «lógica dos juízos de valor»¹², perpetrada na cultura livresca em manuais, compêndios, orações e sermões que chegam inclusive desenvolver uma hermenêutica própria¹³, tal como podemos averiguar na oração de um pregador real na corte fluminense de d. João VI:

Senhores, se apreciardes a sabedoria, e circunspecção, com que o príncipe se tem havido na sua melindrosa regência, dão deveis reconhecer desempenhadas por ele estas máximas de Fénelon?! E a homenagem que eu devo à justiça e à verdade. Oh Deus, Deus de poder e bondade, concedei a um príncipe justo e benfazejo, as bênçãos, que um súdito agradecido vos deve ardentemente implorar¹⁴.

François Salignac de la Mothe-Fénelon (1651-1715) tornou-se conhecido pela escrita do espelho de príncipe dedicado ao neto de Luis XIV, o Duque de Borgonha, intitulado *As aventuras de Telêmaco*. Reputado como influência direta do chamado iluminismo francês e também como renovador da oratória sagrada, influenciando sobretudo Bossuet, de quem foi uma espécie de mentor, teve sua obra *Diálogos sur la eloquence* (1718), publicada em português na edição da Oficina de António Rodrigues Galhardo, em 1761¹⁵.

Em seus *Diálogos*, Fénelon assinala que «para fazer uma impressão durável é necessário ajudar os espíritos, movendo as paixões»¹⁶. A durabilidade das impressões

¹⁰ Cônego Fidelis, *Compêndio de Rethorica* (São Paulo: Faculdade Jurídica, 1862), 9.

¹¹ Miguel Baptista Pereira, “Retórica, hermenêutica e filosofia”, *Revista Filosófica de Coimbra* 5-vol. 3 (1994): 26.

¹² *Ibidem*, 44.

¹³ Maria Renata da Cruz Duran, “Ecletismo e retórica na filosofia brasileira: de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) ao frei Francisco do Monte Alverne (1784-1858)”, *Almanack*, v. 9, (2015): 115-135.

¹⁴ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 281.

¹⁵ Pascal Eitler (et al), “Feeling and Faith. Religious Emotions in German History”, en *German History*, vol. 32, nº 3 (Oxford, 2014) 343-352. A presença de Fénelon na cultura lusófona ainda se faz notar pela paródia feminina de sua obra intitulada *As aventuras de Diófanes*, publicada pela luso-brasileira Teresa Margarida da Silva Orta, em 1752. Isabel Drumond Braga, “As ‘Máximas de Virtude e Formosura’ de Teresa Margarida da Silva e Orta (1752) ou a Influência de Fénelon em Portugal”, en *Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII* (Lisboa: Universitária Editora, 1991) 295-305.

¹⁶ François Fénelon. *Diálogos sobre a eloquência*. (Lisboa: Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1761) 101.

era importante numa época em que a oratória, sempre passageira, se sobrepunha à literatura como meio de circulação das idéias e a materialização da memória. Nestes termos, conforme o pregador,

O modo de dizer as coisas, faz ver o modo por que as sente quem as diz: e isto é o que mais move o ouvinte. Nestes lugares não somente são necessários pensamentos; mas até se deve cortar a ordem e a ligação das coisas. Sem isto não é verossímil a paixão [...]¹⁷

Apaixonado, o discurso do entendimento obedecia a regras particulares quando semeado na religião, onde «*quase tudo é histórico*»¹⁸. Espelho de príncipes, mas também de oradores, Fénelon serviu de modelo para frei Francisco do Monte Alverne (1783-1858)¹⁹, um dos mais célebres pregadores reais do tempo de d. João VI, quando o Brasil experimentou uma espécie de modernidade tardia configurada pela presença da corte no Rio de Janeiro²⁰. Distantes em tempo e espaço, unidos pela forja de uma mitologia popular que sacralizou o testemunho, e com ele a habilidade retórica do orador, como fórmula de apresentação e escrutínio da verdade, Fénelon e Monte Alverne buscavam no sacrifício daqueles que professavam o exercício político, a legitimidade do poder monárquico:

Oh Roma, tu viste com orgulho teus bravos preferirem a morte ao perjúrio. Tu dás ainda hoje em espetáculo a todo o Universo este homem extraordinário, que aceitou os mais horríveis suplícios entre as mãos de seus vencedores para salvar a dignidade desta pátria, cuja exaltação predominava em sua alma! Tu fundaste na observância do juramento a base de tua grandeza nacional! O soldado romano adorava em suas bandeiras os deuses tutelares, por quem ele tinha jurado a defesa do Estado. Este dever foi a origem de tua regeneração nesse dia funesto, que pareceu eclipsar teu lustre, e aniquilar teu império! Vós recordareis sem dúvida essa batalha sanguinolenta em que a flor das tropas romanas cedeu em Cannas à intrepidez, e à tática do vencedor do Trasimeno. Estava resolvida a perda de Roma. Nem o Egito, nem o Ponto, nem a Bithinia teriam banhado em lágrimas as cadeias, que esta rainha orgulhosa devia lançar sobre seus pulsos. Nós juramos defender-nos até a última extremidade. Nem as tristes circunstâncias da república, nem os males, que devem cair sobre nós, o desterro, a morte nos demoverão do nosso propósito. Se algum de nós se atrever a quebrantar a fé jurada, possa Júpiter conservador fulminá-lo com seus raios! Tal foi o juramento extorquido por Scipião a alguns moços, que não se davam por seguros dentro mesmo de suas torres, que pretendiam

¹⁷ *Ibíd.*, 90.

¹⁸ *Ibíd.*, 141.

¹⁹ Frei Francisco do Monte Alverne nasceu no Rio de Janeiro em 1783. Ingressou na Ordem Franciscana em 1802, aonde lecionou Filosofia Moral e Retórica por cerca de 20 anos. Em 1808, foi nomeado pregador imperial, honra que só deixou em 1836, quando ficou cego. Foi um dos primeiros pregadores a ver seus sermões publicados, em 1858, pela editora Garnier. Por muitos autores, é reputado como o maior orador sagrado de seu tempo (Maria Renata da Cruz Duran, *Ecos do Púlpito. Oratória sagrada no Rio de Janeiro de d. João VI* (São Paulo: Edunesp, 2010).

²⁰ Da Cruz Duran, *Ecos do Púlpito*.

evadir-se furtivamente, e arrastar com a sua fuga a ruína de sua consternada pátria. Esta audácia preservou Roma; este juramento dissipou o prestígio funesto de Annibal. A Religião dos Romanos firmou os destinos da terra de Camillo²¹.

Inerente ao sacrifício, o temor se inscreveu nessa pastoral como distintivo nobiliárquico. De origem clássica, o panegírico constituiu o principal modelo discursivo do esforço católico no renascimento de sua profissão de fé²². Sagrado e profano,

Panegyrics vem do nome Grego Panegyris que significa ajuntamento ou concurso de toda a nação, porque em certos dias de grande celebridade, é que os gregos celebravam os seus heróis. O uso tem estendido o nome de Panegírico a toda a oração feita em louvor de algum Príncipe ou Pessoa grande ainda que o auditório não seja tão grande, nem tão luzido como o da antiga Grécia. [...] O fim do Panegírico profano é louvar aquele herói que lhe serve de objecto, e excitar no entendimento dos ouvintes uma alta ideia do seu merecimento e das suas virtudes, e de lhe fazer render aquela honra que se crê ser-lhe devida. [...] louvam-se as ações de esplendor, as façanhas e os empregados honrosos que tiveram; [...] como o Orador procura pelos louvores dos mortos, lisonjear a vaidade dos vivos, *ordinariamente suprime as suas fraquezas* e se alguma vez se vê precisado a referi-las, o faz com todas as contemplações da lisonja e com todas as destreza da arte [...] (grifos nossos)²³

Sacralizando a persuasão e a retórica, a representação dos sentimentos prescrita nos panegíricos registrou uma memória afetiva em que a pastoral do medo serviu como estratégia política da modernidade e também como forja da História, processo que pretendemos tratar, iniciando pela diferenciação entre paixões, sentimentos e emoções na época moderna, seguida pelo mapeamento do modo como se caracterizaram os estudos sobre o medo na historiografia contemporânea, e finalizada pela apresentação de uma de suas principais variantes no outono da parenética moderna.

²¹ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, 266-267.

²² Para os estudiosos da oratória sagrada lusitana do século XVIII, entretanto, «Não podemos, todavia, considerar um e outro procedimento oratório como compartimentos estanques ou exercitados apenas quando se tratava de pregar nas missões ou para o auditório requintado e sequioso de agudezas da Corte» Francisco Maciel Silveira, *Parenética e persuasão em Manuel Bernardes: à luz da doutrina, o calor do afeto e o calafrio do medo*, (Tese de doutorado defendida na FFLCH/USP, São Paulo, 1982) 77-9. Nesse sentido, nem todas as obras aqui utilizadas como referência foram nomeadas como panegíricos, mas seguem os preceitos desse modelo em sua escrita.

²³ Frei Bento de Nossa Senhora, *Elementos da arte oratória ou os princípios da retórica portuguesa* (Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, 1792), 305.

Dos séculos XVI ao XX, as paixões transformaram-se em sentimentos e esses em emoções. Essa transição refletiu-se na escrita da História²⁴ mediante uma parábola de distinção entre corpo e mente, razão e emoção²⁵. Primeiro abalizando a Idade Média como uma espécie de *infância emocional*, em que distintas formas de violência denotavam a suposta ausência de controlo individual e social do ser. Depois, reputando à Época Moderna o esforço civilizacional de domínio do mundo interior, de que se depreendeu uma etiqueta sentimental à que foi atribuída uma economia social. Finalmente, conferindo à contemporaneidade a capacidade de orientar, pelo reconhecimento de sua genealogia, a mentalidade ascendente sobre os indivíduos, o que configurou a historiografia especializada como ecologia fluída e orgânica²⁶.

A lapidação desse modelo interpretativo recorre à antiguidade para apresentar os sucessos da dominação, inclusive discursiva, das paixões. Tal é o caso quando Fénelon relembra a recomendação de Santo Agostinho aos bons oradores cristãos que «não dependem das palavras, [...] mas as palavras dependem dele»²⁷. Nessa correlação, a força coercitiva de «uma polícia não somente de palavras, mas de sentimentos e de costumes que se não acha nos séculos seguintes»²⁸. Para pregadores como Fénelon, diferente da antiguidade, a Idade Média era responsável por uma degenerescência do gênio e do gosto provocada pelos «bárbaros que inundaram o império Romano [e] espalharam por toda a parte a ignorância e o mau gosto. Nós descendemos deles; e ainda que as letras hajam começado a se reestabelecer em o XV

²⁴ Petri, “The Idea of Culture”, 21.

²⁵ Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 682.

²⁶ Barbara H. Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, *The American Historical Review* vol. 107, issue 3 (2002): 825. <https://doi.org/10.1086/532498> Nesse rumo, Johan Huizinga (O outono da idade média, 1919), Lucien Febvre (com a escrita e a publicação dos *Annales*, 1938) e Norbert Elias (O processo civilizatório, 1939), perpetuam o que Rosenwein, (Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, 827) chamou de «teoria hidráulica» dos sentimentos. Para a autora, os historiadores cristalizaram a prospecção de uma força nervosa que liberava intensas sensações, dentre as quais as emoções. Essas emoções, entretanto, não eram expelidas à força de pressões externas e condições desfavoráveis, como destacavam iluministas como Voltaire ou Rousseau (Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, 828). Para Wickberg (p. 664), «instead of treating a particular object or event as the focus of culture or consciousness, [...] gives us the structure, form, and terms in which any event is comprehended [...] the difference is not exactly a difference of beliefs, of values, modes of representation, or states of feeling [...] it is a difference of sensibilities». Philippe Ariès e Michel Vovelle, partindo do conceito de culpa e vergonha desenvolvido por Jean Delumeau, destacaram a emergência de uma ansiedade peculiar ao Ocidente (Petri, “The Idea of Culture”, 22. Na sondagem do chamado “American fear”, “Peter Stearns and his psychiatrist/historian - wife Carol Stearns at 1995 do create an «emotionology [...] refers to “the attitude or standards that a society, or a definable group within a society, maintains toward basic emotions and their appropriate expression [and] ways that institutions reflect and encourage these attitudes in human conduct. Its emphasis, then, is not on how people felt or represented their feelings but on what people thought about such matters as crying in public, getting angry, or showing anger physically [...] t it turned out to be a very shallow past. For how do you get at the “emotional standards” of a society? The Stearnses’ answer: by looking at popular advice manuals». (Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, 822/823).

²⁷ François Fénelon. *Diálogos sobre a eloquência*, 247.

²⁸ *Ibidem*, 179.

século; esta ressurreição tem sido vagarosa»²⁹, de que o homem moderno havia de se libertar.

Liberdade efetivada no renascimento do bom gosto, dos bons costumes e sentimentos promovido, no âmbito religioso, por uma retomada das Sagradas Escrituras e, no contexto leigo, pela instauração dos chamados *studia humanitatis*, em que Coluccio Salutati's (1331–1406) propunha a universalização do estudo da gramática, da retórica, poética, história, moral e filosofia³⁰. Na Inglaterra, essa instrução foi teatralizada por autores como Shakespeare, que englobou, na *performace* das paixões, a estratificação do comportamento³¹. Fora da Europa, com Confúcio, incluíam a matemática, ou predição, destacando, na inexatidão relacional das equações e na maior ou menor elegância na solução dos problemas, a humanidade dos cálculos do futuro³².

Segundo Wickberg³³, entretanto, já no século XIV, o homem ocidental utilizava o termo sensibilidade. Se a cronologia da História dos Sentimentos parece frágil a muitos historiadores, sobretudo a medievalistas como Rosenwein³⁴, é comum que outros tantos atribuam ao século XVIII a pecha de “Idade dos Sentimentos”, localizando no período não apenas o alargamento do repertório sentimental, mas também o escrutínio sistemático e pretensamente científico e/ou político da área³⁵.

Para Pedro Cardim, desde meados do século XVII, paixões e sentimentos já se encontravam em processo de distinção. Aquelas entendidas como valores brutos que, inerentes ao homem, deveriam se submeter a uma «teologia do dominium»; estes vistos como equação positivada pelo esforço pedagógico de validação da nobreza e potencializados pela consideração de uma variante exterior, doravante nomeada como afeto. Na fronteira entre paixões e sentimentos, a modernidade deixa entrever a aurora da diplomacia, em que a negociação do poder se efetivava em “confederações”, cujas ligações, inventadas, estavam baseadas “na fé, na segurança e na confiança total que era própria dos verdadeiros amigos”³⁶.

Inseridos no diagrama mutável do poder monárquico europeu, os sentimentos requeriam fundamento imemorial para a garantia de sua legitimidade. A historicização da genealogia sentimental que justificava as alianças de poder na

²⁹ Ibídem, 201.

³⁰ Rens Bod, Julia Kursell, Jaap Maat, Thijs Weststeijn, “A New Field: History of Humanities”, *History of Humanities*, vol. 1, nº 1 (2016): 3.

³¹ Sullivan, “The History of the Emotions”, 100.

³² Bod, Kursell, Maat, Weststeijn, “A New Field: History of Humanities”, 4.

³³ Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 664.

³⁴ Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, 821–45.

³⁵ Monique Scheer, “Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion”, *History and Theory* 51, n. 2, (may 2012): 217.

³⁶ Pedro Cardim, “Amor e amizade na cultura política dos séculos XVI e XVII”, *Lusitania Sacra*, 2a série, 11 (1999): 53.

modernização do Ocidente estava fundamentada em torno da idéia de natureza, fosse da verdade, fosse do discurso:

Toda a arte dos bons oradores consiste em observar o que a natureza faz, quando não é violentada. Não façais como estes maus Oradores que sempre querem declamar e não falar nunca com os ouvintes: pelo contrário é preciso que imagine cada um dos vossos ouvintes, que faleis com ele, em particular. Eis aqui de que servem os tons naturais, familiares, insinuantes. Na verdade é preciso que sejam sempre graves e modestos: que sejam tão fortes, e patéticos nos lugares onde o discurso se eleva e se inflama. Não espereis exprimir as paixões unicamente pelo esforço da voz: muitas pessoas bradando e inquietando-se não fazem mais do que aturdir. Para ser feliz em pintar as paixões, devem-se estudar os movimentos que elas inspiram.[...] é necessário que se sinta bem uma paixão para a pintar bem: a arte por bem que seja, nunca fala, como a verdadeira paixão [...]³⁷

A observação da natureza, uma das principais prerrogativas da ciência moderna, quando aplicada às paixões implicava numa experiência e, portanto, numa espécie de ação. Experimentar as paixões desde o próprio ponto de vista não era suficiente, entretanto, para dar-lhes um novo sentido, convertendo as paixões em sentimentos. Para os empiristas ingleses, a constituição do «homem de sentimentos» dependia de uma sensibilização em relação ao outro, ampliando, senão liberalizando, o universo sentimental vigente³⁸ e, finalmente, agregando valor ao intercâmbio econômico do século XVIII, tal como assinalou Adam Smith, em sua *Teoria Moral dos Sentimentos*, publicada em 1759³⁹. Somente a partir dessa «expansão», em que o outro era considerado, experimentado, entendido, é que as paixões convertiam-se em sentimentos⁴⁰.

Tão ambígua quanto a literatura coeva - isso porque, o processo educacional vigente era orientado pelo *laissez-faire* coetâneo -⁴¹, a oratória propunha uma ação

³⁷ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 103.

³⁸ Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 665.

³⁹ Petri, “The Idea of Culture”, 23.

⁴⁰ Vale notar que, para Jean Delumeau (Jean Delumeau, *História do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada* (São Paulo: Companhia das Letras, 1989), esse processo têm início com a expansão marítima, quando o contato com diferentes culturas, se não com a própria idéia de paraíso terrestre pressionaram a cultura ocidental a um trânsito sentimental que dependia do incremento da noção de alteridade. Para o autor, somente quando a percepção do outro deixou de refletir uma busca das origens de si é que tal alargamento se efetivou. Abandonando a pressuposição do Paraíso ou do Inferno, o homem moderno passa a sondar a diferença e, finalmente, sentir (Jean Delumeau, “O medo no Ocidente (comentário)”, *MultiTextos CTCH - PUC/RJ* Ano 0 – nº 03 (2006): 34.

⁴¹ Entre as principais obras dos chamados empiristas ingleses acerca da observação e da educação sentimental figuram: *O Entendimento humano*, de Locke; o *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos* e o *Tratado das Sensações*, de Condillac; o *Ensaio sobre as faculdades intelectuais do homem*, de Reiki; o *Tratado sobre a natureza humana* e os *Ensaio sobre o entendimento humano*, de Hume, além da *Expressão das emoções no homem e nos animais*, de Charles Darwin. Nesse quadro, tanto David Hume, quanto Adam Smith assinalaram na sensibilidade ao sofrimento alheio, mas também no incremento do gosto e da capacidade de distinção, uma espécie de refinamento dos sentimentos. Tais obras, entretanto, muitas

persuasiva em que, além do entendimento, os sentimentos fossem alinhados em prol do progresso do ser: se esse era um conhecimento da *raiz* dos seres, era *natural* que sua interiorização *radicalizasse* o ser. Evocando mais uma vez a história e a cultura, esse domínio de saberes se afastou da propedêutica analítica dos elementos isolados⁴², distinguindo-se das chamadas ciências exatas e, mesmo das humanidades⁴³, e destacando o indivíduo e o extrato social por ele representado como unidades de intersecção para o cálculo da sensibilidade.

Subjetiva e imaterial, a manifestação do «gosto» indicia o grau de refinamento da sensibilidade estética e moral - que aumentava de maneira cumulativa e evolutiva⁴⁴; bem como servia para identificar o grupo de onde tal gosto emanava e para o qual endereçava seu discurso. Por certo que essa última diferenciação se valia da prescrição aristotélica de divisão entre os sentimentos/lugar do emissor (ethos) e os do receptor (pathos)⁴⁵, mais certo ainda que o estudo do gosto pudesse ser transposto como genealogia da moral⁴⁶ e proposto como eixo para uma narrativa historiográfica até o momento pouco explorada⁴⁷.

No propósito de persuadir a audiência de um modelo de sensibilidade e/ou gosto, todavia, muitas vezes, os oradores caíram na tentação de se deixarem dominar pelas próprias vaidades:

Perdoai-me, oh meu Deus! Esquecia-me que eu era convidado a subir a tribuna sagrada, para bendizer vosso nome Santo, e não para traçar o meu elogio. Não me lembrava, que eu vinha descobrir os esmeros da fidelidade, e não ostentar uma vã sabedoria! Pobre de elocução, mas rico de sentimentos, eu devo contentar-me com exaltar as maravilhas de vossa magnificência a bem do imperador, e do império, sem pretender jamais os louros vaidosos da eloquência. Limitar-me-ei pois a esta idéia; procurarei inculcar, quando

vezes foram reputadas como «a new imaginative capacity for understanding action at a distance through extended causal chains, and putting moral principle into action» (Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 681.

⁴² Bod, Kursell, Maat, Weststeijn, “A New Field: History of Humanities”, 4.

⁴³ Segundo Fénelon, diferente do metafísico, que apresenta «uma demonstração simples, que se não encaminhe mais do que a especulação: o Orador acrescentará tudo, o que pode excitar os afetos e fazer-vos amar a verdade que tem provado» (Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 75). Por outras palavras, supostamente, o orador converte as paixões em sentimentos porque modifica seu registro interior, alterando sua resposta exterior. O que não ocorre sem «nos servirmos das suas paixões [do ouvinte] para conseguir o desígnio que nos propomos» (Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 76).

⁴⁴ Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 666.

⁴⁵ Olívia Maria Ferreira Figueiredo, “A semiótica das emoções no discurso ficcional”, *Redis: revista de estudos do discurso* 1 (2012): 59.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *Genealogia da Moral: uma polémica* (São Paulo: Companhia das Letras, 1998).

⁴⁷ Mas anunciada por Rosenwein (Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, 829) como uma de suas principais ambições no campo que, mediada pela prerrogativa de «comunidades emocionais», é partilhada por autores como Jan Plamper e herdeira de trabalhos como os de William Reddy, ao enfatizar o sentimento como uma forma de conhecimento. Sullivan (Sullivan, “The History of the Emotions: Past, Present, Future”, 93-102) destaca ainda o papel de Reddy no desenvolvimento do conceito de regimes emocionais, ordem normativa reforçada pelos regimes políticos vigentes.

em mim couber a grandeza do benefício, que acabes de conceder-nos deixando por vossa conta o orador.⁴⁸

A riqueza de sentimentos a que o orador se refere não está, pois, dissociada de uma riqueza cultural, que envolve uma capacidade narrativa transcendental, proporcionada pelo saber histórico⁴⁹. Visto como ação direcionada, sentida, o discurso nobre não permitia a desmesura das paixões. Quando a escusa calculada da vaidade ocorria, o objetivo era assinalar a origem e a autoridade do orador, bem como os limites que serão seguidos em seu discurso, garantindo, antecipadamente, a veracidade de seu testemunho. Mas não devia ser recorrente, já que um grande orador, em geral, falava para os reis, de quem a superioridade era indubitável e inatingível. Motivos pelos quais o orador deveria ser «homem sério, que fale para mim e não para si, que busque a minha salvação e não a sua glória vã»⁵⁰.

Esse risco foi acentuado pela limitação do Concílio de Trento (1545-1563)⁵¹. Proibidos de profetizarem, também porque essa prática reduzia a durabilidade dos discursos, os oradores estavam limitados ao passado e ao presente, em que a memória e a consciência restringiam os desvarios da glória e da graça. Muitas vezes, na lacuna do futuro, estabeleceu-se um senso de mistério capaz de manter fosse o temor, fosse o fascínio diante da religião, por fim, fundindo ambos os sentimentos. No bojo do insondável, desenvolveu-se o indizível. Silêncio simbólico, dotado de gestual próprio, atestando a força da subjetividade na vida dos homens e reiterando o

⁴⁸ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 296.

⁴⁹ Para Petri (Petri, “The Idea of Culture”, 25) eis o mesmo exercício praticado por Leopold von Ranke quando, no início do século XIX, propõe uma História que atenda ao passado do modo mais autêntico possível, sem recorrer a juízos de valor coetâneos para sua análise. Também não deixa de atender, como Dilthey, à intersecção relacional do passado, herdando de Warburg, a noção estética do sublime transcendental como recorte do objeto histórico, assinalando o distanciamento metodológico entre o estudo das humanidades (Geisteswissenschaften) e o das ciências (Naturwissenschaften) (Bod, Kursell, Maat, Weststeijn, “A New Field: History of Humanities”, 3), «but that gives secondary importance to causal explanation». (Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 675)

⁵⁰ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 244.

⁵¹ Segundo Pedro Cardim: «De facto, e como lembra o historiador italiano Vittorio Dini, na sequência do concílio de Trento a educação foi cada vez mais encarada como uma imposição de preceitos, imposição essa inspirada na precisa e rígida arquitectura das virtudes que remontava à tradição aristotélico-tomista. A pedagogia da época olhou para o legado ético da Antiguidade e da Escolástica como um verdadeiro paradigma, incorporando muitos dos seus preceitos. Assim, e na linha do que propusera Aristóteles, o comportamento foi encarado como uma actividade dirigida por um *habitus* de espírito gerado pela interiorização das normas ditadas pelas virtudes. Por outras palavras, certos estados de espírito constituíam formas de exteriorização de dispositivos interiores, os quais se encontravam fundados na natureza do ser humano. E os afectos não escapavam a este esquema comportamental, pois também eles podiam e deviam ser adestrados e disciplinados, de forma a que a cada sentimento correspondesse um conjunto de práticas rigorosamente definido. A este respeito, o mesmo V. Dini acrescenta que a relação entre o plano teológico-moral e o plano educativo passou a ser concebida de um modo extremamente linear: «era preciso ensinar a virtude para que fossem realizados os comportamentos adequados», dizia-se então. É desse espírito que comunga o manual do padre Affonso Rodrigues, *Exercício de Perfeccion, y Virtudes Christianas... para extinguir vicios e adquirir virtudes...*, de 1609, um exemplo, entre muitos outros, do contributo jesuítico para este reforço da ortodoxia». (Cardim, “Amor e amizade”, 47.

estofo das crenças secretas no amanhã e no medo, fraqueza subliminar no discurso de Monte Alverne:

É fácil descobrir a série destas relações, depois que todos os anéis da cadeia se manifestam, e patenteiam; mas desde que é preciso encher os intervalos; desde que é mister remontar à causa primitiva dos fenômenos morais; o homem deixa ver toda a sua franqueza; e seu gênio desaparece com todas as suas teorias.⁵²

Da incapacidade de explicar, defender ou persuadir emerge uma das fraquezas mais temidas dos homens de letras: a lacuna. A escassez da literatura acerca do tema se compara àquela relativa aos temores reais. Mistérios, cuidadosamente urdidos na intimidade dos quartos privados, os medos dos reis, assim como os do povo, foram objeto de estudo de Jean Delumeau⁵³, para quem o ano de 1348, com a entrada da peste negra na Europa, seguida pela ameaça do perigo turco e o Grande Cisma da Igreja Católica (1378-1417) trouxeram o medo à *origem* da Europa Ocidental moderna até que a Paz de Westfália, em 1648, acalmasse os ânimos.

Reis e povo, entretanto, lidavam com o medo de modo distinto. Segundo Delumeau⁵⁴, Montaigne assinala nos humildes uma maior propensão a esse afeto, aliada a uma resposta covarde e cruel, que os caracterizava como «imoralmente vulgares». Cervantes compartilha a opinião descrevendo a covardia de Sancho Pança, a quem o medo faz «distorcer tudo o que vê e ouve»⁵⁵. Na falta de visão, a imaturidade pueril; signo do medo que mantém no corpo a capacidade de «reagir à agressividade latente do mundo», garantindo nossa sobrevivência num mundo em que «o que mata não é o medo, [mas] sua ausência»⁵⁶; o medo tem um duplo efeito, mediante esforço prolongado, leva nossos corpos à degeneração física e esta à involução dos indivíduos, configurada por sua decadência moral⁵⁷.

⁵² Do Monte Alverne. *Obras Oratórias*, tomo II, 306.

⁵³ Segundo o autor, «A série completa foi, então, a seguinte: O medo no ocidente (La peur en Occident, 1978), O pecado e o medo (Le péché et la peur, 1983), Rassurer et protéger [“Tranquilizar e proteger”], 1989, L’Aveu et le pardon [“A confissão e o perdão”], 1990, em três livros agrupados sob o título geral de História do paraíso. O primeiro, O jardim das delícias (Le jardin des délices), foi publicado em 1992; o segundo, Mil anos de felicidade (Mille ans de bonheur), 1995; o terceiro, O que restou do paraíso (Que reste-t-il du paradis?) nos 2000». (Delumeau, “O medo no Ocidente (comentário)”, 9)

⁵⁴ Delumeau, “O medo no Ocidente (comentário)”.

⁵⁵ *Ibidem*, 10.

⁵⁶ Pedro Eieras, “Para que servem as histórias que metem medo?”, em *Literatura culta e popular em Portugal e no Brasil -Homenagem a Arnaldo Saraiva*, ed. Isabel Morujão e Zulmira C. Santos (Porto, 2011), 277.

⁵⁷ Delumeau, “O medo no Ocidente (comentário)”, 12.

Imaturo, imoral, vulgar, o medo e seus signos «vivem sepultados em um voluntário esquecimento»⁵⁸. Exílio que se expande na progressão da retórica como domínio do bem, do bom e do belo. Na carreira do púlpito, portanto, tudo o «que mete medo aos ouvintes [...] não é palavra de Pregador da Corte»⁵⁹. O medo e suas receitas «deixam em jejum a quem os escuta» e o alimento da nobreza deveria ser sempre forte: «homens em um governo livre forçados a ocultar seus vícios, dando-se ao estudo das Letras, elevam seus caracteres, e os fortificam contra a sedução das paixões»⁶⁰. Nem alimento, nem monumento, nem documento⁶¹, o medo é veneno, margem, minoria, mas, sobretudo, o medo é silêncio. Sua palavra «é carregada de tanta vergonha [...] que] escondemos no fundo de nós mesmo o medo que nos segura pelas tripas»⁶². Esse fundo é ocupado na historiografia pela cultura popular⁶³, invisível nos palácios, sua limitação discursiva é prescrita, em Fénelon, pela etiqueta das aparências:

Que poderia esperar de um pregador que viesse representar aos pecadores o juízo de Deus pendente sobre suas cabeças e o inferno aberto debaixo dos seus pés com brincos de palavras os mais afetados? Há certo decoro que se deve guardar nas palavras, assim como nos vestidos.⁶⁴

Afetado, inadequado, indecoroso, o medroso é menos sociável porque padece da capacidade de juízo sobre si em relação ao outro. Abrir o sujeito, pela graça, para o amor de Deus, é tirá-lo dessa solidão redutora. Todavia, «não é necessário ser cristão para saber tudo isso, é necessário ser cristão para o praticar

⁵⁸ Anônimo, *Carta anonima sobre o novo methodo ou novo estylo de pregar, que praticão e intentão introduzir alguns Pregadores modernos* (Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1766), 8.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ J. M. Pereira da Silva, “Estudos sobre a Literatura”, *Nitberry, Revista Brasileira: Ciências, Letras e Artes*. Tomo 1, nº 2, Paris: Dauvin et Fontaine Lebraires, 1836 (São Paulo: Biblioteca da Academia Paulista de letras, 1978), 216.

⁶¹ Bod, Kursell, Maat, Weststeijn, “A New Field: History of Humanities”, 7.

⁶² Delumeau, “*O medo no Ocidente (comentário)*”, 9.

⁶³ Para Petri, essa redução «is a question of tearing off the veil of distinction between «high culture» and «popular culture» that pervaded study practices in the past, casting into oblivion the lived experience of the hosier, the cropper, the weaver, of the humble and vanquished of history. A veil which, according to Frevet and Schmidt, is founded on a «contraposition of feeling and reason» which «since the Enlightenment has impregnated western thought», and ends up «reproducing the well-known social labels and classifications», dela emerge «an unprecedented glorification of popular sentiments». (Petri, “The Idea of Culture”, 26). Tese corroborada por Eiras (2011), assinalando o conto popular como umas das principais fontes para o estudo do tema. Trata-se, pois, de uma espécie de recomendação de segurança, ao afastar o medo da «alta» cultura ou da cultura política, efetiva-se um processo de fortalecimento, de empoderamento dessa cultura. Engano que, para Wickberg (Wickberg, “What Is the History of Sensibilities?”, 674) se encerra nos seguintes termos: «Culture is not power, nor is power the only or the most important element of culture. Power is but one dimension of culture, a dimension that might be more or less important for the historian and analyst, depending upon the concrete specifics of the cultural moment being studied».

⁶⁴ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 241.

bem, porque só a graça pode reprimir o amor próprio, mas basta ser racional para entender estas verdades»⁶⁵.

Componentes do fluído condutor do trânsito barroco entre sagrado e profano, religioso e racional, sentimentos como o medo se configuraram de modo multidirecional⁶⁶ e, igualmente, multidimensional⁶⁷. Átimo de consciência que não se encerra na atividade intencional do uso da palavra, mas se realiza, através de sua recepção, como prática, num processo em que «emotions are indeed something we do, not just have»⁶⁸, podemos notar uma transição gradual, e nem sempre uníssona, do temor (séculos XVI - XVII) ao terror (XVIII - XIX), do medo (XX) ao pânico (XXI)⁶⁹. Elemento, prática e representação compõem as pistas dessa variante parasita numa equação que, quando panegírica, é potencializada pelo sentido moralizante, uma vez que «não há de valer nada um panegírico se não for cheio de moral»⁷⁰.

Do ponto de vista espiritualista que Bourdieu⁷¹ confere à tradição intelectual religiosa Setecentista, trata-se de projetar no outro a humanidade que pretendemos que o outro reconheça em nós, e, não raras vezes, de ocupar o tempo do outro com o habitus do nosso próprio microcosmo social, conquistando-o como um território que pretendemos universal⁷². Paraíso sinérgico, em que o outro sou eu, a ação discursiva é guiada por um senso prático que nem sempre constitui uma estratégia conscientemente estipulada⁷³, mas frequentemente é apoiada no anonimato uníssono do capital cultural/emocional de um mesmo «campo»⁷⁴ e tende a demonstrar grande estabilidade, «dado que as estruturas de percepção e de avaliação são, no essencial, produto da incorporação de estruturas objetivas de distribuição do capital simbólico»⁷⁵. Na poupança do capital simbólico dos sentimentos, um olhar, uma variação da voz, a posição das mãos, as vestes, as pausas, o balanço do corpo rendem ao Orador os louros da glória esperada, mas também emitem as promissórias do efeito moral:

E que vos direi agora, Amigo, (por tocar em tudo) dos gestos, das ações, e movimentos, com que acompanham o que dizem? Isso e que são canas corridas, e eu me corro do que tenho visto, confundindo o Púlpito Sagrado com os teatros profanos. Se falam em valentia, metem a mão à espada, descarregam o golpe, ou correm a estocada. Se em amores e afetos compassivos, põem a mão ao peito, inclinam para ele a cabeça, e não lhes

⁶⁵ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 49.

⁶⁶ Sullivan, “The History of the Emotions”, 96.

⁶⁷ Scheer, “Are Emotions a Kind of Practice”, 205.

⁶⁸ *Ibidem*, 194.

⁶⁹ Constantin Fasolt, “History and religion in the modern age”, *History and Theory, Theme Issue 45* (2006).

⁷⁰ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 38.

⁷¹ Pierre Bourdieu, *Razões práticas: sobre a teoria da ação* (São Paulo: Papirus, 1996), 165.

⁷² *Ibidem*, 73.

⁷³ Scheer, “Are Emotions a Kind of Practice”, 203.

⁷⁴ *Ibidem*, 205.

⁷⁵ Bourdieu, *Razões práticas*, 172.

falta se não piscar os olhos. Se em livros, entram a folhear e alguns há que lambem o dedo para virar a folha. Se em astros, levaram a cabeça e apontam com o dedo para o teto do Templo, como se fora para a quarta esfera. Se em nadar, alargam os braços a modo de barbatanas de Baleia, ora estendendo-os e já comprimindo-os. Enfim não dizem palavra que não leve por proêmio uma demarcada ação, sendo na minha inteligência a mais desmedida, uma bem rasgada cortesia, com que finalizam as suas Orações, feita inclinato capite, com ar francês, sem temor de que nos braços lhes dê o ar nem susto de que os ouvintes sérios e circunspectos os tinham mais por cômicos, que representam, do que por Oradores Evangélicos, que falam e persuadem, partida mui essencial da Retórica, que consiste em dicere ad persuosionem⁷⁶.

Sem capital emocional para representar os sentimentos de maneira adequada, o Orador via-se reduzido ao desprestígio, era apartado da opulência, distanciado do poder concêntrico da monarquia. O impacto político da infelicidade na representação das emoções individuais extrapola, para Sullivan⁷⁷ a dimensão pessoal. Norbert Elias⁷⁸, aliás, foi quem primeiro destacou a importância conjuntural da representação das sensibilidades na constituição dos regimes de poder modernos.

Segundo Elias, «para Luís XIV, a manifestação pública e a representação simbólica do seu poder eram valores em si»⁷⁹. Por outras palavras, «as dádivas régias não se processavam arbitrariamente, sob pena de o monarca ser acusado de injustiça e de tirania»⁸⁰. Consoante, «a ordem invisível dessa forma de vida em comum, que não pode ser diretamente percebida, oferece ao indivíduo uma gama mais ou menos restrita de funções e modos de comportamento possíveis»⁸¹, servindo, pois, como regulador da sociedade. Diferente da promulgação escrita dos atos de poder, a representação simbólica atuava na dinâmica acelerada da sensibilidade, imprimindo à política moderna um ritmo diferente daquele encontrado no período anterior.

Nesse tabuleiro, o tempo passou a ser contado também após o fim do jogo: «se o homem era de boa fama, dava-se a sentença a seu favor e enterrava-se com honra e panegírico, acompanhado de grandes louvores do povo. Se era condenado, privava-se da sepultura, e a sua memória ficava abominável»⁸². Testemunho de fé comprometido com a verdade, a finalidade do panegírico era promover a *reflexão*:

O verdadeiro meio de fazer um retrato bem natural é pintar um homem todo inteiro: é preciso pô-lo diante dos olhos dos ouvintes falando e obrando. Quando se descreve o curso da sua vida é preciso deter-se

⁷⁶ Anônimo, *Carta anonima sobre o novo methodo*, 28.

⁷⁷ Sullivan, “The History of the Emotions”, 93.

⁷⁸ Norbert Elias, *A sociedade de corte* (Lisboa: Estampa, 1987)

⁷⁹ *Ibidem*, 68.

⁸⁰ Cardim, “Amor e amizade”, 50.

⁸¹ Elias, *A sociedade de corte*, 21.

⁸² Luis Antônio Verney, *Verdadeiro método de estudar* (Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1746), 14.

principalmente nos lugares onde o seu natural e a sua graça aparecem mais; mas é necessário deixar observar o ouvinte um pouco estas coisas⁸³.

O panegírico funcionava, pois, como um quadro, «instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo-lhe uma ‘imagem’ capaz de repô-lo em memória e de ‘pintá-lo’ tal como é»⁸⁴. Para Fénelon, a operação era possível porque esse quadro já existia dentro dos ouvintes, ele era colorido, vivificado, tratado pelo orador, que remodelava imperfeições e realçava qualidades configurando os sentimentos de graça e desgraça na memória nos ouvintes. O ressentimento da aprovação ou desaprovação social condicionava suas ações, de onde se depreendia um espelho, «instrumento que produz uma exigência interiorizada, necessária exatamente onde faltar o possível recurso à força bruta»⁸⁵. Na recomendação de frei Francisco de Nossa Senhora, notamos em que medida os Oradores sagrados atingiam consciência da sua capacidade de manipulação das representações sociais e, por conseguinte, da ação coercitiva subliminar ao seu discurso:

Nunca um Orador se ostenta como tal, como quando no maior fogo da sua eloquência e entre os raios (para o dizer assim) que por toda a parte depende, conserva uma certa tranquilidade com a qual se mostra, que não se deixa dominar do seu discurso, mas que é absoluto Senhor da sua alma. Quanto mais uma Oração tem coisas grandes e concebidas por um modo vivo, e animado, tanto menos deve ter o fogo e viveza da pronúncia do Orador. E isto por suas razões: a primeira, porque esse grande fogo impede ao auditório o gostar quanto deveria, da bondade e beleza das coisas, que se lhe propõem à vista. A segunda, porque se ajuntar o da pronúncia, desses dois fogos entre si unidos, formar-se-há um incêndio tão forte, que nem os olhos, nem o entendimento dos ouvintes, o poderá suportar.⁸⁶

Senhores da alma, os pregadores compunham um discurso baseado no jogo de luzes⁸⁷ sobre o tema proposto. Estudiosa da pregação moderna no Reino Unido, Mary Morrissey assinala a existência de diagramas «in which elements (often no more than one word) in the biblical passage become headings where a series of related ideas or doctrines are explained»⁸⁸. Nesses diagramas refratários, o fiel poderia

⁸³ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 201.

⁸⁴ Roger Chartier, “O mundo como representação”, *Revista de estudos avançados*, vol. 5 n° 11 (1991): 194.

⁸⁵ *Ibidem*, 186.

⁸⁶ De Nossa Senhora, *Elementos da arte oratória*, 355.

⁸⁷ A escuridão barroca da retórica era também classicista, uma vez que buscava em Quintiliano, a legitimação para suas omissões: «No penúltimo parágrafo desse prólogo, encontramos aplicado um preceito que aparece em Quintiliano (livro II, XIII, 12), quando faz uma comparação entre o escritor e o pintor Apelles, o qual teria representado *Antígona de perfil para esconder seu olho perfurado*. No discurso aconteceria a mesma coisa: por vezes o escritor deveria dissimular alguns detalhes por não serem próprios de serem mostrados». (grifos nossos, Andre Sekkel Cerqueira, “A retórica da história no século XVII”, *LaborHistórico*, 2 (1): 137- 150 (2016): 147.

⁸⁸ Mary Morrissey, *Sermon-notes and manuscript communities* (London: Huntington Library, 2016) 5.

conferir e incrementar seu entendimento, tal como ocorria de maneira mais intensa durante a confissão. A verdade revelada era, portanto, divina, mas estava contida no homem, que deveria educar-se para dar vazão somente a ela.

Essa perspectiva individualizada de revelação do real, difundida pela pregação concedeu um certo alargamento desse real porque permitiu a um maior número de pessoas a sua busca e, possivelmente, a crença de sua conquista. Esse alargamento implicou, pois, na difusão de uma epistemologia que se configurou no âmbito dos sentimentos. Disseminando o mecanismo discursivo de transcendência pela graça - configurada como pleno entendimento e motor da ação, prova da eficácia retórica - fosse na arte, como sublime; fosse no discurso, como história; fosse na política, como poder⁸⁹, a pregação implementou uma epistemologia sentimental que a racionalidade moderna poucas vezes admitiu como um de seus fundamentos, ainda que tenha se valido dela para a edificação monumental da razão.

Semeada pelo iluminismo, monólito de conversão divina da razão, a oratória laica, mas sacralizada, estabelece a cisão entre uma perspectiva ontológica e outra simbólica dos sentimentos⁹⁰, verificável no princípio dos tratados modernos de que «o leitor se dispa de todo o gênero de prejuízos e paixões, e que examine as razões como merecem»⁹¹. No bojo dessa operação retórica remanesce um aliado importante: a História, campo que permitia ao educador que plantasse e averiguasse «no coração do seu discípulo o amor da humanidade, [arrancando] as raízes do Vício»⁹², uma vez que, com ela se «descobre as origens, e explica porque caminho passarão os povos de uma forma de governo a outra»⁹³.

Teleológica e preditiva, por um lado, a História permitia mascarar a profecia e animar as impressões provocadas tanto no púlpito, quanto na cátedra ou no palanque. Conscientizadora, possibilitava, na ação do corpo do Orador, a «pintura dos pensamentos da alma»⁹⁴; na variação de sua voz, «uma espécie de música», onde os tons «se levantam ou abaixam segundo as coisas que devem exprimir»⁹⁵, o uso de todas as «inflexões que exprimem os afetos»⁹⁶ e que atendem às diferentes enfermidades⁹⁷. Pode dizer-se, portanto, que foi na História que a racionalidade moderna permitiu a continuidade da presença dos sentimentos, fossem eles gritos ou

⁸⁹ Obviamente, esse processo é mútuo e recíproco, tal como se nota na recomendação de Fénelon aos oradores em preparação «ter a sutileza dos Dialéticos, a ciência dos Filósofos, quase a dicção dos Poetas, a voz e as ações dos melhores Actores. Vede que preparação é necessária para tudo isto?» (Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 63).

⁹⁰ Petri, “The Idea of Culture and the History of Emotions”, 28.

⁹¹ Verney, *Verdadeiro método de estudar*, 18.

⁹² Francisco Luis Leal, *Plano de estudos elementares* (Lisboa: Oficina de João Procópio Correa da Silva, 1801), 47.

⁹³ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 308.

⁹⁴ *Ibidem*, 93.

⁹⁵ *Ibidem*, 98.

⁹⁶ *Ibidem*, 99.

⁹⁷ *Ibidem*, 100.

sussurros, julgamentos ou diagnósticos. Digressões literário-filosóficas⁹⁸ remediavam os vazios dessa cadeia, cujo silêncio, «põem em suspenso a alma de todos os ouvintes»⁹⁹ e por isso deviam ser utilizado com comedimento, sob a solenidade do golpe de vista, que lançado «à tempo penetra o interior dos corações»¹⁰⁰.

Bem se vê, aliás, que a narrativa histórica prescrita aos oradores sagrados compartilha com a atuação teatral da ação interpretativa. Mantida nos signos impressos, a História prescrita aos/pelos oradores sagrados, procura vivificar a memória daquele a quem se dedica um panegírico:

de sorte que vá sempre crescendo o discurso e o ouvinte sinta cada vez mais o peso da verdade. Então se devem soltar as imagens vivas e os movimentos próprios para excitar as paixões. Para isto é preciso conhecer a união que as paixões tem entre si: aquelas que se podem excitar logo ao princípio mais facilmente e que podem servir para mover as outras: e aquelas enfim que podem produzir maiores efeitos, e com que se deve terminar o discurso. É muitas vezes a propósito fazer no fim uma repetição sumária, que em poucas palavras compreenda toda a força do Orador, e que torne a por diante dos olhos, tudo o que tem dito de mais persuasivo¹⁰¹.

O sentido do discurso cristão, forjado como amplificação, «não vem, nem nasce do Pregador, nada de tudo isso nasce do seu entendimento.[...] Não é permitido ao Orador Cristão nada seu de mistura»¹⁰². Instrumento da Palavra Divina, essa retórica histórica se forja como representação na medida em que tende a uma coerção moralizante do uso da razão que se configura, a princípio, pela cronologia linear: o orador deve «seguir a ordem dos tempos discorrendo por toda a vida do sujeito, desde o nascimento até a morte». Depois, pela delimitação espacial: «no nascimento considerar-se a geração e a pátria». Enfim, pela classificação temática: «a natureza, a educação e a fortuna». Corpo (condição física e gênero) e alma (juízo, engenho, memória, costumes) compõem a natureza. Educação e fortuna (relações sociais), o estado (posição social). Na sequência, pela legitimação do tema de acordo com seu legado, que «o panegirista deve com especialidade ponderar e amplificar». «Por fim de tudo, podemos fazer uma comparação»¹⁰³. Nesse discurso do método histórico do panegirista faziam parte, ainda, três advertências que também parecem ter se mantido no exercício do ofício do historiador: «1) Não profanar a verdade com a lisonja; 2) Não misturarmos as ações grandes com as de pequena consideração; 3)

⁹⁸ «Desta sorte daria o Orador grande idéia da ação louvada. Sente-se mais a utilidade da Digressão nos assuntos estéreis, ou desgraçados: mas em todos deve haver grande cautela, para que a digressão não vá introduzida à força, sem dizer respeito à causa, e dando logo a conhecer a arte, e afetação, que se pôs na sua prática.» (S.J. Castro, *Conclusões sobre a poesia e eloquência, presidente D. Luis da Senhora do Carmo* (Lisboa, Oficina Luisiana, 1779), 10.

⁹⁹ Fénelon, *Diálogos sobre a eloquência*, 94.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 104.

¹⁰¹ *Ibidem*, 122.

¹⁰² Anônimo, *Carta anonima sobre o novo methodo*, 10-11.

¹⁰³ De Nossa Senhora, *Elementos da arte*, 301-310.

Não nos dilatarmos nas que podem ser comuns a outros, mas sim nas que distinguem o sujeito do Panegírico & c.»¹⁰⁴. Inscrita na moralidade metodológica da História, a prescrição do medo era tratada pela evocação da coragem:

Talvez tenhais de combater inimigos externos...Não esqueçais, que os Franceses já sentiram no Brasil o peso do nosso braço, quando o Rio de Janeiro estava ainda em sua infância. Considerai, que sois os descendentes dos libertadores do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. O Leão da Espanha retrocede espavorido diante de nós; e a Holanda pranteia ainda suas legiões cortadas do ferro dos valentes Pernambucanos. Tende presente, que a sorte dos Brasileiros foi rivalizar em todos os tempos o renome português. Pois bem! É do renome português que eu vou tirar o estímulo mais capaz de erguer vosso brio militar¹⁰⁵.

Coragem legitimada por sucessos passados que, comprovados historicamente pela força do testemunho honrado e, portanto, fiável, do Orador, baseava-se no princípio de que não teme aquele que é temido¹⁰⁶. Transferindo o medo para o outro, o Orador projeta uma dupla camada de proteção naqueles a quem discursa: 1) fora do seu próprio campo emocional, o medo não mina a força dos soldados; 2) projetado no campo emocional alheio, enfraquece a representação do adversário e potencializa a coragem da audiência. Levantada a «moral» da tropa, numa economia sentimental em que a quantidade de honra é limitada e flutuante de acordo com indexadores tais como o medo - sentimento cujo nível ideal, como vimos, é de grau zero -, era necessário acender no campo emocional a centelha para a ação:

Quando no dia 11 de Janeiro de 1822 os inimigos do Brasil ameaçaram saquear esta mesma cidade, e degolar um povo, que eles insultavam, chamando-o seu irmão, todos os olhos e todos os corações se voltaram para o herói, que um dia antes tinha sido conjurado para tomar sua defesa, e participar dos seus azares; e a vida de milhares de cidadãos, seus bens, suas propriedades foram tiradas em salvo!¹⁰⁷

A ameaça da quebra da camada dupla de proteção, aliada à reconfortante presença d'o escolhido divino (o rei), garantindo a absolvição dos pecados e a salvação final, completam, pois, o quadro mais recorrente do *tratamento* do medo na parenética moderna. Se não era, portanto, necessário temer o medo, porque ele seria, proporcionalmente, menor do que o paraíso alcançado após percorrê-lo; o importante era enfrentar os perigos e maldades com a resignação do espírito cristão,

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 306.

¹⁰⁶ «Um povo, cujas forças podem concentrar-se apresenta aos inimigos externos uma atitude, que escarmenta sua temeridade». (Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 298).

¹⁰⁷ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 299.

canonizada quando religiosa, nobilitada quando profana, misturada na maior parte dos discursos¹⁰⁸:

No meio dos sucessos, que estimulam a nossa sensibilidade; cercado do fulgor, que reflete de um trono levantado à custa de milagres; quando não se ouvem mais o rugir da demagogia sufocada entre os braços do príncipe, que se mostrou, qual gênio tutelar, no meio das calamidades da pátria; eu não atribuirei aos cálculos da prudência a aparição deste novo astro, que, masgando as nuvens mais espessas, imprimiu em todos os espíritos veneração, e assombro. Seria um absurdo, persuadir-nos que o homem era capaz de realizar uma das peripécias mais memoráveis. Seria o maior excesso do orgulho, reconhecer no esforço dos homens a elevação de um príncipe, que sentindo o ruído sinistro, que revela o rompimento da cratera revolucionária, desprezou idéias mesquinhas, protegeu um povo escarnecido; dilacerou os editos que decretavam sua desonra; abismou-se com ele em um futuro duvidoso; jurou morrer sobre os destroços de sua independência; retribuiu a seus inimigos o desprezo, que lhe votaram; e atirou sobre sua face os pedaços dos grilhões, com que pretendiam aviltá-lo. Um príncipe salvando o povo, que pressentira sua grandeza, ligando seus destinos do herói, um império constituído, sem que gemesse a humanidade, a discórdia fugindo espavorida, o sucessor da coroa erguendo com suas mãos os degraus do trono, a que o chamava seu alto nascimento, formará na sucessão dos séculos a página mais brilhante da história. Porém a Religião, resolvendo todas as dúvidas, e rejeitando todas as probabilidades, mostra o Eterno velando do alto dos céus a sorte do imperador, medindo a altura e a extensão deste império, que delineará na sua presciência, e lançando os fundamentos desta potência colossal, que bem depressa deve igualar as potências mais respeitáveis¹⁰⁹.

Levantado à custa de milagres, o medo se apresenta por uma combinação binária: é quase sempre seguido de prova/promessa de apaziguamento. Sendo assim, às iniquidades da guerra¹¹⁰, da submissão política¹¹¹, das rebeliões populares¹¹², da

¹⁰⁸ «For this reason, discursive practices that involve the interpretation of feeling [...] are of as much interest to a history of emotions as the norms, orders of knowledge, and ideologies (“discourse on emotion”) discussed below. This applies not only to the initial experience and its signification but also to remembered feelings. In retrospect, emotional experiences can be reinterpreted and, in a sense, re-experienced, and sometimes it is only long after the fact that we “understand” what our feelings “actually” were. The work of signifying and resignifying emotions is done not only at the kitchen table with family and friends, but also through entire industries dedicated to improving “emotional intelligence” and new media genres, perhaps exemplified by the afternoon talk show.» (Scheer, “Are Emotions a Kind of Practice”, 213).

¹⁰⁹ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 283/4.

¹¹⁰ «Quando a guerra desola tantas regiões; quando os males todos ameaçam devorar a humanidade inteira; no momento mesmo, em que a devastação das mais ricas províncias, e o incêndio dos campos, outrora cobertos de searas, arrancam o pranto mais amargo; quando através dos mais preciosos restos de arquitetura, por entre pedaços de colunas, de cimalkas, de estátuas mutiladas o viandante avidamente procura o lugar, em que ainda ontem eram admiradas as mais soberbas cidades...» (Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 280).

desagregação do reino¹¹³ e da ausência de um monarca¹¹⁴, sucedem, *os monumentos da felicidade mais acrisolada*:

Deve ser um preceito religioso para o soldado nunca abandonar suas bandeiras, dizia o vencedor de Fontenoy. Elas devem ser sagradas a seus olhos; e todas as cerimônias possíveis não seriam sobejas para torna-las respeitáveis e preciosas. Amigos, dizia o grande Conde às suas tropas, inferiores em número aos Austríacos, amigos, lembrai-vos de Rocroy, de Friburgo, e Nordlingen!...e conduzindo-as imediatamente ao inimigo, ganha a célebre batalha de Lens ao Arquiduque Leopoldo, irmão de Fernando III da Alemanha. Soldados, eu não terei outra linguagem. Lembrai-vos de Villegagnon, das linhas de Elvas, dos Guararapes, do Paraguai!...Possam os vossos inimigos experimentar vossa coragem hereditária! Possam nossos netos apontar para os monumentos erguidos ao vosso denôdo! Possam eles dar-vos um modelo de patriotismo, e da felicidade mais acrisolada!¹¹⁵.

Monumento em que nos aventuramos tendo os Oradores como guias, o medo não é apresentado «com idéias de matança, de sangue e furor». Pelo contrário, ele convida «a pisar com indiferença cadáveres palpitantes» e, celebrando a polidez de um acordo de cavalheiros, exige «o desempenho do juramento, que acabais de prestar à face de vossas bandeiras». A ameaça é social: «todos os olhos estão fixados em

¹¹¹ «A luta, em que o Brasil está empenhado contra as pretensões de uma metrópole ciosa de seus direitos, e vê com impaciência secar-se uma fonte inesgotável de riquezas, os projetos sanguinários da democracia, os assomos da inveja ...» (Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 295)

¹¹² «Não é senhores, vos o sabeis, não é o ardor patriótico, que exagera este amparo, que o Todo-Poderoso tem assegurado ao Brasil: nossos padecimentos domésticos nos tem forçado a reconhecer, que o sopro da cólera do Eterno esmagando o imperador, faria rebentar os diques, que sopeiam dificilmente ondas insofridas. Não escutastes os uivos ferozes do absolutismo, que não hesitou em ameaçar-nos com seus antigos grilhões? Não tendes observado as provocações de um partido, que parece ter em vista humilhar o brio nacional? Não acabam de despertar-se todas as desconfiças de um projeto, em que se alterava contra as liberdades constituintes? Não vimos tremular o estandarte de rebelião, e do perjúrio?» (Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 312)

¹¹³ «Infaustos acontecimentos trouxeram às nossas praias esses formidáveis inimigos. Dos lagos empestados da Neerlândia partiram mil guerreiros, que ousaram dividir entre si o território brasileiro. Batalhões aguerridos oprimiam suas cidades, enquanto esquadras formidáveis senhoreavam-se de suas costas. Ufanos com os males, que a mãe pátria suportava, eles se jactavam de arrancar de seus braços este filho, destinado a minorar um dia seus desastres. Maurício de Nassau acabava de apertar os grilhões lançados pelo fero Louk. Uma vara de ferro se prolongava do majestoso Amazonas à opulenta Bahia. Ardendo em ira o Belga rasgava sem piedade o seio do Brasil. Guiada pela ferocidade, a perfídia insolente via a seus pés o gigante dos trópicos, e rindo prendia-lhe as mãos com cem cadeias». (Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 276).

¹¹⁴ «Quando no infausto dia 30 de Junho de 1823 o Eterno pareceu arrepender-se de sua proteção, envolvendo nas sombras da morte o príncipe, que acabava de consagrar a independência do Brasil, subindo ao trono imperial com todos os títulos de que é capaz de gloriar-se um rei; nós vimos a discórdia espiar o instante fatal, em que cessasse de existir o infatigável propugnador das nossas prerrogativas, afim de retalhar o Brasil, e mostrá-lo ao Universo, como um objeto de opróbrio, de compaixão, e lástima. Em 1829 a infância do príncipe imperial assustava o Brasil com uma longa menoridade, que retardaria sua marcha gloriosa, e talvez mesmo alterasse suas instituições políticas». (Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 309)

¹¹⁵ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 271.

vós»; o vexame não pode ser maior e a pena não pode ser mais dura, nem menos moderna: «a infâmia, o desprezo público»¹¹⁶; garantindo, pela temeridade desse risco, a suposta manutenção da imobilidade social.

De maneira paradoxal, a abolição do medo facilitou a morte do regime de forças que atravessou a Época Moderna, fosse ele político ou sentimental, na desmesura de Luís XVI diante da queda da Bastilha; enquanto que sua manutenção garantiu tal continuidade, na fuga d. João VI para o Brasil.

Insinuando «verdades amargas no ânimo dos ouvintes»¹¹⁷, com a dura finalidade de «obrigá-los a executar o que lhes aconselhamos»¹¹⁸, os panegiristas serviram-se da História para conceber, praticar e representar as paixões, sentimentos e emoções, gravando, na longa duração da memória afetiva, a dinâmica acelerada e aparentemente fugaz da sensibilidade. Se o eco desse discurso hoje nos parece fragmentado, talvez seja porque

A filosofia nunca pôde conhecer a verdadeira causa destas revoluções, que mudam o assento das monarquias e fazem surgir outras monarquias. Inventaram-se sistemas; forjaram-se definições; criou-se o direito das gentes; apoiou-se na legitimidade; admitiu-se a soberania do povo; o homem social teve contratos; e a política mostrou-se com o seu manto de variadas cores, apresentando a cada momento novas fases, e modificando a cada instante suas teorias e suas convenções. Mas o Eterno se deixa ver sustentando em suas mãos a balança em que pesa o Universo; espantando a terra com o estrondo de suas maravilhas; quebrando o cetro dos senhores do mundo; e cingindo com o diadema aqueles que ele tem escolhido para fundadores dos impérios suscitados na sua providência¹¹⁹.

Eterno, o medo se inscreve hoje numa indústria do ressentimento corrobora tanto doutrinas historiográficas quanto manuais sentimentais contemporâneos, uns baseados na utopia da felicidade, outros na distopia do terror. Se ganham adeptos, é porque a construção da memória está mais carregada de sentimentos do que a maioria de nós se permite aceitar ou enfrentar como problema historiográfico. Se geram batalhas, é porque a pastoral do medo, alimentando a insensibilidade e a projeção como potência, ainda triunfa como discurso de modernidade, império da razão.

¹¹⁶ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 266

¹¹⁷ Verney, *Verdadeiro método de estudar*, 148.

¹¹⁸ Antonio Pereira, *Elementos da invenção e locução retórica* (Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759), 2.

¹¹⁹ Do Monte Alverne, *Obras Oratórias*, tomo II, 283.

Recibido: 9 de julio de 2017
Aprobado: 25 de julio de 2017