

O “Homero Português”: Os *Lusiadas* na leitura de um jesuíta italiano do século XIX

Marcus De Martini*

<https://orcid.org/0000-0002-9300-4080>

Resumo: O presente artigo busca analisar uma obra pouco conhecida, publicada por ocasião do Tricentenário de Camões, em 1880: *O carácter religioso dos Lusiadas de Luiz de Camões: documentos e reflexões de um professor do Collegio de Maria Sanctissima Immaculada em Campollide*. Por meio da análise de seu contexto de publicação e de sua organização retórica, procura-se mostrar que a obra, atribuída ao jesuíta italiano Antonio Onorati (1829–1881), participa da polêmica envolvendo uma recepção “positivista” de Camões em fins do XIX, especialmente por parte de promotores do evento, como Teófilo Braga.

Palavras-chave: Tricentenário de Camões. Antonio Onorati. *Os Lusiadas*.

The “Portuguese Homer”: *The Lusiads* read by a 19th century Italian Jesuit

Abstract: This article seeks to analyze a little-known work, published on the occasion of the Tercentenary of Camões, in 1880: *The religious character of The Lusiads by Luiz de Camões: documents and reflections of a professor from the Maria Sanctissima Immaculada School, in Campollide*. Through the analysis of its publication context and its rhetorical organization, we seek to show that the work, attributed to the Italian Jesuit Antonio Onorati (1829 – 1881), participates in the controversy involving a “positivist” reception of Camões at the end of the 19th century, especially by the event promoters, such as Teófilo Braga.

Keywords: Tercentenary of Camões. Antonio Onorati. *The Lusiads*.

L’ « Homère Portugais »: *Les Lusiades* dans la lecture d’un jésuite italien du XIX^e siècle

Résumé: Cet article cherche à analyser un ouvrage peu connu, publié à l’occasion du Tricentenaire de Camões, en 1880: *Le caractère religieux de Les Lusiades de Luiz de Camões: documents et réflexions d’un professeur de l’École de Maria Sanctissima Immaculada de Campollide*. À travers de l’analyse de son contexte de publication et de son organisation rhétorique, nous cherchons à montrer que l’ouvrage, attribué au jésuite italien Antonio Onorati

* Universidade Federal do Espírito Santo. Professor-associado no Departamento de Letras Vernáculas da Universidade Federal do Espírito Santo. Doutor em Estudos Literários pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), com período sanduíche na The Catholic University of America (CUA). Realizou pós-doutoramento no Programa de Pós-graduação em Literatura Brasileira da Universidade de São Paulo (USP), sob supervisão do Prof. Dr. João Adolfo Hansen. E-mail: marcusdemartini@gmail.com.



(1829 – 1881), participe à la controverse autour d'une réception «positiviste» de Camões à la fin du XIXe siècle, notamment par les promoteurs de cet événement, comme Teófilo Braga.

Mots-clés: Tricentenaire de Camões. Antonio Onorati. *Les Lusiades*.

Introdução

No ano em que se comemoram os 500 anos do nascimento do poeta maior português, Luíz Vaz de Camões, aproveitemos para voltar àquela que foi a sua maior efeméride: o Tricentenário de sua morte, celebrado no ano de 1880. A ocasião foi palco de inúmeras festividades e publicações em celebração à vida do poeta, não apenas em Portugal, mas também no Brasil e alhures. Entre essas publicações, esteve uma pequena obra, hoje praticamente esquecida, mas não totalmente desprovida de interesse, como este artigo se propõe a demonstrar, intitulada *O carácter religioso dos Lusiadas de Luiz de Camões*: documentos e reflexões de um professor do Collegio de Maria Sanctissima Immaculada em Campollide.

A obra não trazia expresso o nome do autor, mas apenas indicava-o como professor do colégio dos jesuítas de Lisboa, ou seja, como um religioso da ordem. Além disso, seu título anunciava que a obra carregava um interesse possivelmente clericalista, em franca oposição ao clima que se estabelecera com a criação do evento. Este refletia os ares progressistas e liberais que se irradiavam no período, em que avultavam os desgastes das relações entre a Igreja e o Estado, acrescentando-se a isso uma já longa desconfiança em relação à Companhia de Jesus. Portanto, a postura polêmica do escrito era assim de imediato evidente.

Tendo isso em vista, o presente artigo busca apresentar a obra em questão, analisando-a em sua composição retórica e em suas referências contextuais, aproveitando para confirmar a identificação de autoria que lhe foi tradicionalmente atribuída, a do jesuíta italiano Antonio Onorati (1829–1881). Tal análise, acredito, poderá jogar novas luzes a uma figura interessante do período, ainda que menor, e que pode, por sua vez, ilustrar as tensões que ocorreram às voltas do Tricentenário de Camões,

tanto acerca da recepção literária de sua obra, como também no tocante às complexas relações político-ideológicas, especialmente entre correntes conservadoras e laicistas, em fins no século XIX, tanto em Portugal, como também no Brasil.

O autor e sua obra

É preciso desde já esclarecer que, apesar de *O carácter religioso dos Lusíadas* [...] ter sido publicado anonimamente, a atribuição de sua autoria ao jesuíta italiano Antonio Onorati nunca foi realmente um mistério. A pista deixada no título – a de que o autor era professor em Campolide – era já praticamente uma assinatura; e é possível que a reserva em efetivamente assiná-lo talvez tenha se dado pelo temor da polêmica. No entanto, não podemos descartar o fato de o anonimato relativo ter se devido também por Onorati não julgar a obra realmente acabada. Excesso de zelo, talvez, ou modéstia... que não seria única na carreira do jesuíta, como veremos. O fato é que, ao morrer, no ano seguinte ao de sua publicação, 1881, Onorati deixava o manuscrito de uma versão estendida do opúsculo. É muito provável então que a segunda edição viesse já propriamente estampada com seu nome.

São poucos os detalhes que podemos obter da vida de Onorati, embora sejam certamente interessantes. Por isso, mais pesquisas seriam necessárias para recompor sua trajetória, especialmente no período final, que compreendeu sua missão no Brasil, previamente a seu refúgio final em Campolide, entremeado por um rápido retorno à Itália².

Nascido em Ferentino, comuna italiana não muito distante de Roma, a 12 de janeiro de 1829, Antonio Onorati ingressa no Colégio Romano da Companhia de Jesus, em 13 de setembro de 1844; 30 anos, portanto, após o restabelecimento da ordem.

¹ Doravante mencionaremos a obra de forma abreviada.

² Em artigos anteriores, esboçamos algumas informações biográficas acerca de seu período no Brasil. Para mais detalhes, ver: Trevisan; de Martini (2022).

Segundo Sommervoguel *et al.* (1960), Onorati lecionou inicialmente em Orvieto, Tivoli e Ferentino.

Em 1865, o jesuíta parte para uma missão no Brasil, juntamente a outros religiosos da Província de Roma, no que ficou conhecido como “Missão Romana”. O objetivo dos padres era fundar o Colégio São Luís, em Itu, São Paulo. Onorati seria o primeiro reitor da escola, cargo que ocuparia até 1869.

A seguir, depois de uma passagem curta por Desterro (atual Florianópolis) e de algumas curtas viagens, especialmente pelo Nordeste brasileiro, Onorati chega a Recife em outubro de 1872.

Durante esse período, agudizam-se as desconfianças em relação à Companhia de Jesus, especialmente em virtude da chamada “Questão Religiosa”³. E a tensão apenas iria se agravar com a irrupção do movimento conhecido como “Quebra-Quilos”, em 1874. As autoridades implicaram os jesuítas na revolta e ordenou-se a imediata prisão e deportação dos jesuítas estrangeiros das terras do Império.

Em inícios de 1875, Onorati consegue escapar da prisão e retorna à Europa. De volta à Itália, leciona Retórica no Colégio Americano, em Roma. No ano seguinte, 1876, segundo Sommervoguel *et al.* (1960), é enviado para o Colégio de Campolide, em Lisboa.

O Colégio de Maria Santíssima Imaculada havia sido fundado em 28 de junho de 1858 por Carlos Rademaker S. J. (1828-1885), na Quinta da Torre, em Campolide, Lisboa. O colégio vinha a propósito do restabelecimento da ordem em Portugal pelo próprio Rademaker, projeto que se iniciara com o nome de “Missão Portuguesa”, no mesmo ano de fundação da escola. A “Missão”, por sua vez, tornar-se-ia “Província Portuguesa” apenas em 25 de julho de 1880, justamente o ano em que se comemorava o Tricentenário de Camões.

Quando da restauração da Província Portuguesa, Onorati estava então em Campolide há pelo menos dois anos, se não mais. No jantar em comemoração à publicação do Decreto, Onorati leu uma ode, em português, de própria autoria, em louvor ao Padre Rademaker (Grainha, 1913). Àquela altura, a escola contava com 24

³ Sobre o assunto, ver Ciarallo (2010).

jesuítas. Onorati é descrito como admonitor, prefeito espiritual “dos nossos e dos alunos, escritor, etc.” (Grainha, 1913, p. 79). Onorati é o único professor a ser descrito ali como “escritor”. Portanto, como dito no início, de todos os professores de Campolide, não seria difícil apontá-lo como o provável autor de *O carácter religioso dos Lusíadas*.

No ano seguinte à criação da Província Portuguesa da Companhia de Jesus e à publicação de sua monografia polêmica, 1881, Onorati vem a falecer em Campolide, a 15 de agosto.

Apesar das muitas missões e atividades educacionais de que participou, Onorati não se furtou de deixar uma obra extensa e toda ela comprometida com as causas com que se batia. Essa atuação missionária constante, notadamente atrelada às escolas da ordem, tendo sido comumente encarregado da sua administração, bem como sua docência e a produção escrita constante, além de sua proximidade a figuras de destaque da vida religiosa do período⁴, parecem indicar uma personalidade ativa e uma inteligência reconhecida por seus pares.

A respeito de sua obra escrita, Sommervogel *et al.* (1960) arrolam mais de 70 obras deixadas por Onorati na forma manuscrita, escritas em italiano, latim e português, que refletem basicamente sua atividade docente e religiosa. São obras que vão desde peças escolares, coletâneas de aforismos, excertos, resumos, programas de disciplinas, apostilas, exercícios, textos sobre poesia, história, teologia, sermões, discursos, orações, instruções, textos devocionais em geral etc. Sommervogel *et al.* ainda acrescentam uma nota, referindo-se ao fato de o autor possuir obras impressas de que não se tinha conhecimento. Revelam que Onorati havia publicado diversas vidas de santos, que davam início a um “*flos sanctorum*”, projeto que, no entanto, tivera que abandonar em razão de suas ocupações. De tudo o que fica mencionado pelos historiadores da Companhia de Jesus, vale notar a já referida segunda edição de *O carácter religioso dos Lusíadas*, que contava com o título emendado de *O carácter religioso e o mérito literário*

⁴ Onorati era amigo íntimo de Dom Antônio de Macedo Costa, então Bispo do Pará e personagem decisiva na chamada “Questão Religiosa”, que marcou as tensões entre Igreja e Estado na segunda metade do século XIX, conforme já mencionamos. Inclusive, é a ele que Onorati dedica o primeiro volume de seu *Crisóstomo português*. Sobre as dedicatórias da coleção, que envolvem outras autoridades religiosas do período, ver Trevisan; de Martini (2022).

dos Lusíadas, a qual, segundo eles, teria a primeira parte aumentada em três longos capítulos e a segunda, refeita. Esta descrição, porém, é muito imprecisa, pois não era essa a divisão da primeira edição do livro, como veremos. De qualquer forma, é possível conjecturar-se, a partir da afirmação, que a primeira parte referida ali seria a que daria conta do caráter religioso da epopeia camoniana, compreendendo possivelmente a base da primeira edição, que teria sido aumentada em três capítulos longos, enquanto a segunda parte, certamente sobre o mérito literário, seria nova, tendo talvez sido composta mediante o aproveitamento de passagens já constantes da primeira edição, depois reorganizadas e estendidas.

Conforme já mencionamos, a escolha de lançar a obra de forma semianônima – pois, ao passo que não revelava o autor, revelava sua origem institucional – indicava algum zelo no tratamento da matéria. Vale notar que tal modo de proceder não era incomum para Onorati; de certo modo, era-lhe o mais ordinário, aparentemente. De fato, seu primeiro livro publicado, a confiar-se novamente em Sommervogel (1884), teria saído sob pseudônimo: tratava-se da *Vita della giovinetta Albina Gelosi*, publicado em 1857 sob o nome literário de Abade Giuseppe Fermanelli. Cinco anos depois, em 1862, é publicado outro livreto semelhante: *Vita di Angelina Merolli, giovinetta romana*. É possível que ambos tenham sido publicados sem o seu nome devido ao fato de Onorati não se encontrar ainda ordenado àquela altura. Este último, porém, não foi publicado sob um pseudônimo; de forma semelhante a *O carácter religioso*: ia assinado apenas por “um sacerdote da Companhia de Jesus de Roma”. Já no ano seguinte, 1863, o mesmo em que é ordenado sacerdote, a 2 de fevereiro, a obra sai emendada pelo autor, já possivelmente com seu nome. O livreto teria, pelo menos, ainda mais duas edições, tendo a última de que se tem notícia saído em 1890.

Em 1865, publica outra vida exemplar: *Il B. Giovanni Berchmans della Compagnia di Gesù, maestro e modello di devozione*. Mais que uma pequena biografia, a obra era uma tradução e edição de textos devocionais do beato, aos quais Onorati antepôs comentários. Este modelo, como se verá, parece ter servido de embrião para seus projetos literários seguintes.

No entanto, a partir de sua estada no Brasil, a atenção de Onorati é completamente absorvida pela obra de Padre Antônio Vieira. Por volta de 1870, publica, pela editora Garnier, o *Thesouro de elegancia e de piedade illustrado com exemplos tirados das obras do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesus*. É possível também que a obra tenha saído sem o seu nome.

É também por esse tempo que concebe o projeto de *O Chrysostomo Portuguez ou o Padre Antonio Vieira da Companhia de Jesus num ensaio de eloquencia compilado dos seus sermões segund os principios da oratoria sagrada pelo Padre Antonio Honorati da mesma Companhia*, obra pela qual ficou mais conhecido, que será publicada apenas posteriormente, durante o período em que já se encontrava em Portugal. O primeiro de seis volumes ideados, dos quais apenas cinco acabariam impressos, sai em 1878; o último, apenas em 1890; póstumo, portanto. Em *O Chrysostomo portuguez*⁵, Onorati buscou alinhar os sermões daquilo que, como outros escritores oitocentistas, a exemplo de Antônio Feliciano de Castilho, Almeida Garrett, Camilo Castelo Branco e Teófilo Braga (Oliveira, 1998, p. 55-68), julga “mau gosto do século XVII” e de possíveis equívocos doutrinários, apresentando Vieira como modelo de pregador evangélico em língua portuguesa para oradores principiantes.

Sommervoguel *et al.* (1960) ainda arrolam outra obra onoratiana sobre Vieira: *Methodo oratorio do Chrysostomo Portuguez exposto para ser imitado nos Sermões de circumstancias politicas e orações fúnebres*. Segundo o historiador, esse livro compreendia a apresentação que Onorati fizera aos sermões do quarto volume; tratava-se, por conseguinte, de uma separata⁶. Por fim, Sommervoguel *et al.* (1960) ainda mencionam duas cartas publicadas em francês em duas obras coletivas.

⁵ Doravante mencionado de forma abreviada.

⁶ Em uma resenha sobre o lançamento do terceiro volume do *Crisóstomo Português*, no jornal católico português *O Progresso Católico*, de 15 de março de 1880, assinada apenas por “Um Vimaranesense”, noticia-se também, para além dos elogios e recomendações esperados, a publicação do prólogo do mesmo volume em um fascículo separado, com o título de *O Methodo Oratorio do Chrysostomo Portuguez defendido para ser imitado ainda nos panegyricos – discurso apologético do auctor da compilação* (p. 116-7). É possível conjecturar-se, portanto, que os textos introdutórios preparados por Onorati para a sua compilação de sermões vieirianos tenham sido publicados como separatas, em fascículos que acabaram se perdendo, haja vista que cada volume do *Crisóstomo* comportava em média 600 páginas. Todos os prólogos somados formariam, de certo modo, uma obra crítica de Onorati acerca da oratória vieiriana, assim como não

Em suma, a produção escrita de Onorati revela uma atividade intelectual dividida entre a docência e a propaganda da fé. Compôs assim uma ampla gama de textos acadêmico-didáticos para uso docente, que permaneceu, por isso, em forma manuscrita. De igual modo, permaneceu em manuscrito uma produção literária esparsa de circunstância: alguma poesia e, especialmente, o teatro escolar. Publicou algumas vidas de santos, obras de amplo apelo popular, por isso reeditadas mais de uma vez, que fariam parte de um projeto de “*flos sanctorum*”, como afirmaram Sommervoguel *et al.* No entanto, Onorati parece ter abandonado esse projeto em detrimento de dois projetos maiores: o primeiro, dedicado a Vieira; o segundo, a Camões.

Eram projetos “maiores” por vários motivos. Primeiramente, porque implicavam a ativação de sua formação acadêmica – sobretudo teológica e retórica (esta última, a área em que se sentia mais à vontade) – e, por isso, miravam a um público intelectualmente mais sofisticado e exigente que os leitores de suas “vidas de santos”. Em segundo lugar, porque possuíam uma visada polêmica, uma vez que participavam, a princípio, de polêmicas literárias e ideológicas. Tais polêmicas tinham a ver com a defesa, mais ou menos sub-reptícia, de posições ultramontanas, empreendida em um momento e em lugar que lhe eram amplamente desfavoráveis, como veremos⁷.

A intenção de colocar-se combativamente na arena pública como um intelectual sério e preparado, “apesar de religioso” – “apesar”, sobretudo, “de jesuíta” –, além de patriota português – apesar de estrangeiro –, parece escorar esses projetos finais de Onorati. No mesmo ano em que publica *O carácter religioso dos Lusíadas*, 1880, o terceiro volume do *Crisóstomo português* também é publicado, bem como sua separata, indicando que sua atividade literária estava no auge. O fato de suas publicações saírem pela mesma editora, a Mattos Moreira & Ca., bem como a repercussão com que

deixariam de ser arena para polêmicas literário-políticas, o que, por sua vez, também justificaria sua publicação como espécies de panfletos.

⁷ O próprio projeto do *Crisóstomo Português* fora certamente motivado também pela tendência que se estabelecera no correr do século XIX em preferir-se a sermonística do oratoriano Padre Manuel Bernardes, em detrimento da de Vieira, iniciada, em meados do século, a partir da compilação de textos bernardianos publicada pelo poeta Antônio Feliciano de Castilho, cuja introdução colocava o primeiro como superior ao segundo. Sobre o assunto, ver: De Martini; Trevisan (2022).

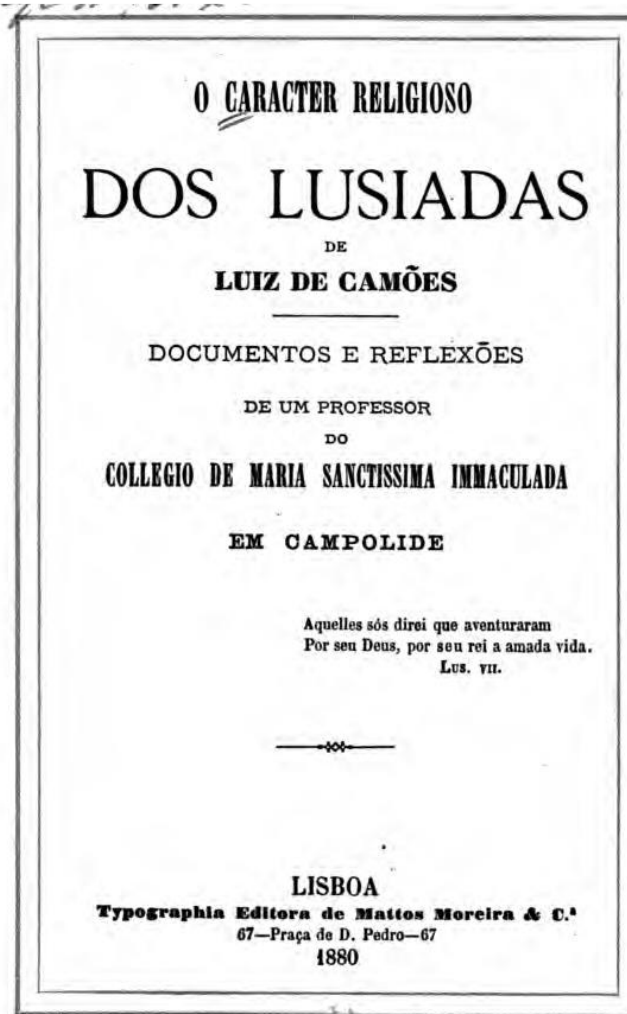
contavam na imprensa, indicam que possuía um trânsito intelectual e político considerável⁸.

O frontispício de *O caráter religioso dos Lusíadas*, bem como a primeira página, uma espécie de invocação à memória de Camões, escritas em fonte tipográfica de tamanho grande em relação à página, não deixavam dúvidas quanto ao caráter polêmico do livro logo de entrada. Uma epígrafe no frontispício – “Aqueles sós direi que aventuraram/ Por seu Deus, por seu rei, a sua vida”⁹ – como que já antecipa a pertinência do tema, sem deixar sombras de dúvidas de sua procedência, bem como incitava o leitor a completar os versos faltantes à estrofe citada. E a invocação a confirma: “HONRA E LOUVOR/ A LUIZ DE CAMÕES/ HOMERO PORTUGUEZ/ QUE ASSIGNALANDO SEU POEMA IMMORTAL/ COM CHARACTER RELIGIOSO/ ENSINOU/ Á SUA E Á NOSSA EDADE/ QUE O PRINCIPAL FUNDAMENTO/ DE TODA A GRANDEZA POLITICA/ É A RELIGIÃO” [sic]. Ficava claro, portanto, a qualquer um que tivesse o livro em mãos, de que se tratava de obra não apenas acadêmica, mas apologética, que tomava partido eloquentemente nas polêmicas político-religiosas que vinham à tona com o Tricentenário, do qual falaremos a seguir.

⁸ Sobre o assunto, ver Trevisan; De Martini (2022).

⁹ Trata-se dos primeiros versos da estrofe 87 do Canto VII: “Aqueles sós direi, que aventuraram/ Por seu Deus, por seu Rei, a amada vida,/ Onde, perdendo-a, em fama a dilataram,/ Tão bem de suas obras merecida./ Apolo, e as Musas que me acompanharam,/ Me dobrarão a fúria concedida,/ Enquanto eu tomo alento descansado,/ Por tornar ao trabalho, mais folgado” (Camões, 2003). Ao passo que os versos da epígrafe apontam para a pertinência do tema da monografia, como mencionado acima, o restante da estrofe aponta obliquamente para o próprio autor do livro – Onorati –, funcionando como uma espécie de “invocação às musas” da convenção épica (quinto verso da estrofe), conclamadas, junto a Apolo, para que o insuflam de “fúria” – necessária para uma espécie de “nêmesis” – para cantar merecidamente a memória daqueles que perderam a vida em nome da fé e do reino, isto é, de fazer justiça à memória de Camões, como homem fiel à Igreja.

Figura 1: Frontispício da obra “O carácter religioso dos Lusíadas de Luiz de Camões”



Fonte: *O carácter religioso dos Lusíadas* [...].

O contexto da publicação

Como vimos, o ano de publicação da monografia de Onorati sobre Camões, 1880, foi marcado pelas comemorações do Tricentenário da morte do poeta, que repercutiram não apenas em Portugal, mas também em alguns lugares da Europa e, sobretudo, no Brasil¹⁰. No entanto, mais que uma celebração literária, o evento carregava consigo

¹⁰ Sobre o assunto, ver Barbosa (2019, p. 92).

profundas marcas político-ideológicas. Por isso, não é possível compreender o lançamento da obra, bem como sua composição (que abordaremos na seção seguinte), sem vinculá-la a essas questões de fundo, com as quais Onorati já vinha convivendo desde seu período brasileiro e que não deixavam de terem também contribuído para o trabalhoso projeto do *Crisóstomo português*. Por isso, por mais que haja mudança no gênero, na extensão e no tom das obras, há sim uma continuidade de propósito entre elas, que passa pela polêmica e pela intervenção na esfera letrada liberal da época.

Todavia, antes disso, é preciso reconhecer que a data apenas teve tal relevância dada a importância que Camões granjeara na cultura portuguesa desde a publicação de *Os Lusíadas*. A partir do século XVII, pelo menos, pode-se dizer que seu reconhecimento foi crescente, e não seria diferente no XIX, quando talvez tenha justamente chegado ao seu apogeu.¹¹ De fato, como ressalta Monteiro (2011, n.p.), desde fins do XVIII, na verdade,

[...] já Camões vinha, aliás, suscitando fervor entre intelectuais/poetas — José Anastácio da Cunha, Bocage, Filinto, críticos literários como António das Neves Pereira ou Francisco Dias Gomes —, perturbados por frêmitos de sentimento e inquietações da razão que se conformavam mal com o timorato ambiente desse findar de Setecentos: eram atraídos pelo trágico destino de um português superior que, sonhando com glória, hombridade, amor, ventura, fora dramaticamente apossado, num tempo mesquinho, pela Fortuna e pela Pátria decadente; e fruía com a singularidade de uma voz poética que pusera impressionante energia na expressão dos seus ideais e dos seus desaires.

Esse terreno fértil para o culto da imagem de um poeta cujo destino concordara com o próprio ocaso do Império Português, sentimento esse que não deixaria de reverberar pelo XIX, chegaria a florado no momento de celebração do Tricentenário de sua morte, a qual teria se dado a de 10 de Junho de 1580. A data havia sido estabelecida no século XIX, em resultado das investigações do visconde de Juromenha (João, 2011).

Antes disso, no início ainda do século, conforme notam Martins (2019) e João (2011), a admiração pelo poeta mostrara-se na música do compositor português João Domingos Bomtempo, que escreve a *Missa de requiem à memória de Camões* (1819); por Domingos Sequeira, que pinta *A morte de Camões* (1824), quadro que, apresentado em

¹¹ Para uma boa síntese da recepção camonianiana entre o XVII e o início do XX, ver Martins (2019, p. 52).

Paris, posteriormente se perdeu; e, sobretudo, pelo poema *Camões* (1825), de Almeida Garrett.

No entanto, como afirma Cunha (2011, n.p.):

O *Camões* das comemorações mantém a sua mitologia romântica, mas evidencia uma carga ideológica muito forte, fazendo emergir o lado épico da história pátria para melhor acentuar a decadência do presente, o que o *Ultimatum* e a questão colonial (the scramble for Africa) vieram reforçar. O *Camões* das comemorações, nas palavras de Teófilo Braga, aparece «symbolisando todas as aspirações da nacionalidade portuguesa, as suas glórias e os seus desastres» (BRAGA, 1880, p. 16). Transforma-se assim num militante forçado da causa republicana.

Ao mesmo tempo, em seu fundo positivista, como continua Cunha (2011, np), essa celebração dos heróis do passado, dos “grandes homens”, acabava por se tornar uma espécie de “hagiografia laica”. O carácter anticlericalista do evento era evidente, e *Camões* era visto como um homem da “Renascença”, mais que um guerreiro cruzado.

O anticlericalismo português, agudizado desde a “Geração de 70”, como se sabe, possuía, ainda, uma tônica abertamente antijesuítica. Como afirma Carvalho (2017, p. 289):

Estes intelectuais [da Geração de 70] tendem a ver na acção da Companhia de Jesus uma das causas maiores da decadência do país e os símbolos mais excelentes da ignorância e da reacção, da educação fanatizante e infantilizadora, operada pelo bastão antiliberal da obediência cega. Alexandre Herculano, na sua *História das Origens e do Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, como em vários outros opúsculos, vai atacar a Companhia de Jesus, atribuindo-lhe no passado, tal como à Inquisição, o papel fundamental da decadência nacional. Por sua vez, no período final do século XIX, também apontam os Inacianos como a causa, a razão para o atraso e como obstáculo para a regeneração da Pátria Portuguesa. O mais significativo texto é a carta publicada por ocasião da supressão das Conferências do Casino, de 1873, protestando, obviamente, contra esse facto.

Como prossegue Carvalho (2017, p. 290), os anos de 1880 foram marcados por uma “vasta e violenta campanha anticatólica”, que vinha “sustentada pelos republicanos animados pelo laicismo que despontava em França”. Por isso, ainda segundo o historiador, as medidas da III República, bem como “a vinda para Portugal de alguns membros das Ordens Religiosas expulsas desse país” teriam estado na origem de vários comícios antijesuíticos, como em Lisboa, Porto, Setúbal e Covilhã.

É em um contexto como esse que um livro sobre Camões escrito por um “professor do Colégio de Maria Santíssima Imaculada de Campolide” certamente chamaria a atenção.

O Discurso

Apesar de apresentada como uma espécie de obra acadêmica, *O carácter religioso dos Lusíadas* nada mais é que uma peça retórica relativamente longa de gênero misto – predominantemente pertencente ao forense, mas também de alto teor demonstrativo –, que, disfarçada em capítulos, mal oculta a divisão por partes mais tradicional do discurso retórico. A afirmação não deve causar surpresa, uma vez que todo o projeto do *Crisóstomo português* era calcado em preceitos da retórica “clássica”; desde seu propósito utilitário como um “manual para pregadores iniciantes”, até o rearranjo dos sermões por Onorati, especialmente nas alterações que empreendeu nas prédicas para conformá-las a uma mesma disposição ortodoxa, que é a que ele mesmo emprega em seu livro.¹² Assim, é necessário abordarmos o livro a partir de sua estrutura de fundo, para que possamos compreender os movimentos ensaiados pelo jesuíta. Dada então a Instituição Retórica como ponto de partida da elaboração da obra, é preciso que atentemos para a sua invenção (*inventio*), disposição (*dispositio*) e elocução (*elocutio*).¹³

Quanto à primeira parte, o discurso é proposto como uma intervenção polêmica em um debate corrente de seu tempo; por isso, organiza-se como discurso judicial e apologético. A polêmica de que o texto de Onorati participa, no entanto, não é abordada *explicitamente* em nenhum lugar, isto é, em nenhum lugar Onorati revela abertamente contra *quem* está escrevendo. Usa, em vez disso, termos vagos e generalizantes, fazendo referências mais ao seu tempo que a alguém em particular: fala contra certas atitudes

¹² Para compreender em detalhe a natureza das alterações que Onorati operou nos sermões de Vieira, ver Hansen; Pécora (1993), Trevisan; de Martini (2022) e de Martini; Trevisan (2022).

¹³ Para tal, seguirei, em linhas gerais, Lausberg (2011).

correntes “nestes dias”, “nesta época”, “neste século”, “hoje”. A título de exemplo, ao comentar a procissão de que Vasco da Gama teria feito parte antes de partir em viagem, Onorati destaca que tais obras a “[...] incredulidade do nosso século recebe com escarneo, porque, apostata da fé, não sabe intender os brios nobilíssimos que esta inspira” (1880, p. 29-30). E mais:

E para que todos bem alcançassem a sua intenção [de Camões], *quasi presago das calumnias com que n’estes dias o haviam de affrontar a elle e ao seu poema*, dissera pouco antes:

Não creais, nymphas, não que a gloria dêsse
A quem ao bem commum e do seu rei
Antepozer seu proprio interesse
Imigo da divina e humana lei. (1880, p. 9, grifos nossos).

É nesse sentido, como defensor da memória do poeta e do poema diante das calúnias de que teria sido vítima, por ocasião do Tricentenário, que *O carácter religioso dos Lusíadas* assume-se como peça oratória do gênero forense. Calúnias essas que, como vimos, consistiriam, para Onorati, em despir poeta e poema do que seria a sua essência: a religião. Defender a ligação de Camões com a fé será, para Onorati, defender sua “portuguesidade”; seu propósito; sua razão de ser. Ademais, enaltecer as virtudes dos grandes heróis do passado da nação, conforme apresentadas em *Os Lusíadas*, e convidar os portugueses a emulá-los, especialmente no resgate de um catolicismo que se encontrava sob ataque de novas heresias, carregava o texto de seu forte teor apologético.

Onorati vai construir seu discurso por meio dos dois tipos de provas (*pisteis*) previstos por Aristóteles, em sua *Retórica*. A primeira categoria era a das provas *inartísticas*, que não eram produzidas pelo orador, como testemunhos, documentos, confissões; típicas, portanto, do gênero forense. Ademais, como afirma no exórdio que abre o discurso propriamente dito, Onorati apresenta algumas reflexões que, por sua vez, baseiam-se em “alguns documentos tirados do mesmo poema e da história a que se refere” (1880, p. 5). As reflexões, por sua vez, configuram o que Aristóteles previa como a segunda categoria de provas, as artísticas, isto é, as produzidas pelo próprio orador, especialmente por meio de “entimemas” (silogismos retóricos). Essas reflexões e documentos referidos pelo jesuíta (e que recebem destaque no subtítulo do livro) são,

portanto, o corpo da obra. Os documentos dos grandes escritores, como testemunhos do passado, revelariam, por intermédio da argumentação do jesuíta, a verdade que os “caluniadores” de seu tempo pretendiam ocultar. É por isso que o livro é em grande parte, pelo menos, uma compilação de passagens que justificam as reflexões do autor: no caso, a comprovação de sua tese, também já expressa no título e na “invocação a Camões” a que nos referimos: a de que o poema de Camões possui um caráter intrinsecamente religioso. Tais documentos, além de *Os Lusíadas*, serão basicamente passagens do historiador português João de Barros, como também de excertos da obra de Padre Antônio Vieira, que Onorati conhecia muito bem, como vimos. O primeiro, como historiador, servirá a Onorati para comprovar a veracidade histórica de fatos pios narrados por Camões, enquanto o segundo será utilizado para justificar a ligação umbilical entre Portugal e Cristo desde a sua fundação, bem como o compromisso português com a expansão da fé. Forma-se então um tripé curioso, e apenas até certo ponto verossímil, entre história, profecia e poesia, de que *Os Lusíadas* será a síntese, como obra máxima e, novamente, síntese mesmo do que era ser português.

O exórdio, em que Onorati se dirige aos admiradores do poeta, bem como aos seus alunos de Campolide, além de trazer, de forma muita sintética, a proposição do discurso (*propositio*) – que é a apresentação dessas reflexões e documentos que comprovariam o caráter religioso de *Os Lusíadas*, como visto acima –, traz uma dedicatória aos pupilos da escola. Por fim, traz ainda a divisão (*divisio*) da obra, que será desenvolvida em seis seções (indicadas pelo símbolo latino correspondente “§”) ou capítulos. Como Onorati deixará claro posteriormente, na conclusão do seu trabalho, que se seguirá à seção 6, essa divisão corresponderia aos seis pontos principais em que o caráter religioso dos Lusíadas ficaria mais evidente: o assunto do poema (1ª seção), o herói principal (i.e., Vasco da Gama, 2ª seção), o segundo herói (i.e., Nuno Álvares Pereira, 3ª seção), um episódio (a pregação de S. Tomé na Índia, 4ª seção), o desenlace do poema (5ª seção) e algumas reflexões do poeta (6ª seção). A disposição da matéria é feita, portanto, de acordo com alguns critérios que restam evidentes: em primeiro lugar, conforme a relevância do assunto em face do poema como um todo, indo do mais geral e/ou importante para o mais específico e/ou episódico; em segundo lugar, seguindo a

própria disposição dos assuntos no poema, de modo que haja certa progressão didática na abordagem da matéria. Sendo ainda típico do exórdio, Onorati não deixa de recorrer à captação da benevolência do leitor (*captatio benevolentiae*), ao protestar que a obra é o “óbulo de minha pobreza para os públicos regozijos do Terceiro Centenário do GRANDE POETA” (1880, p. 5), desculpando-se, por fim, pelo enfado que possam causar, dado seu sabor escolar, não condizentes, portanto, com a grandeza do evento.

Terminado o exórdio, a primeira seção ocupar-se-á do assunto do poema, que seria a viagem de Vasco da Gama às Índias, bem como a memória de todos os heróis portugueses que foram ajudando a dilatar a “Fé e o Império”, como o poeta assinala nas duas primeiras oitavas do Canto I de sua epopeia. É recurso recorrente de Onorati em toda a obra o de salientar com itálicos os pontos que lhe interessam dos excertos que colaciona. Aqui, a questão da dilatação da fé, junto ao império, é ponto basilar de sua argumentação. O jesuíta chama a atenção para o fato de Camões antepor a dilatação da fé em relação à dilatação do império, justificando que a primeira seria mais importante que a segunda. Para confirmar tal deferência, Onorati ainda cita passagens dos cantos VI e VII.

Em seguida, Onorati chama a atenção para a própria bandeira portuguesa, que traria em si as marcas da relação original de Portugal com Cristo, por meio das Suas chagas. O jesuíta faz então referência ao episódio do “Milagre de Ourique”, quando Cristo teria aparecido a Dom Afonso Henriques, primeiro rei de Portugal, conforme o poeta narra no Canto III. É a propósito da descrição do “Milagre” que Onorati acomoda três citações de Vieira: a primeira, do *Sermão de Santo Antônio* pregado em Roma (1670), quando Vieira assinala o compromisso de Portugal com a propagação da fé desde a fundação do Reino, marcando os portugueses como o povo escolhido por Cristo nos tempos modernos; a segunda, de uma carta escrita do Maranhão ao rei, em 1657, em que se reforça o mesmo compromisso de Portugal com a catequização; e o terceiro, um sermão de Dia de Reis, em que Vieira alertava que o descuido desse compromisso do reino poderia ocasionar a derrocada de suas conquistas.

Em seguida, Onorati passa do “Crisóstomo Português” para o “Lívio Português” (1880, p. 23), i.e., o historiador João de Barros. Aqui é necessário interpormos uma nota

sobre a elocução de *O caráter religioso dos Lusíadas*, que, via de regra, dado seu fundo escolar, adota um estilo predominantemente pedestre, isto é, claro e sem ornamentos. O fato é que, como se nota, o italiano possuía um gosto particular por antonomásias. O uso das antonomásias, como no caso dessas duas, em particular, à qual podemos juntar a do “Homero Português”, que Onorati confere a Camões na “invocação” que lhe faz antes do exórdio, como vimos, possuem uma evidente função amplificativa, típica do gênero demonstrativo. A propósito, Onorati acertou em não chamar sua monografia de “O Homero Português”, dando sequência a *O Crisóstomo Português*, mas colocou o epíteto não muito depois do título, é preciso que se reconheça... Ao selecionar vultos portugueses que eram, na verdade, não igualmente reconhecidos fora de sua terra, e associá-los a vultos da tradição culta antiga, greco-latina e/ou eclesiástica, parece indicar, por um lado, uma tentativa de Onorati não só de aumentar-lhes o tamanho pela comparação, mas também de integrar Portugal a um fundo cultural que passava necessariamente por Roma, num franco movimento ultramontano, que já operara na coletânea de sermões de Vieira¹⁴. Ora, sendo a amplificação um argumento típico do gênero demonstrativo, percebe-se como a estratégia discursiva de Onorati passa por conferir “peso” aos “documentos” que arrola para a defesa de sua tese. Na esteira desse movimento, a defesa da religiosidade da obra-prima camoniana vai transbordando para a defesa de uma “virtude portuguesa original”, diga-se dessa forma, que passa necessariamente pelo vínculo da nação, desde sua origem, ao catolicismo e por uma monarquia reconhecida pelo papado e a serviço dele, marcadamente na expansão da fé e no combate ao infiel, conferindo ao argumento de fundo do livro uma tonalidade cruzada que, se é compreensível em Camões, não deixa de causar certa perplexidade no XIX, como veremos mais adiante. Tal é, em suma, o caráter apologético do discurso onoratiano.

Citando a *Primeira Década de Ásia*, Livro I, capítulo I, Onorati lembra que João de Barros narra que, desde sua fundação, Portugal se caracterizava pelo combate aos infiéis e pela expansão da fé. Além disso, citando uma passagem do Livro IV, o jesuíta

¹⁴ Sobre o caso e, particularmente, sobre as implicações da comparação entre Vieira e São João Crisóstomo, ver: Trevisan; de Martini (2022).

salienta que, de acordo com o historiador português, Dom Manuel teria dito a Vasco da Gama, antes de sua partida, que o que mais lhe interessava era levar a fé cristã aos lugares mais remotos do mundo. Assim, Onorati conclui sua primeira seção do livro justificando a sua tese, a de que a viagem marítima de Vasco da Gama, bem como os heróis portugueses cantados por Camões, tinham um vínculo de origem com a fé cristã, que se punha diante de todos os interesses. Os documentos citados – além do próprio poema camoniano, Vieira e Barros, “os maiores luzeiros da literatura portuguesa” (1880, p. 27), nas palavras do italiano – comprovariam sua tese. Portanto, o primeiro “capítulo” da obra caracteriza-se como uma narração (*narratio*), em que Onorati expõe sua tese e os documentos que funcionam como provas. Essa tese será então “confirmada” por demais argumentos e documentos nas seções seguintes, nomeadamente na 2ª, 3ª, 4ª. e 5ª., que são as que de fato comporão a *confirmatio* de seu discurso.

Na segunda seção, Onorati parte então para a análise do enredo do poema, chamando a atenção para os esforços de Vasco da Gama em cumprir sua missão, especialmente para os sobrenaturais. Citando novamente Barros, Onorati indica que a viagem foi antecedida por uma “devota procissão” (1880, p. 29). As cenas antecedentes à partida presentes em Barros serão recontadas pelo Gama ao Rei de Melinde, conforme o jesuíta demonstra com mais uma extensa citação da passagem¹⁵. A propósito dessa conversa entre os dois, Onorati remete a uma crítica corrente à elocução do Gama, que teria sido ofensiva ao Rei de Melinde, o que claramente quebraria a verossimilhança do encontro. No entanto, o jesuíta, curiosamente, discorda da possível quebra de decoro, justamente defendendo o caráter da personagem que, sendo tão pio a Deus, não pouparia o infiel de uma linguagem desrespeitosa. Em um comentário que beira certo saudosismo medievalizante e que não deixa de demonstrar esse estranho espírito cruzado que começará a tomar conta do discurso, Onorati afirma:

Bem sei que *espíritos d’esta tempera hoje*, por desprezo, chamal-os-hiam intolerantes. Mas os portugueses *d’aquelle bom seculo* não chegavam a intender como a luz podesse congarçar com a mentira; e por isso para uma fiel descrição do seu denodo, não se lhe podia dar outra linguagem (1880, p. 41, *grifos nossos*).

¹⁵ Trata-se das estrofes 86 e seguintes, no Canto IV.

O mesmo tom segue na narração que Gama faz ao ministro do Malabar, em que o herói faria “notar em toda a parte que o valor da sua nação se funda no braço do Todo-Poderoso; e que por isso póde ella vencer, mas não pode ser vencida” (1880, p. 43). Essa ligação intrínseca entre Portugal e Deus revelar-se-ia pelos propósitos da viagem às Índias. Como conta Onorati, na conversa com o Samorim, no Canto VII, mais uma vez Vasco da Gama afirma que:

[...] nenhuma cousa quis d’elles, *somente doctrial-os em a fé de Christo Jesu, Redemptor do mundo, Senhor do céu e da terra, que ele confessava e adorava por seu Deus, por louvor e serviço do qual ele tomava esta empresa de novos descobrimentos da terra* (1880, p. 47, grifos do autor).

E, a seguir, que “[...] *não buscava mais que a gloria de acabar grandes cousas por serviço de Deus e fama dos portuguezes*” (1880, p. 48, grifos do autor).

O exemplo das falas do Gama revelaria então um tipo de grandeza peculiar às pessoas que teriam fé e confiança em Deus. Como outro exemplo de herói português de mesma estirpe, Onorati vai dedicar todo o terceiro parágrafo de sua obra à etopeia de Nuno Álvares Pereira, chamado por ele, em nova antonomásia – que segue a linha das anteriores –, de “Judas Macabeu dos tempos heroicos de Portugal” (1880, p. 53). Ninguém mais que o condestável teria conseguido a concordância entre os interesses da religião e da pátria (1880, p. 54). Onorati destaca então a devoção e piedade do condestável, comparando-o ao herói Eneias, do épico virgiliano, que levava justamente o epíteto de “piedoso”. Como Onorati revelará na conclusão de sua obra, enquanto Vasco da Gama fora o herói da navegação; o condestável o fora da guerra peninsular (1880, p. 139). A complementaridade entre os dois heróis para a economia da argumentação onoratiana fica evidenciada, portanto, muito embora seja forçoso reconhecer que a participação de um e outro não seja comparável na extensão da epopeia. Ambos funcionam como *exempla* de um *ethos* português marcado pelo ímpeto cruzado de combate ao infiel e de expansão da fé, dentro e fora do próprio território lusitano.

Passando para outro episódio menor da epopeia, na 4ª seção, Onorati aborda o relato acerca da pregação de São Tomé na Índia, conforme narrado no Canto X, pela deusa Tétis a Vasco da Gama. Para o jesuíta, fica claro que os portugueses acabariam por ser os continuadores do trabalho apostólico de Tomé, que fora interrompido pelo seu

martírio. Mais uma vez, a crença em uma vocação essencial de Portugal em relação à propagação da fé é sedimentada com uma longuíssima citação de Vieira. No caso, a citação foi extraída dos prolegômenos da *História do futuro*. Aqui, mais uma vez Vieira remete ao “Milagre de Ourique” e às profecias que garantiam os sucessos do reino, especialmente as que teriam ocorrido no contexto da Restauração portuguesa. A passagem não vai muito bem costurada com a matéria da seção, como se pode intuir, e, ao final, Onorati conclui, de forma um tanto forçada, que *Os Lusíadas* não “fora um poema nacional, se não cantara um heroísmo que inspirou a religião” (1880, p. 91).

Na seção 5ª, a última da confirmação (*confirmatio*), Onorati retorna aos comentários sobre a estrutura da epopeia com os quais havia iniciado o discurso, em vez de concentrar-se em episódios, abordando assim o desenlace do poema. Tal recurso dispositivo, como vimos, permitia concluir didaticamente suas exposições, ao mesmo tempo em que seguia o enredo de *Os Lusíadas*. Retomando Aristóteles, o jesuíta afirma que o enredo (o “nó”, conforme a terminologia do estagirita) de *Os Lusíadas* é composto basicamente pelos percalços que o Gama enfrentou em seu caminho para as Índias, sendo o desenlace o último livramento, para o qual teve o auxílio do Monçaide, que se converteu ao cristianismo e cujo auxílio permitiu que os portugueses se livrassem da armadilha dos mouros e conseguissem retornar a Portugal. Para Onorati, tal reviravolta teria sido “traça amorosíssima da Providência” (1880, p. 94). Aqui, o jesuíta destaca que, antes de invenção poética, tal fato encontrava respaldo histórico em João de Barros; ademais, para o “Lívio Português”, a expansão da fé era o que efetivamente possibilitava que se suportassem os diversos sofrimentos peculiares às viagens marítimas.

Já a seção 6ª, em que Onorati pretensamente aborda “as várias reflexões que o poeta vai fazendo para moralizar o seu canto” (1880, p. 113), nada mais é que uma refutação (*confutatio*). Não por acaso, inicia o parágrafo da seguinte forma: “Intendo o que o leitor póde replicar ao meu discurso [...]” (1880, p. 113). A primeira objeção que enfrenta o jesuíta é a de que, do mesmo modo que se poderia defender o caráter religioso de *Os Lusíadas* pelos excertos destacados pelo autor, poder-se-ia defender o caráter pagão da mesma epopeia, haja vista o largo uso que Camões faz da mitologia greco-

latina¹⁶. No entanto, Onorati responde que o uso da mitologia pelo poeta se dá por meio da alegoria, cujo sentido é “altíssimo e sumamente religioso” (1880, p. 114). Repisando então a já batida questão do uso da alegoria no poema como salvaguarda das licenças poéticas de Camões, Onorati, centrando-se especialmente na questão do auxílio dos anjos, pretende mostrar que, *mutatis mutandis*, “no poema tudo ocorre em boa theologia” (1880, p. 121). No entanto, ao passo que o jesuíta aceita a ortodoxia de Camões e reconhece o efeito estético proporcionado pela mitologia – no que o aproxima de Dante –, admite que melhor seria não o fazer, especialmente naquelas passagens que ofendiam o pudor, para o que não haveria realmente desculpas¹⁷. Afirma Onorati, sentencioso:

As pedras preciosas embebem-se em ouro fino e não se enterram no lamaçal, onde se revolvem os animaes imundos. Mas estas nodoas (louvado Deus) são poucas e acham avantajada compensação nas belezas de todo o gênero de que é prendado o maravilhoso poema e sobretudo no caracter religioso que realça estas bellezas (1880, p. 123).

Apesar de sua posição institucional como professor em Campolide necessariamente implicá-lo na condenação à “sensualidade” camoniana, Onorati diminui-as em função do todo do poema e adota uma posição muito mais concessiva, aparentemente, que a de outros religiosos do seu tempo. Condena-a, mas não faz grande caso. De qualquer modo, era imperativo que o fizesse. A título de exemplo, se atentarmos para uma das publicações lançadas por ocasião do Tricentenário, a do *Jornal de Viagens* do Porto, de 10 de junho de 1880, que contou com artigos de Camilo Castelo Branco, Pinheiro Chagas, Gonçalves Crespo, entre muitos outros, encontraremos encartada juntamente uma “folha extraordinária”, algo como um pôster, que contava justamente com a ilustração de uma cena erótica de *Os Lusíadas*, o que indicava que tais passagens caracterizavam algumas das preferências dos leitores do poema, tanto assíduos, quanto furtivos, jovens que eram forçados a ler o poema como tarefa escolar, e/ou mesmo aqueles que o faziam por prazer¹⁸.

¹⁶ De acordo com Martins (2019, p. 61-2), a mesma antiga discussão já reaparecera, nas primeiras décadas do XIX, por ensejo da diatribe envolvendo as críticas de Padre José Agostinho de Macedo a Camões.

¹⁷ Esta era uma das críticas recorrentes a Camões, especialmente provenientes do ambiente religioso. Sobre o assunto, ver: Monteiro (2011).

¹⁸ A propósito, Anan (2022) lembra uma anedota contada pelo poeta brasileiro Manuel Bandeira, em que teria conversado sobre uma dessas passagens com Machado de Assis.

Figura 2: Gravura publicada no Jornal de Viagens do Porto



Fonte: *Portugal a Camões* (1880)

Em seguida, Onorati menciona um extenso excerto do início do canto VII, quando, à vista da Índia, o poeta lamenta as heresias que haviam grassado pela Europa e celebra a expansão que a Igreja encontraria em novas terras. A passagem é bastante para trazer à tona, agora de forma mais evidente, o furor cruzado outrora apenas insinuado de Onorati, que, num *crescendo*, passa paulatinamente a se dirigir obliquamente ao público de seu tempo:

Não bastaria este sermão, que faz o poeta aos seus portugueses à vista da Índia, para provar o carácter religioso do seu poema? Assim, julgo eu, fariam aos cruzados S. Bernardo ou Pedro o Heremita á vista da Palestina. Como cada uma das palavras respira guerra aos inimigos da Fé, amor da paz dos principes christãos e zelo da gloria as sancta Egreja! (1880, p. 129).

E, aproximando-se do arremate de seu discurso, afirma Onorati, ao comentar os conselhos de Camões ao rei, no final de *Os Lusíadas*, agora em tom provocativo:

O bom Luiz de Camões encommendava ao rei os frades antes de encommendar os cavaleiros; e encommendava-os (cousa horrivel a dizer!) para que tivessem exercicios de rogar por seu regimento e pelos vicios comuns, com jejuns e disciplina. *Mas elle era do seu seculo, quando Portugal não tinha nada que ver com as heresias de Luthero, Calvino e Henrique VIII*; e por isso estava tao longe de ter horror aos frades e aos seus exercicios de oração e penitencia, que julgava a sua protecção um dos deveres mais indispensaveis de seu rei e um dos meios mais necessarios á felicidade e grandeza de sua nação. *Agora não se pensa d'este modo, é verdade; mas este novo modo de pensar que nova grandeza trouxe á nação portuguesa?! (1880, p. 135, grifos nossos).*

Esse tom propriamente polêmico de *O carácter religioso dos Lusíadas*, que foi sendo habilmente temperado no decorrer do discurso até o momento em que podia se mostrar, por fim, reaparecerá na seção seguinte e final do discurso de Onorati. Na “Conclusão”, seção que sucede a 6ª, que de fato é o epílogo do seu discurso, Onorati faz uma competente e clara recapitulação de sua argumentação, não sem deixar de destacar o que considera ser a essência verdadeira do português:

Por isso eu tenho para mim que os designios da Providencia (sejam embora outros os do inferno) nas festas do terceiro centenario do GRANDE POETA são lembrar á nação portugueza o antigo heroismo que lhe inspirou a Religião, para que, considerando o que é e o que foi, se emule a si mesma (1880, p. 141).

E, abandonando-se ele mesmo à fantasia épica, Onorati cria uma personificação de Camões que, empunhando a bandeira portuguesa, dirige-se a seus compatriotas,

afirmando que a religião fora a “origem de nossa grandeza social” (1880, p. 142). Na peroração, eivada de patetismo, que encerra seu discurso, Onorati fantasia Camões a conclamar a nação portuguesa contra o clima antirreligioso e liberal que tomava conta do país, especialmente propagandeados, como vimos, por ocasião do próprio Tricentenário do poeta:

Vasco da Gama e o Condestavel, estes foram para mim os prototypos do valor portugez, do valor fundado na fé. Filhos de Portugal, amais sinceramente commigo a nossa patria? Eis a prova que ella pede: trilhae o caminho que nos assignalaram Vasco da Gama e o Condestavel (1880, p. 142).

Onorati, como professor de Retórica, como conhecedor de Cícero, acredita que todo discurso deve “mover” (“*movere*”). Assim, o recurso ao *páthos* (à emoção provocada no auditório) é necessário para a persuasão. Ainda que, em quase sua totalidade, calcado no *lógos* (isto é, na razão, nos argumentos, em seus “documentos e reflexões”), o discurso do jesuíta, como movimento final, apela para esse patriotismo sagrado que pretendeu insuflar nos leitores desde o início. Estes sabiam a quem o escritor se referia, mesmo que não os nomeasse. O inimigo estava dentro de casa. É apenas nesse sentido que o *exemplum* do condestável – tão pequeno diante da vastidão do enredo do poema – torna-se tão caro a Onorati: mais que ao Gama, é a Nuno Álvares Pereira que o jesuíta se apegava, como defensor da pátria contra os infiéis e/ou invasores. Eis o *consilium* que Onorati guarda para o final de sua peça: imitemos os heróis que louvamos em nosso passado pelo que eles tinham como sua essência portuguesa – a fé. É, igualmente, um chamado para a guerra, para uma nova cruzada, diante de novos infiéis, assim como para a conversão fora da metrópole¹⁹.

¹⁹ Sob essa perspectiva, é impossível não aproximar as ideias de Onorati às de Pinheiro Chagas, por exemplo. Sobre as ideias de Pinheiro Chagas, ver: Vanzelli (2019).

Considerações finais

O mesmo ano que viu o Tricentenário de Camões – 1880 – acompanhou o ressurgimento da Província Portuguesa da Companhia de Jesus. Em que pese o fato de organizadores do evento, nomeadamente Teófilo Braga, terem aproveitado a ocasião para promoverem uma espécie de Camões “republicano”, ou “santo laico”, é preciso notar que tal postura não passou despercebida, nem foi unanimemente aceita, sequer pela intelectualidade coetânea²⁰, apesar da enorme repercussão que a celebração tomaria. Vinda de religiosos, especialmente jesuítas, algum tipo de reação haveria de se esperar, mas ainda mais projetada, dado o contexto francamente anticlericalista e antijesuítico que se agudizara em meio à intelectualidade liberal portuguesa, desde os anos de 1870, pelo menos.

É nesse contexto que a obra de Onorati toma proveito do evento para estabelecer uma polêmica. Se, tanto para Braga, como para Oliveira Martins, por exemplo, o século XVI fora o maior da história portuguesa, Onorati responde que o fora justamente por causa da religião. Religião essa que eles, liberais, maçons, etc., pretendiam exterminar. Em seu discurso, o jesuíta pretende demonstrar algo que, de certa forma, era uma obviedade: que a empresa dos “descobrimentos” possuía um fundamento teológico-político indiscutível. No entanto, mais que uma tese acadêmica, a obra possui indiscutivelmente um teor apologético: conclama os portugueses a voltar ao heroísmo embebido na fé romana de outrora, enaltecido por Camões em seu épico, especialmente nos *exempla* do Gama e do condestável.

Armado de um ultramontanismo combativo que já o fizera ter de fugir do Brasil, de uma retórica comprometida com a ação e do uso da literatura como meio de polêmica e doutrinação, que juntos fomentaram a escrita de uma obra extensa, Antonio Onorati é uma figura que faz por merecer uma atenção maior da historiografia do período, tanto

²⁰ Ver Vanzelli (2019).

no que toca particularmente às repercussões do Tricentenário, como em relação aos conflitos religiosos de então.

Todavia, se, hoje, por um lado, sua leitura “literária” de Camões consegue ser menos anacrônica que a de seus adversários intelectuais de então, é preciso admitir que o furor cruzado que irrompe de sua obra envelheceu muito mal. A um século e meio de distância, soa eurocentrista, colonialista e/ou fascistoide. Foi seu admirado Padre Vieira quem um dia dissera que o “tempo era o melhor intérprete das profecias” (VIEIRA, 2017, p. 146). Talvez continue a sê-lo.

Referências

- ANAN, Sylvia Tamie. Poeta e soldado: Manuel Bandeira, leitor de Camões. **Via Atlântica**, São Paulo, v. 23, n. 2, pp. 138-168, 2022.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- BARBOSA, Rafael Souza. A transmissão de *Os Lusíadas* na França no século XIX: o caso Ferdinand Denis. In: FRIEDLEIN, Roger; NUNES, Marcos Machado, ZILBERMAN, Regina (org.). **A epopeia em questão: debates sobre a poesia épica no séc. XIX**. Rio de Janeiro: Edições Makunaima, 2019. p. 91-115.
- CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros, Instituto Camões, 2003.
- CARVALHO, José. Anticlericalismo/anticatolicismo e clericalismo/catolicismo em Portugal nas vésperas da I República (1881-1910) – breve panorâmica histórico. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Lisboa, n. 20, p. 283-311, 2017.
- CIARALLO, Gilson. Autonomização dos poderes espiritual e temporal no Brasil do século XIX: extinção do padroado e secularização da esfera política. **Universitas Humanas**, Brasília, v. 7, n. 1/2, pp. 1-28, 2010.
- CUNHA, Carlos. Comemoração do Tricentenário da morte de Camões — 1880. In: AGUIAR E SILVA, Vítor (org.). **Dicionário de Luís de Camões**. Lisboa: Caminho, 2011. pp. 272-279.

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

DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e religião: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870)**. Orientador: Izabel Andrade Marson. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Tese, Unicamp, 2014, 317p. Versões impressa e eletrônica.

GARCIA, Izenete Nobre. **A circulação transatlântica de obras literárias entre Belém e Lisboa: o caso da livraria e editora de Tavares Cardoso & Irmão** (Comunicação apresentada na ESPEA - Escola São Paulo de Estudos Avançados sobre a Globalização da Cultura no Século XIX, Campinas, SP, 2012). Disponível em: http://www.espea.iel.unicamp.br/textos/IDtextos_55_pt.pdf. Acesso: 20 maio. 2024.

GRAINHA, Manoel Borges. **História do Colégio de Campolide da Companhia de Jesus**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1913.

JOÃO, Maria Isabel. Dia de Camões e de Portugal: breve história de uma celebração nacional (1880-1977). **Revista de História Jerônimo Zurita**, Zaragoza, n. 86, p. 19-34, 2011.

LAUSBERG, Heinrich. **Elementos de retórica literária**. 6. ed. Tradução, prefácio e aditamentos de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

LOURENÇO, Lais da Silva. **O retorno dos jesuítas ao Brasil: o caso Ituano entre 1856-1918**. Orientador: Ana Rosa Cloclet da Silva. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2017. Versões impressa e eletrônica.

MAIOR, Armando Souto. **Quebra-quilos: lutas sociais no outono do Império**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

MARTINS, José Cândido de Oliveira. Intensa polêmica oitocentista sobre a epopeia de Luís de Camões. In: FRIEDLEIN, Roger; NUNES, Marcos Machado, ZILBERMAN, Regina (org.). **A epopeia em questão: debates sobre a poesia épica no séc. XIX**. Rio de Janeiro: Edições Makunaima, 2019. p. 49-90.

MONTEIRO, Ofélia Paiva. Camões e o Romantismo. In: AGUIAR E SILVA, Vítor (org.). **Dicionário de Luís de Camões**. Lisboa: Caminho, 2011. p. 176-182.

O carácter religioso dos Lusíadas de Luís de Camões: documentos e reflexões de um professor do Colégio de Maria Sacntissima Immaculada em Campolide. Lisboa: Typographia Editora de Mattos Moreira, 1880.

OLIVEIRA, Paulo Motta Oliveira. A recepção de Vieira por Garrett, Camilo e Teófilo, **Boletim do CESP/UFGM**, Belo Horizonte, v. 18, n. 22, pp. 55-68, 1998.

O Progresso catholico: revista religiosa, scientifica, litteraria, artistica e noticiosa. Volumes 1 a 2, 1879.

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

Portugal a Camões: publicação extraordinaria do jornal de viagens commemorando o tricentenario do cantor dos Lusíadas / dir. Emygdio d'Oliveira, D. Benigno Joaquim Martinez. - 10 Jun. 1880. - Porto : Impr. Int. de Ferreira de Brito & A. Monteiro, 1880.

SOMMERVOGEL, Carlos, S. J. **Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la Compagnie de Jésus, depuis sa fondation jusqu'à nos jours**. V. 1. Paris: Librairie de la Société bibliographique, 1884.

SOMMERVOGEL, Carlos, S. J. ; BLIARD, P. ; DE BACKER, A. ; DE BACKER, A.; CARAYON, A. ; RIVIÈRE, E. M. **Bibliothèque de la Compagnie de Jésus**. Louvain: Editions de la Bibliothèque S. J., Collège philosophique et théologique, 1960.

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

VANZELLI, José Carvalho. Camões, *Os Lusíadas* e Camilo Castelo Branco. In: FRIEDLEIN, Roger; NUNES, Marcos Machado, ZILBERMAN, Regina (orgs.) **A epopeia em questão:** debates sobre a poesia épica no séc. XIX. Rio de Janeiro: Edições Makunaima, 2019. p. 49-90.

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

VIEIRA, Antônio. HONORATI, Antonio (org.). História do Futuro. In: **Obra Completa**, Tomo III, vol. I. São Paulo: Loyola, 2017.

Recebido em 03/07/2024.

Aprovado em 09/09/2024.