UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

RAYNARA KARENINA VERÍSSIMO CORREIA

ASPECTOS RETÓRICOS E POÉTICOS EM JONATHAN EDWARDS: UMA ANÁLISE DE *HEAVEN, A WORLD OF LOVE*

CAMPINAS
2019

RAYNARA KARENINA VERÍSSIMO CORREIA

ASPECTOS RETÓRICOS E POÉTICOS EM JONATHAN EDWARDS: UMA ANÁLISE DE *HEAVEN, A WORLD OF LOVE*

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Mestra em Teoria e História Literária na área de Teoria e Crítica Literária.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Aparecido Lopes

Este exemplar corresponde à versão final da Dissertação defendida pela aluna Raynara Karenina Veríssimo Correia e orientada pelo Prof. Dr. Marcos Aparecido Lopes.

CAMPINAS

2019

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): Não se aplica.
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8438-3381

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Dionary Crispim de Araújo - CRB 8/7171

C817a

Correia, Raynara Karenina Veríssimo, 1992-
Aspectos retóricos e poéticos em Jonathan Edwards : uma análise de *Heaven, a world of love* / Raynara Karenina Veríssimo Correia. – Campinas, SP : [s.n.], 2019.

Orientador: Marcos Aparecido Lopes.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Edwards, Jonathan, 1703-1758. 2. Retórica. 3. Poética. I. Lopes, Marcos Aparecido. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Rhetorical and poetic aspects in Jonathan Edwards : an analysis of *Heaven, a world of love*
Palavras-chave em inglês:
Edwards, Jonathan, 1703-1758
Rhetoric
Poetics
Área de concentração: Teoria e Crítica Literária
Titulação: Mestra em Teoria e História Literária
Banca examinadora:
Marcos Aparecido Lopes [Orientador]
Alexandre Soares Carneiro
João Cesário Leonel Ferreira
Data de defesa: 27-03-2019
Programa de Pós-Graduação: Teoria e História Literária

BANCA EXAMINADORA:

Marcos Aparecido Lopes

Alexandre Soares Carneiro

João Cesário Leonel Ferreira

IEL/UNICAMP
2019

Ata da defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria de Pós Graduação do IEL.

Ao meu pequeno Arthur,

por quem todas as noites em claro sempre valerão a pena.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus de Jonathan Edwards, o meu Deus, por todo amor e graça com que tem conduzido a minha vida.

Aos meus pais, Katyúscia e Ronaldo, por sempre estarem ao meu lado, servindo de abrigo nos dias de tempestade e de arco-íris nos dias de bonança. Eu os amo muito e dedico esta conquista a vocês!

Ao meu irmão Ronaldo Filho, por todos os abraços, silêncios e favores. Te amo e louvo a Deus pela sua vida! Você é muito importante para mim!

Ao meu filho Arthur, minha razão de lutar bravamente pela vida mesmo quando eu senti tanta vontade de desistir. Você é o meu *por quem*, a minha missão, e te amarei de janeiro a janeiro, sem nunca medir esforços para te ver feliz! Amanhã serei eu a erguer os seus diplomas. Mais uma etapa, conseguimos, meu amor!

À Laryssa Barros, irmã que a vida me deu. Por todas as horas de conversas ao telefone, todos os conselhos, abraços, sorrisos e doces compartilhados; pelas correções de artigos que trocamos e por sempre nos alegrarmos uma com a outra. Muito obrigada, Lala, pela amizade verdadeira.

À Rebeca Souza, por ser uma luz que brilha com tanto fulgor em minha vida e me ajuda a ser o melhor que posso ser!

Aos amigos Vivian e Daniel Lopes e Ana e Ricardo Oliveira, por terem sido um colo para mim nos dias em que morei em Campinas. Rendo graças a Deus por vocês.

À Prof. Dra. Danielle Dayse Marques de Lima/UFCG, minha mãe acadêmica, que acreditou em mim quando nem eu mesma me julgava suficientemente capaz. Por todas as correções dos meus textos e pelas orientações extras. Por toda a elegância com que conduz a sua profissão, tornando-se um exemplo a ser seguido. Muito obrigada, Dani!

Ao Presbítero e Prof. Ms. José Mário da Silva Branco/UFCG, meu pai do coração, por todas as orações e apoio espiritual. Por ser um ouvido tão atencioso e um exemplo de cristão. Por me inspirar a ser muito mais que uma boa profissional. Muito obrigada, Zé!

Aos pastores Alexandro Felizardo/IECC - Campina Grande - PB, Daniel Castro Alves/IPBG – Campinas – SP e Héber Carlos de Campos Júnior/IPA – Limeira – SP, por todos os livros emprestados, pelas orações, conselhos e ajuda em tempo oportuno.

Ao Prof. Dr. Marcos Aparecido Lopes/UNICAMP, por ter me oportunizado a carreira do mestrado, e por toda a ética com que conduz o seu trabalho. Pela ajuda dispensada, especialmente quando eu cheguei a Barão Geraldo. Muito obrigada, professor.

Aos professores examinadores desta dissertação de mestrado, que prontamente aceitaram fazer parte da conquista que hoje obtenho, também expresso minha gratidão.
Ao corpo administrativo da UNICAMP e aos docentes do Instituto de Estudos da Linguagem, por viabilizarem meios para a janela que hoje vislumbro, deixo meus sinceros agradecimentos.
Aos amigos chegados, aos colegas distantes e a todos aqueles que contribuíram, direta ou indiretamente, para que eu chegasse até aqui. Obrigada por existirem na minha vida!

Soli Deo Gloria

RESUMO

Através de um levantamento bibliográfico de cunho qualitativo, esta dissertação de mestrado teve como objetivo principal analisar os aspectos retóricos e poéticos do sermão *Heaven, a World of Love*, último da série *Charity and its fruits*, pregada por Jonathan Edwards (1703-1758) em 1738 e publicada apenas postumamente. Trata-se uma exegese de 1 Coríntios 13 sobre a necessidade da manifestação das virtudes cristãs, sendo a caridade ou amor a maior delas, e, portanto, a única que permanecerá no universo celestial de forma aperfeiçoada e suprema, quando todas as demais cessarem. Dada a relevância do autor da obra no contexto norte-americano, considerado até hoje como um ícone da teologia e da filosofia na história eclesiástica da América, este trabalho se justifica por abordar os sermões mediante um viés crítico-literário, possibilitando a interpretação dos conceitos que lhe são subjacentes. Analisar Jonathan Edwards por este ângulo nos permitiu compreender a importância da literatura em sua *elocutio*. Além disso, o estudo de seus escritos no contexto universitário é uma forma de viabilizar o acesso ligado a questões culturais, políticas, filosóficas e literárias. Para realizar este trabalho, compusemos três capítulos principais, nos quais tratamos, em primeiro lugar, acerca da retórica, fazendo um apanhado histórico sobre o tema, a fim de entendermos o seu funcionamento geral e de destacarmos quais dos seus aspectos mais se evidenciam no texto analisado. No capítulo seguinte, detivemo-nos ao estudo da retórica dentro do âmbito da Reforma Protestante, com o intuito de saber como esta veio a ecoar no Puritanismo. Para isso, tivemos a pretensão de investigar como a tradição da retórica reformada foi incorporada por meio de personagens fundamentais do movimento, como Martinho Lutero (1483-1546), que oficializou o seu início, e João Calvino (1509-1564), considerado o maior exegeta da reforma; afetando posteriormente o movimento puritano, do qual destacamos William Perkins (1558-1602), que legou à história um dos manuais de homilética mais vendidos na sua época, até chegar em Jonathan Edwards, na Nova Inglaterra, dois séculos depois. No capítulo final, dedicamo-nos à análise do sermão proposto. Para realizá-lo, ocupamo-noss da *dispositio*, que se refere à ordenação do discurso, sua disposição, e também da *elocutio*, que são as expressões linguísticas dos pensamentos formulados na *inventio*. Escolhemos essas etapas, pois entendemos que tais se constituem como imprescindíveis, para que haja o sucesso da elaboração discursiva. Como resultado, constatamos que Edwards se apropriou de diversos recursos estéticos, como figuras de linguagens e dispositivos mnemotécnicos, dos quais podemos destacar a sinestesia e a anáfora, além da ascendência tríplice de sinônimos ou adjetivos, a fim de promover o efeito retórico desejado no público, a conversão, fosse pela comoção, pelo medo ou pelo afeiçoamento à beleza. Isto posto, este estudo servirá de base para entendermos mais claramente como a tradição retórica atravessou séculos e continentes, desde Córax e Tísias (465 a.C) até sua influência em Jonathan Edwards. Com um trabalho desta natureza, será possível também abordar a história da hermenêutica e sua vinculação com a retórica, abrindo caminhos para futuras análises concernentes à sermonística puritana e suas relações com a poética literária.

Palavras-chave: Retórica. Poética. Jonathan Edwards.

ABSTRACT

Through a qualitative bibliographical research, this master thesis aimed to analyze the rhetorical and poetic aspects of the sermon *Heaven, World of Love*, the last of the *Charity and its fruits* series, preached by Jonathan Edwards (1703-1758) in 1738, and published only posthumously. It is an exegesis of 1 Corinthians 13 about the need for the manifestation of Christian virtues, which charity or love is the highest, and therefore the only one that will remain in the celestial universe of enhanced and supreme when all the others cease. Given the relevance of the author of the sermons in the North American context, considered until nowadays as an icon of philosophy, and theology, in the ecclesiastical history of America, this work is justified by addressing the sermons by a critical-literary bias, enabling the interpretation of its underlying concepts. Analyzing Jonathan Edwards from this angle allowed us to understand the importance of literature in the *elocutio* of his sermons. In addition, the study of his writings in academic settings is a way to enable access on cultural, political, philosophical and literary issues. To carry out this work, we wrote three main chapters, in which we deal, first, about the rhetoric, by providing a historical overview on the subject to understand their overall operation and to stand out which aspects of it are becoming more apparent in text analyzed. Secondly, we dwell on the rhetoric in the scope of the Protestant Reformation, to know how it has echoed in Puritanism. In order to do so, we sought to investigate how the tradition of reformed rhetoric was incorporated through the fundamental characters of the movement, such as Martin Luther (1483-1546), who officialized the beginning of it; and John Calvin (1509-1564), considered the greatest exegete of the Reform; later affecting the Puritan movement, of which William Perkins (1558-1602) is highligthed for having bequeathed to history one of the best-selling homiletics manuals of his time until to affect Jonathan Edwards on another continent two centuries later. In the last chapter, we focused on the analysis of the proposed sermon. To carry it out, we deal with the *dispositio*, which refers to the ordering of discourse, its disposition, and the *elocutio*, which are linguistic expressions of the thoughts formulated in the invention. We chose these stages because we understand that these are essential for the success of the discursive elaboration. As a result, we found that Edwards appropriated several aesthetic features such as figures of speech and mnemonics devices, of which we can highlight the synesthesia and anaphora, plus the triple descent synonyms or adjectives in order to promote the desired rhetorical effect on public, the conversion, no matter if by commotion, fear or attachment to beauty. That said, this study will provide the basis to understand more clearly how the rhetorical tradition has crossed centuries and continents, from Corax and Tisias (465 BC) to its influence in Jonathan Edwards. With a work of this nature, it will also be possible to approach the history of hermeneutics and its connection with rhetoric, paving the path for future analyzes concerning the puritanical sermon and its relations with literary poetics.

Keywords: Rhetorics. Poetics. Jonathan Edwards.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 11

2 O LUGAR DA RETÓRICA: UM PERCURSO HISTÓRICO 13

2.1 Retóricas do século V a.C: Córax e Tísias e os Pitagóricos 14

2.2 Górgias (485 – 375 a.C.) 15

2.3 Platão (427 – 347 a.C.) 16

2.4 Isócrates (436 – 338 a. C.) 16

2.5 Aristóteles (384-322 a.C.) 17

2.6 A retórica romana – século II a.C. 18

2.7 Cícero (106 – 43 a.C.) 19

2.8 Quintiliano (35 - 95 d.C.) 20

2.9 Agostinho de Hipona (354 - 430 d.C.) 20

3 RENASCIMENTO E REFORMA: AS CONTRIBUIÇÕES DE MARTINHO LUTERO E JOÃO CALVINO PARA A RETÓRICA EDWARDIANA 23

3.1 O Movimento Puritano 29

3.2 Jonathan Edwards e seu legado retórico 33

4 ANÁLISE DOS ELEMENTOS RETÓRICOS E POÉTICOS EM *HEAVEN, A WORLD OF LOVE* 40

4.1 Exordium 41

4.2 Argumentatio 43

4.3 Conclusio 56

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 69

REFERÊNCIAS 71

1 INTRODUÇÃO

Contemporâneo de Benjamin Franklin, Jonathan Edwards (1703-1758) é um puritano considerado pela crítica o maior filósofo e teólogo que já influenciou a cena norte-americana até agora (MARDSEN, 2015; MURRAY, 2015). Peter Thuesen (1977) escreveu um artigo referindo-se a ele como um grande espelho, no sentido de que a vida ética e a vastidão do trabalho de Edwards servem de fomento tanto aos acadêmicos como às pessoas de quaisquer outras áreas, oportunizando a reflexão acerca de uma série de questões.

De acordo com o professor Sweeney (2007), que escreveu sobre o legado de Edwards, o trabalho do pastor de Northampton deu origem à primeira escola indígena da teologia americana, referida de várias maneiras como a "Nova Divindade", o "Calvinismo Consistente", a "Tradição Edwardiana", a "Teologia da Nova Inglaterra" e, na Inglaterra, a "Teologia Americana". Seus primeiros discípulos, liderados pelos Revs. Samuel Hopkins (1721-1803) e Joseph Bellamy (1719-1790), difundiram seus pontos de vista por meio de suas escolas – cuja metodologia antecedeu aos seminários religiosos que temos atualmente –, de reformas eclesiásticas, de publicações e de alguns movimentos de reavivamento.

Sweeney (2007) ressalta ainda que a diferença que Edwards estabelece entre a capacidade natural do ser humano para o pecado e a inabilidade em se arrepender e crer no evangelho, além do seu apelo universal para o o arrependimento imediato foram questões de destaque na formação do seu legado. Já no final do século XVIII, discípulos munidos com essas doutrinas haviam começado a liderar o movimento moderno das missões protestantes – tanto da Inglaterra quanto dos Estados Unidos – exportando o evangelismo edwardiano para lugares distantes como a África, o sul da Ásia e também a fronteira ocidental.

Durante e após os reavivamentos do Segundo *Great Awakening* ou Grande Despertar, os pontos de vista de Edwards se espalharam ainda mais, principalmente, através do ensino e da escrita de Nathaniel William Taylor (1786-1858), de Yale. Antes da guerra, o pensamento e a reputação de Edwards haviam penetrado nas folhas da cultura literária americana. Sua tipologia ressurgiu no trabalho de Ralph Waldo Emerson (1803-1882), suas doutrinas moldaram a escrita de trabalhos de ficção científica de autoria feminina, como nas obras de Susan Warner (1819-1885), e sua reputação, assim como a de alguns de seus seguidores, infundiu romances históricos criados por escritores como Harriet Beecher Stowe (1811-1896).

Desde o fim da Guerra Civil, o legado de Edwards se expandiu através da vida de muitos que usaram seu trabalho seletivamente. Grupos tão diversos quanto os antigos Princetonianos, a exemplo de Charles Hodge (1797-1878) e B. B. Warfield (1851-1921); os Novos Teólogos progressistas, dos quais podemos citar Theodore Munger (1830-1910) e Frank Hugh Foster (1805-1877); os Pragmatistas Americanos, como por exemplo William James (1842-1910) e John Dewey (1859-1952); Neo-ortodoxos, dos quais se destacam Joseph Haroutunian (1904-1968) e Richard Niebuhr (1894-1962); e pensadores evangélicos modernos, como R.C. Sproul (1939-2017) e John Piper, nascido em 1946 e ainda vivo, além de um centro de estudos na Universidade de Yale, nos Estados Unidos, continuaram a tornar Edwards conhecido para o público atual (CROCCO, 2007; SWEENEY, 2007).

Em 1738, Edwards pregou uma série de sermões na congregação de Northampton, a qual foi publicada apenas postumamente, sob o título *Charity and its Fruits*, em português *Caridade e Seus Frutos*. Trata-se de uma exegese de 1 Coríntios 13, na qual ele exorta a Igreja sobre a necessidade da manifestação das virtudes cristãs, de modo que a caridade ou amor é a maior delas. Esse amor é uma virtude salvífica, podendo ser categorizado, inclusive, como um dos lados visíveis da salvação, na visão teológica de Edwards, já que é manifestado em forma de frutos e diferencia, na perspectiva calvinista, os eleitos de Deus dos não eleitos. Isso, porque tal amor não é um mero sentimento que possa ser confundido com um instinto natural. Antes, provém primariamente da pessoa de Deus, que alcança o pecador e capacita-o a amar o Ser Divino em retorno, e, consequentemente, toda a obra da Criação.

Atualmente, existem duas versões da obra *Chariry and its Fruits* em Língua Inglesa, que são: a editada por Tyron Edwards, publicada pela primeira vez em 1852 e reimpressa pela editora Banner of Truth desde 1969, com dezesseis sermões, já que o editor dividiu o quarto sermão em dois; e a edição acadêmica, composta por quinze sermões, organizada por Paul Ramsey (1989), disponível *online* no *The Jonathan Edwards Center* da Universidade de Yale, nos Estados Unidos, conforme exposto na bibliografia desta dissertação. No que se refere à Língua Portuguesa, a única versão disponível foi lançada pela Editora Fiel, em 2015, que, embora seja composta por quinze sermões, a tradução corresponde à edição de Tyron Edwards.

Como em toda prédica, a linguagem utilizada por Edwards é marcada por dispositivos retóricos específicos que subjazem o texto. Este trabalho dissertativo tem como objetivo principal descrever os procedimentos retóricos de *Heaven, a world of love*, último sermão de *Charity and its fruits*, além de realizar uma hermenêutica dos aspectos teológicos presentes no referido texto. Isso se justifica pela relevância do estudo de Jonathan Edwards no

contexto universitário sob uma perspectiva literária, já que no Brasil, todos os estudos em torno do autor giram, exclusivamente, em torno do ponto de vista teológico. Sem desprezá-lo, acredidamos que a ponte estabelecida na situação deste trabalho com o campo das Letras é o caminho que possibilita a interpretação crítica dos conceitos postos por Edwards, ao mesmo tempo em que viabiliza o acesso ligado a questões culturais, políticas e filosóficas.

Para a realização deste trabalho, foi feito um levantamento bibliográfico de cunho qualitativo. Durante o estudo, lançamos mão da edição acadêmica na língua original em inglês da obra de Jonathan Edwards, publicada pela Universidade de Yale (1989). No entanto, como há uma tradução em português da obra a ser analisada nesta dissertação (2015), a qual foi traduzida a partir da edição de Tyron Edwards; exclusivamente, quanto ao sermão *Heaven, a world of love* (O Céu é um mundo de amor), utilizaremos a mesma versão em inglês, publicada pela Banner of Truth ([1969]/2008).

Este trabalho foi dividido em três capítulos principais. No primeiro, tivemos o intuito de discorrer acerca da retórica, discutindo suas funções e enquadramentos em fases importantes da história, compreendidas desde Córax e Tísias, passando por Górgias, Platão, Isócrates, Aristóteles, Cícero, Quintiliano e Agostinho, até desaguar na renascença e, posteriormente, nos moldes do cristianismo. A este momento, dedicamos o nosso segundo capítulo, que abrange uma contextualização histórica sobre a pregação no Movimento Reformado, no Movimento Puritano e quais os aspectos desses influenciaram a sermonística de Edwards, ressaltando seu legado retórico particular.

Após, damos início ao capítulo da nossa análise, que se situa em uma discussão acerca das funções retóricas e poéticas no discurso Edwardiano, cujo corpus foi escolhido com base na concentração dos elementos retóricos nele presentes, além deste mostrar-se como fonte abundante e concreta do pensamento ético e teológico de Jonathan Edwards, servindo-nos como modelo adequado de prédica a ser estudada.

2 O LUGAR DA RETÓRICA: UM PERCURSO HISTÓRICO

A retórica é inerente ao ser humano. Segundo Lausberg (2004, p. 75) trata-se de "um sistema de formas de pensamento e de linguagem, as quais podem servir à finalidade de quem discursa para obter, em determinada situação, o efeito que pretende." Se levarmos em consideração a história bíblica do Gênesis, é possível enxergar a arte da retórica desde o primeiro casal da humanidade, quando Adão argumenta com o Criador numa tentativa de

desvencilhar-se da culpa de ter quebrado a principal ordem que havia recebido no Jardim do Eden, a de não comer do fruto da árvore do bem e do mal. Para muito além de Adão e Eva, a capacidade da persuasão cercou o homem, de modo que, já entre os gregos, havia especial interesse desde o século IX a.C., nos tempos de Homero, porém, só foi propriamente desenvolvida com a substituição dos regimes monárquicos pela democracia em algumas das principais cidades da Grécia. Com esse novo modelo de governo, o domínio das técnicas de convencimento passou a ser fundamental nas esferas políticas e sociais, haja vista a necessidade constante de se persuadir os juízes nos tribunais e o próprio povo nas assembléias (DOBSON, 1919).

Conforme o dicionário Houaiss (HOUAISS; VILLAR; DE MELLO FRANCO, 2001, p. 2447), a retórica pode ser definida como um "conjunto de regras que constituem a arte do bem dizer", podendo ser sinônimo de erudição, eloquência e persuasão, ou, simplesmente, ter um significado pejorativo, indicando ausência de sentido em discursos muito elaborados. O termo *Retórica* começou a ser utilizado na Grécia Antiga, por Córax e Tísias na Sicília, por volta de 465 a.C., em um tratado, e permanece até hoje. A essa primeira retórica chamamos, por convenção, de Retórica Antiga, que, como passível em toda teoria, sofreu modificações ao longo do tempo. Segundo Tringali (1988), novas Retóricas surgiram no processo, sempre subordinadas à primeira, como a Retórica Clássica, a Retórica das Figuras, a Retórica Nova e a Retórica Semiótica.

Conforme aponta Plebe (1978), atualmente nos atemos, basicamente, à Retórica Antiga propriamente, que diz respeito à arte grega e latina originada na Antiguidade Clássica, fundamentada por pensadores como Aristóteles, Cícero e Quintiliano; e à Retórica das Figuras, que reduz o discurso apenas a figuras de estilo ou figuras retóricas de linguagem, como as metáforas, por exemplo. Isso, porque a Retórica Clássica desapareceu com o advento da Estilística como ciência autônoma no século XIX, a Nova inclui-se na lógica discursiva, e a Semiótica está diretamente ligada a Retórica Antiga e da Retórica das Figuras.

2.1 Retóricas do século V a.C: Córax e Tísias e os Pitagóricos

Córax e Tísias, mestre e discípulo respectivamente, foram oradores notáveis na defesa das vítimas das injustiças cometidas pelo tirano de Siracusa. A eles é atribuído o mais antigo tratado de Retórica da história, no qual sistematizaram princípios e técnicas para uma fala e escrita adequadas, remetendo a uma ligação entre a Retórica e o Direito. O seu fundamento filosófico repousava na verossimilhança em detrimento da verdade:

> O plausível era preferido ao verdadeiro, e o único objetivo era ganhar o caso. Seu método de ensino era, segundo Aristóteles, "rápido, mas não científico" e consistia em fazer com que o aluno aprendesse de cor um grande número de tópicos "comuns" e argumentos-padrão adequados para contemplar o estilo literário. (DOBSON, 1919, p. 13). [1]

A retórica de Córax e Tísias, portanto, baseava-se na probabilidade como recurso de convencimento. Isto é, por meio da retórica, o interlocutor era convidado a considerar todas as possibilidades da causa e, com o discurso argumentativo direcionado no sentido de que algumas não eram adequadas em detrimento de outras, era convencido. Sabe-se, entretanto, que a Retórica Siciliana, do V século a.C., não se esgotou aí. Segundo Plebe (1978), contemporânea à corrente retórica de Tísias e Córax, surgiu a dos pitagóricos, que se utilizava da técnica das antíteses e da adequação do estilo retórico ao público alvo. Tratava-se de uma retórica psicagógica[2] que buscava persuadir os interlocutores por meio da sedução da palavra, procurando despertar reações psicológicas, contrapondo-se à teoria do verossímil, que objetivava convencer o ouvinte por meio da razão.

2.2 Górgias (485 – 375 a.C.)

Górgias de Leontino, contemporâneo de Protágoras, é considerado "o primeiro teorizador formal de uma arte retórica como disciplina independente, construindo uma ponte entre a Retórica da Magna Grécia e a da Grécia Continental" (PLEBE, 1978, p. 17). Dobson (1919, p. 13-14)[3] explica que Górgias começou como sofista, e, assim como Tísias, de quem, provavelmente, foi discípulo, estudou e ensinou oratória, mas preocupando-se apenas com a luta pela maestria no debate. Tal como Protágoras, Górgias nutria uma visão ampla da educação e, embora continuasse a considerar a retórica como a arte da persuasão, direcionou mais a atenção para o lado artístico desta que qualquer outro educador tenha feito.

---

[1] "The plausible was preferred to the true, and the one object was to win the case. Their method of teaching was, according to Aristotle, "quick but unscientific" and consisted of making the pupil learn by heart a large number of "commonplace" topics and standard arguments suitable to have paid any attention to style on the literary side." (DOBSON, 1919, p. 13).

[2] Referente à psicagogia – conjunto de processos e métodos psicoterapêuticos (HOUAISS; VILLAR; DE MELLO FRANCO 2001, p. 2325).

[3] "A contemporary of Protagoras, he started out, like Sophist, from the position that nothing can be known, and the pursuit of philosophy is a ploughing of the sand. He is said to have been a pupilo of Tisias, and occupies a place between the early rhetoricians and the Sophists usually so-called. Like the former, he studied and taught oratory, but whereas they only concerned with the struggle for mastery in debate, he entertained, like Protagoras, a broad view of education, and, while continuing to regard rethoric as the art of persuasion, attatched more attention to the artistic side than any other educator had done. ." (DOBSON, 1919, p. 13-14).

Górgias sistematiza o ensino da retórica, ao criar modelos discursivos e ao tratar do conteúdo dos argumentos, demarcando os lugares comuns pelos quais a persuasão se amplia no discurso. O êxito obtido pela Retórica Gorgiana ecoou em figuras importantes da Grécia Antiga como Antifonte, Tucídides, Sócrates e Platão, sendo neste último de forma ainda mais intensa, uma vez que ficou frente ao problema das relações entre Retórica e Filosofia. Platão chegou a caracterizar Górgias como a personificação da arte retórica em um dos seus livros,[4] através de uma personagem que não deve ser confundida com sua pessoa histórica, e foi reconhecido por obras como *Elogio de Helena*, *Defesa de Palamedes* e o *Tratado do Não-Ser*.

2.3 Platão (427 – 347 a.C.)

Considerado um grande adversário dos sofistas, parte considerável do pensamento platônico é marcado pela oposição às ideias desses mestres da linguagem. Platão sugeriu uma Retórica Ideal, que contava com um senso de justiça aparentemente elevado, estabelecendo um equilíbrio entre a arte de persuadir e a verdade. Isso, porque, para ele, a persuasão dependia de matéria ajustada, que poderia salvar ou condenar alguém, como aconteceu com seu mestre, Sócrates, a quem foi infringido um castigo mortal por uma culpa que, supostamente, não lhe cabia, mas que lhe foi imposta após argumentações sofistas que convenceram os atenienses a condená-lo.

Os preceitos de Platão ecoaram através dos séculos, inclusive, depois da era cristã, como restrições à Retórica, sendo esta limitada a qualquer prática embelezadora do discurso, desarticulada de conteúdo e veracidade e subordinada à filosofia.

2.4 Isócrates (436 – 338 a. C.)

Isócrates foi um ateniense discípulo de Sócrates e de Górgias. Essa formação lhe proporcionou uma base consolidada acerca da Retórica, em que ele pode se apoiar e o levou a criticar tanto os sofistas, por fomentarem um ensino vazio composto por técnicas de argumentação, porém sem nenhum conteúdo relevante, como Platão, que punha a verdade como indispensável para a formação do caráter e da argumentação retórica. Para Isócrates, não é adequado assemelhar ao discurso dos sofistas, mas isso não deve remeter, diretamente, a uma busca platônica pela verdade. Para evitar tais excessos, ele propõe o ensino da literatura, da

[4] PLATÃO. **Górgias**. Trad. Notas e Int. de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2011.

música, da história e da filosofia que, de acordo com seu ponto de vista, contribui com a formação da boa retórica, consistindo em mais que persuadir um público, estando diretamente relacionada à transmissão da cultura geral.

Segundo Dobson (1919), como Isócrates era desprovido da habilidade de falar em público e precisava estabelecer um meio de vida que lhe provesse recursos financeiros, até então dissipados devido à Guerra do Peloponeso, fundou a Escola de Retórica, no ano 390 a.C., em Atenas, onde exerceu o magistério e compôs seus discursos e suas cartas, além de *O Elogio de Helena*, com o intuito de mostrar que Górgias, autor que escrevera um texto com o mesmo título, tinha feito uma defesa, e não um elogio à Helena. Dessa forma, ele dividiu os três tipos de discurso retórico sistematizado posteriormente por Aristóteles, a saber, o deliberativo, o epidítico e o judiciário.

2.5 Aristóteles (384-322 a.C.)

A partir de Aristóteles, a Retórica ganhou um novo vislumbre. Para ele, trata-se da arte de encontrar os meios adequados de persuasão, e não uma arte da oratória, do falar bem, como sustentavam os sofistas, de modo que a "verdadeira retórica deve ser, antes de tudo, uma técnica rigorosa do argumentar" (PLEBE 1978, p. 38). A retórica deve ser fundamentada no verossímil sem a intenção de demonstrar uma verdade absoluta:

> O gênero de prova que convém à eloquência não é o necessário, mas o verossímil, pois as coisas humanas, a respeito das quais os tribunais e as assembléias deliberam e decidem, não são suscetíveis de qualquer sorte de necessidade, de determinação intelectual, que a geometria e a filosofia primeira exigem. Antes, portanto de denunciar a *doxa* – opinião – como inferior à *epistéme* – à ciência -, a filosofia pôde propor-se elaborar uma teoria do verossímil que forneceria as armas para a retórica contra seus próprios abusos, dissociando-a da sofística e da erística. O grande mérito de Aristóteles foi elaborar esse vínculo entre o conceito retórico de persuasão e o conceito lógico de verossímil, e construir sobre essa relação todo o edifício de uma retórica filosófica. (RICOEUR, 2000, p. 22)[5].

A partir da sua concepção de que a retórica não é, simplesmente, a arte de persuadir, mas, para além disso, a arte de discernir os meios de persuasão, Aristóteles oferece aos estudos retóricos novas possibilidades para a construção de argumentações persuasivas que podem ser de procedência afetiva – *pathos e ethos* – ou racional – *logos,* através da publicação da obra *Retórica*, composta por três livros. Nela, o autor conecta os três tipos de gênero discursivo, o

5 Todas as citações desta dissertação seguirão as normas do novo acordo ortográfico da Língua Portuguesa, mesmo as que foram publicadas antes de sua emissão.

deliberativo, o judiciário e o demonstrativo ou epidítico; define os elementos que compõem o discurso – aquele que fala, o tópico sobre o que se fala e a quem se fala; e destaca os três diferentes tipos de ouvintes – o espectador que olha para o presente; a assembleia que atenta para o futuro; e o juiz que julga fatos passados. Sobre a elaboração do discurso, ele propõe quatro fases em que a retórica é dividida pelo orador: 1) a *inventio*/invenção – *heurésis*, em que o orador decide o tema e escolhe os argumentos que fundamentarão o discurso; 2) a *dispositio*/disposição – *táxis*, em que o orador organiza a estrutura do seu discurso; 3) a *elocutio*/elocução – *lexis*, em que o orador constrói o discurso linguisticamente; e 4) a ação – *hypocrisis*, fase em que o discurso é posto em prática.

No que se refere à *taxis*, Aristóteles indica que são necessárias a exposição e a prova. Posteriormente, acrescenta que a divisão do discurso pode se dividir em, até no máximo, quatro partes, sendo estas o *exordium*, que se trata de uma introdução do conteúdo do discurso, cuja finalidade é evidenciar os pontos a serem tratados na fase da argumentação, situando o leitor acerca do que se pretende discorrer; a *propositio* e a *argumetatio*, em que os fatos e as causas do discurso são expostos, justificados e arrolados; e a *peroratio* ou *conclusio*, em que o orador resume suas exposições e apela por elas.

Frente a essas questões, as contribuições aristotélicas repercutiram não apenas para os estudos retóricos, mas também influenciaram o desenvolvimento de outras diversas áreas do conhecimento.

2.6 A retórica romana – século II a.C.

Foi dentro do contexto helenístico que a arte retórica se estabeleceu em Roma para fins exclusivamente práticos, principalmente a partir do século I a.C., como parte do exercício da cidadania, ou seja, dizendo respeito à participação ativa do cidadão na sociedade. Tal participação estava relacionada às capacidades de exposição e de argumentação que eram ensinadas em escolas com o objetivo pragmático de, segundo Peterlini (2001, p. 131), "educar a classe dirigente no exercício do poder, mediante a atividade da oratória". Porém, a prática da arte retórica trouxe para a sociedade romana benefícios que excederam o desenvolvimento da capacidade de eloquência:

> [...] boa parte do desenvolvimento da atividade literária em Roma, assim na prosa como também na poesia, se deveu às disputas entre as teorias e estilos diversos e à própria evolução da eloquência, de forense e política a judiciária e epidítica [...] A

> retórica é, por essa época, a teoria literária disponível e deve ser entendida como código de toda atividade literária. (PETERLINI, 2001, p. 131).

O primeiro manual de retórica latino conhecido é o *Rhetorica ad Herennium*, possivelmente, publicado entre 92 e 80 a.C., primeiramente, atribuído a Cícero e, posteriormente, a Cornifício. Trata-se de um manual "de preceitos técnicos, instituindo uma terminologia retórica latina, para tentar arrancá-la da servidão aos termos gregos" (PETERLINI, 2001, p. 131). Na obra, são elencados os deveres do orador e a divisão da matéria retórica, com especial destaque à invenção e à elocução.

2.7 Cícero (106 – 43 a.C.)

Marco Túlio Cícero é o filósofo que ocupa o lugar mais importante na tradição da eloquência, da oratória e da retórica latina, exercendo, ainda hoje, uma influência consistente sobre a civilização ocidental. Ele acreditava que a clareza discursiva por parte do orador era um dos fatores que manteria a atenção do ouvinte. Essa clareza ficaria a cargo da narração, que se inicia pelo exórdio[6] e deve possuir os pré-requisitos de clareza, brevidade e verossimilhança (CICERÓN,1997, p. 122). Diferentemente da estruturação proposta por Aristoteles, Cícero, em seu tratado *A invenção da retórica*, alega que as partes do discurso não são quatro, mas seis: *exordium*, *narrativo*, *partitio*, *confirmatio*, *reprehensio* e *conclusio*.

Por volta de 86 a.C., Cícero escreveu *De inventione*, obra composta por dois livros, considerada pela crítica muito similar à *Retorica ad Herennius*, em que é estudada a questão da argumentação e das técnicas para a invenção e a disposição. Foi só em 55 a.C., quando já era mais maduro, que Cícero trouxe à baila trabalhos ímpares como o *De oratore*, no qual

> [...] esforça-se por construir aí a figura do *perfectus orator*, que assume as qualidades do retor e do filósofo e possui uma formação global, contrariamente ao *uulgaris orator*, limitado a uma formação só técnica. Propondo-se solucionar a célebre disputa entre retórica e filosofia, marcada já em Sócrates e Platão, Cícero retoma o problema e propugna a necessária união de ambas no perfeito orador; censura a Sócrates, que as dividiu, rejeitando a arte da palavra. (PETERLINI, 2001, p. 137).

Sobre o mesmo tema, conforme aponta Peterlini (2001), Cícero também escreveu, por volta de 46 a.C., *Brutus*, que trata de "uma história da eloquência romana" (p. 139); o *Orator*, que é "uma proposta do *perfectus orator*, tomando como modelo o aristocrata ideal" (p. 140) e

[6] "La parte del discurso que dispone favorablemente el ánimo del oyente para escuchar el resto de la exposición." (CICERÓN, 1997, p. 111).

De optimo genere oratorum, "uma introdução de que Cícero precede a tradução que fez, *non ut interpres, sed ut orator*, dos discursos de Demóstenes e de Ésquines para o processo da coroa" (p. 140).

Logo depois de Cícero, a Retórica Latina ficou abalada com a queda da República, que foi explicitada pelo *Dialogus de Oratoribus*, atribuído a Tácito.

2.8 Quintiliano (35 - 95 d.C.)

Depois de Cícero, Marco Fábio Quintiliano, professor de retórica romano, é conhecido como o maior expoente da retórica clássica. Em suas obras, dentre as quais se destaca a *Institutio Oratoria*, ele retomou os conceitos ciceronianos e os reapresentou à sua época. Porém, em sua concepção, não era a capacidade da oratória que fazia de alguém um orador perfeito, mas, atrelada à eloquência, deveria estar o componente moral. Em suas próprias palavras:

> A definição que melhor se enquadra às suas características é a de que a retórica é a ciência do falar bem. Esta definição inclui todas as virtudes da oratória e da personalidade do orador numa só formula, já que nenhum homem pode falar bem se ele mesmo não for bom.(QUINTILIAN, 1996, p. 315, tradução minha).[7]

2.9 Agostinho de Hipona (354 - 430 d.C.)

Santo Agostinho foi um bispo e doutor da Igreja Católica convertido ao Cristianismo, que contribuiu com os desdobramentos da concepção da Retórica ao estabelecer, pela primeira vez, em *A Doutrina Cristã*, um tratado retórico da pregação religiosa com os objetivos de defender a fé e a ortodoxia contra heresias. Com o discurso marcado pela herança ciceroneana, Agostinho abraça a retórica clássica e estende a visão acerca desta no que se refere à pregação. Para ele, a retórica se adequa à pregação cristã, já que "o pregador é o que interpreta e ensina as divinas escrituras" e sua tarefa tem por objetivo "conquistar o hostil, motivar o indiferente e informar o ignorante". Ele afirma que é necessário esclarecer os ouvintes e que, em caso de dúvidas, eles devem ser convencidos por "raciocínios apoiados em provas" (AGOSTINHO, 2002, p. 211).

Agostinho se mostra a favor do uso dos conhecimentos retóricos pelo pregador cristão:

---

[7] "The definition which best suits its real character is that which makes rhetoric the science of speaking well. For this definition includes all the virtues of oratory and the character of the orator as well, since no man can speak well who is not good himself." (QUINTILIAN, 1996, p. 315)

> É um fato, que pela arte da retórica é possível persuadir o que é verdadeiro como o que é falso. Quem ousará, pois, afirmar que a verdade deve enfrentar a mentira com defensores desarmados? [...] Visto que a arte da palavra possui o duplo efeito (o forte poder de persuadir seja para o mal, seja para o bem), por qual razão as pessoas honestas não poriam seu zelo a adquiri-la em vista de se engajar ao serviço da verdade? (AGOSTINHO, 2002, p. 208-209).

No entanto, ele adverte para a necessidade de o pregador se manter fiel às Escrituras, sendo injustificável a distorção do conteúdo em detrimento da forma: "O orador não deve ser escravo da expressão, mas a expressão deve servir ao orador" (AGOSTINHO, 2002, p. 273). O bispo de Hipona, contudo, aprecia aquele que consegue administrar com equidade ambas as coisas: "o orador que deseja falar, não somente com sabedoria, mas também com eloquência, será mais útil se puder empregar essas duas coisas" (AGOSTINHO, 2002, p. 213).

Agostinho também esquematizou uma proposta de formação do caráter cristão a partir de um conjunto de saberes necessários que, supostamente, se encontrariam compilados nas disciplinas do *Trivium*, do *Quadrivium*[8] e da História. O *Trivium*, composto por gramática, dialética e retórica, visava a abarcar os conhecimentos da linguagem desde a formação do pensamento que as origina até a sua externalização nas formas oral e/ou escrita, assim como o significado das palavras. Segundo Durkheim (1995, p. 52):

> O *trivium* tinha por objetivo ensinar a própria mente, isto é, as leis às quais obedece ao pensar e expressar seu pensamento, e, reciprocamente, as regras às quais deve sujeitar-se para pensar e expressar-se corretamente. Tal é, com efeito, a meta da gramática, da retórica e da dialética. Esse triplo ensino é, pois, totalmente formal. Manipula unicamente as formas gerais do raciocínio, abstração feita de sua aplicação às coisas, ou com o que é ainda mais formal do que o pensamento, ou seja, a linguagem.

Trata-se de uma preservação da cultura clássica em detrimento da compreensão das Escrituras, pois, para Agostinho, a pessoa que desejasse ser conhecedora da Palavra de Deus deveria ser formada também por vasto conhecimento, a fim de que a doutrina cristã fosse difundida de forma adequada:

> E quando cada um tiver encontrado tudo o que aprendeu de proveitoso em outros livros, descobrirá muito mais abundantemente aí. E o que é mais, o que não aprendeu em nenhuma outra parte, somente encontrará na admirável superioridade e profundidade destas Escrituras. Bem munido por essa formação e não estando mais paralisado por signos desconhecidos, o leitor manso e humilde de coração, submisso ao jugo de Cristo, carregado com um fardo leve, fundado, enraizado e edificado na caridade, poderá lançar-se ao exame e à discussão dos signos ambíguos das Escrituras,

[8] Disciplina que dizia respeito às artes dos números como a aritmética, a geometria, a música e astronomia.

> sobre os quais, no próximo livro, eu me preparo a discorrer, conforme o Senhor se dignar me inspirar. (AGOSTINHO, 2002, p. 148).

2.10 A retórica na Renascença

Após o impulso dos estudos retóricos iniciados principalmente por Cícero no final da República Romana, por Santo Agostinho no final da Antiguidade e por outros estudiosos da linguagem no decorrer dos anos, a retórica recuperou uma importância, entre meados do século XIV e XVII, que dificilmente teria encontrado em outra época.

Plett (2004, p. 14) [9] comenta que, para os humanistas, a retórica tinha equivalência à cultura, essência perene e substancial do homem. No entanto, o maior privilégio ontológico da retórica renascentista não se limitava à elite cultural humanista, mas dizia respeito a um amplo movimento que excedeu à Itália, impactando o sistema educacional da Europa, espalhando-se para o norte, oeste e leste europeu e de lá para as colônias ultramarinas da América do Norte e Latina, Ásia, África e Oceania, abarcando, de forma crescente, as camadas sociais.

A crescente complexidade da vida social no Renascimento exigiu a disponibilidade de manuais retóricos diversificados. Estes aderiam, em parte, aos exemplos clássicos, de modo que apenas gradativamente se destacaram em suas individualidades normativas. Os retóricos dessa época escreveram livros de texto, parte de antologias de tratados, fólios e quartos extensamente anotados, ou ainda como anotações escritas, primeiramente, em versões de neo-traduções latinas e, posteriormente, em vernáculo. Segundo Sloane (2001, p. 675), de um ponto de vista genérico, o autor mais prolífico e versátil de tratados especializados em retórica no Renascimento é Erasmo de Rotterdam. Dada essa variedade, Plett (2004) classifica a retórica renascentista em cinco tipos: 1) retórica das artes (*inventio*, *dispisitio*, *elocutio*, *actio*/*pronunciatio*); 2) arte de pregar; 3) retórica epistolar; 4) retórica de formulário; e 5) retórica das figuras e tropos.

A *arte de pregar* ramificou-se do Movimento Humanista para a Reforma Protestante, fazendo parte da retórica dos teólogos envolvidos no processo. Dada a relevância do movimento para o nosso estudo, visto que o enxergamos como uma das principais fontes da

[9] "In the eyes of the humanists, rhetoric is equivalente to culture as such, the perennial and substancial essence of man, his greatest ontological privilegie Renaissance rhetoric was, however, not confined to the cultural elite of the humanists but became a substantial fator of a broad cultural movement which had great impacto n the educational system of the humanities and encompassed increasingly more social grous and strata. It was not limited to Italy, from whence it tooks origin, but spread to northern, western and eastern Europe and from there to the overseas colonies in North and Latin America, asia, Africa, and Oceania." (PLETT, 2004, p. 14).

herança retórica de Jonathan Edwards, dedicamos o próximo capítulo para discorrer sobre o assunto.

3 RENASCIMENTO E REFORMA: AS CONTRIBUIÇÕES DE MARTINHO LUTERO E JOÃO CALVINO PARA A RETÓRICA EDWARDIANA

O movimento reformado teve em seu centro indivíduos como Martinho Lutero (1483-1546), Ulrico Zuínglio[10] (1484-1531) e João Calvino (1509-1564), e por objetivo as reformas moral, teológica e institucional da igreja cristã. Segundo McGrath (2010) e González (2011), esse movimento era complexo e heterogêneo e seu projeto não dizia respeito apenas a uma reforma doutrinária da igreja, mas balizava também fundamentos de ordem social, política e econômica. A força que essas características impunham ao movimento fez com que os impactos da Reforma ultrapassassem o cenário da Alemanha, estendendo-se para diversos países do mundo. Formalmente, a Reforma Protestante ocorreu entre os anos de 1517 e 1555, porém, como avalia Randell (1995), não seria adequado afirmar que um evento de tamanho impacto tenha tido início e fim em datas específicas.

Embora a Reforma e o Renascimento tenham coincidido historicamente e sejam fundamentados em questões básicas de ordem similar, as respostas a tais questionamentos divergiram em tudo. Os humanistas partiam de pressupostos seculares para as suas questões, enquanto os protestantes abordavam uma perspectiva religiosa (BREEN,1931). Na Reforma, a importância do homem deixou de ser em torno de si mesmo, voltando-se para o fato deste ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, o que propiciou o surgimento de um novo referencial hermenêutico que afetara toda a estrutura do movimento cristão, como afirma Lopes (2004, p. 159):

> A Reforma Protestante foi, em muitos sentidos, um movimento hermenêutico. Representa um momento crucial na história da interpretação cristã das Escrituras. O domínio de séculos de interpretação alegórica é finalmente quebrado. O retorno aos princípios de interpretação defendidos pela escola de Antioquia[11] marca a pregação, o ensino e os princípios dos reformadores.

[10] Quando jovem, Zuínglio foi um seguidor do pensamento de Erasmo de Rotterdam – de quem tomara ciência em 1516; posteriormente, entre 1519-1520, passou a descrer parcialmente na ideia humanista e na visão pelagiana de Erasmo, o que fez com que abandonasse suas concepções. Foi a partir daí que começou a defender a crença acerca da total depravação do homem e que este só teria salvação se fosse transformado por Cristo. (OLSON, 2001).

[11] Escola surgida oficialmente no século IV, defendia uma exegese literal do texto bíblico, em oposição aos estudos da Escola de Alexandria que enfatizavam a interpretação alegórica das Escrituras. Os princípios exegéticos da Escola de Antioquia compõem a base da hermenêutica da Reforma.

A questão da hermenêutica deslocou-se então da autoridade da igreja para a compreensão pessoal das Escrituras. A princípio, Lutero, basicamente, seguia a tradição medieval e agostiniana[12] de estudo da Sagrada Escritura. Sua concepção, que já estava em transformação, foi fortemente marcada pelo discurso de Phillip Melanchthon,[13] no ano de 1518, em Wittenberg, sobre a necessidade de se estudar as Escrituras nas línguas originais.[14] Segundo O´Malley (1983), para Melanchthon, estudar um texto autêntico significava ter acesso ao verdadeiro sentido das palavras, de modo que esse saber redundava em benefícios para as esferas cíveis e religiosas. O autor explica ainda que Melanchthon estabeleceu uma teoria própria de pregação rejeitando o *genus demonstrativum* na oratória sacra e minimizando, quase que completamente, o uso do *genus iudiciale* no púlpito, de modo a introduzir um novo gênero, chamado *genus didascalium*, cujo objetivo era ensinar. Essa transferência do *genus* da dialética para a retórica sacra, ele descreveu como *ars recte docendi*.

Lutero passou a ser discípulo de Melanchthon, rompendo posteriormente com o método de interpretação alegórico, não literal, que havia recebido especial destaque em sua formação. Ele passou a insistir no método literal-histórico e filológico, pois, em sua lógica de reformador, somente se a interpretação estivesse diretamente ligada ao sentido original, na forma em que aparece nos textos hebraico e grego, as Escrituras, e não o indivíduo humano, ocupariam o lugar de primazia na Igreja (FERREIRA, 2014). Lutero deixou de lado os comentários alegóricos de Agostinho e passou a se debruçar exclusivamente à sua teologia e aos vários princípios que ele sistematizou a respeito de uma exegese livre de especulações e de extravagâncias interpretativas.[15]

---

[12] Agostinho influenciou o período medieval com sua crença de que a Escritura possuía um caráter quádruplo - histórico, etiológico, analógico e alegórico (VIRKLER, 1998).

[13] Melanchton foi um dos principais responsáveis pela ênfase reformada na exegese gramatical. Segundo Plett (2004), os seus tratados são exemplos de como um humanista escrevia e revisava trabalhos retóricos. Ele seguia o esquema clássico (ciceroniano) dos cinco deveres (*oficia*) do orador: *inventio*, *dispositivo*, *elocutio*, *memoria* e *actio,* acrescendo posteriormente aos seus escritos capítulos sobre hermenêutica ("*De enarratorio genere*", "*De commentandi ratione*") e sermões ("*De sacris conciobious*"). Plett (2004, p. 20) salienta ainda que uma característica que permeia toda essa retórica é a ênfase colocada na dialética, estudo que Melanchton costumava recomendar aos seus alunos.

[14] Em 31 de agosto de 1518, Lutero escreveu ao bispo George Saplatin, relatando a grande admiração diante do exímio discurso de Phillip Melanchthon e salientando que não desejaria outro professor de grego senão o referido (LUTERO, 1908).

[15] Em *A doutrina Cristã*, considerada um tratado ou um estudo sobre os princípios da hermenêutica, Agostinho estabeleceu princípios importantes de interpretação bíblica, que foram sintetizados por Ramm (apud VIRKLER, 1998) da seguinte forma: 1. O intérprete deve possuir fé cristã autêntica; 2. Deve-se ter em alta conta o significado literal e histórico da Escritura; 3. A Escritura tem mais que um significado e, portanto, o método alegórico é adequado; 4. Há significado nos números bíblicos; 5. O AT é documento cristão porque Cristo está retratado nele do princípio ao fim; 6. Compete ao expositor entender o que o autor pretendia dizer, e não introduzir no texto o significado que ele, expositor, quer lhe dar; 7. O intérprete deve consultar o verdadeiro credo ortodoxo; 8. Um versículo deve ser estudado em seu contexto, e não isolado dos versículos que o cercam; 9. Se o significado de um texto é obscuro, nada na passagem pode constituir-se matéria de fé ortodoxa; 10. O Espírito Santo não toma o

Tal postura revela que Lutero se aproximou em alguns aspectos da corrente humanista. Segundo González (1983, p. 123, tradução minha[16]):

> Se considerarmos o interesse na filosofia bíblica como uma característica do humanismo renascentista, não podemos negar que Lutero, pelo cuidado e dedicação que destinou à tradução da Bíblia a partir do hebraico e do grego, ocupa um lugar de destaque no movimento, ao lado de Lorenzo Valla e Erasmo de Rotterdam. Se levarmos em conta que, no humanismo renascentista, um ponto central era o ataque à teologia escolástica e a defesa do retorno às fontes bíblicas e patrísticas, consideradas estas últimas como sendo clássicos cristãos, então Lutero, tanto quanto John Colet, era de acordo com tal humanismo.

Apesar de algumas semelhanças, como o interesse retórico e a necessidade de retornar às fontes bíblicas, Lutero, enquanto reformador, via, na eloquência, uma ferramenta útil para a disseminação das Escrituras, e não como um fim em si mesmo, conforme pensavam os humanistas. Isso posto, foi categorizado como um dos pilares da reforma protestante: o *Sola Scriptura*, princípio segundo o qual a Bíblia tem absoluta primazia sobre toda e qualquer questão relacionada à fé e à prática de vida cristã. Como explicam Lopes (2004) e McGrath (2014), embora os humanistas tivessem a ideia de retornar às Escrituras em seus estudos, não se tratava de um sentido inclusivo, ou seja, outras fontes antigas poderiam ser consideradas autoritativas em algum sentido positivo do termo. Para os humanistas, *Sola Scriptura* significava que a interpretação não poderia ser feita sem as escrituras. Já para os reformadores, a interpretação possuía um sentido exclusivo, que se dava através, e apenas através das Escrituras.

O cenário instaurado inaugurava, portanto, um novo método hermenêutico e, consequentemente, retórico que estava a descortinar os nuances da teologia recém apresentada em Wittenberg. Segundo Dyck (1983, p. 222):[17]

---

lugar do aprendizado necessário para se entender a Escritura. O intérprete deve conhecer hebraico, grego, geografia e outros assuntos; 11. A passagem obscura deve dar preferência à passagem clara; 12. O expositor deve levar em consideração que a revelação é progressiva.

[16] "Si consideramos como característica del humímismo renacentista el interés por la füología bíblica, no podemos negar que Lutero, por el cuidado y el esmero que puso en su traducción de la Biblia, a partir del hebreo y del gríego, ocupa un lugíu- destacado en tal movimiento, al lado de Lorenzo Valla y de Erasmo. Si tenemos en cuenta que en el humanismo renacentista un punto central era el ataque a la teología escolástica y la defensa del retomo a las fuentes biblicas y patrísticas, consideradas estas últimas como los clásicos crístianos, Lutero, entonces, tanto como John Colet, estuvo de acuerdo con tal humanismo." (GONZÁLEZ, 1983, p. 123).

[17] "The psychological target of the reformers was the congregation. Before the Reformation the congregation played a very minor role, but now it becomes central to the church and is given a totally new function. [...] For the congregation the sermon has, in turn, a particular function; it is no longer justo ne of the many parts of the liturgy but takes on central significance. Its function is not only to communicate doctrine but also to enable the individual to establish a personal relationship with his God on the basis of the Bible: "*Officium praedicatorum* is actually a form of judgement*, ut semper diligant, ut praedicent*, to help and adivse the people and to hold hem to Faith in love" (Luther, 1538) "

> O alvo psicológico dos reformadores era a congregação. Antes da Reforma, a congregação desempenhava um papel muito pequeno, mas agora ela se tornara central para a igreja e recebera uma função totalmente nova. [...] Para a congregação, o sermão tem, por sua vez, uma função particular; não é mais uma das muitas partes da liturgia, mas assume um significado central. Sua função não é apenas comunicar a doutrina, mas também capacitar o indivíduo a estabelecer uma relação pessoal com o seu Deus com base na Bíblia: "*Officium praedicatorum* é na verdade um juízo formo, *ut diligent, ut praentent,* para ajudar e aconselhar as pessoas e mantê-las em fé e amor". (LUTERO, 1518).

Com Lutero, a função do sermão toma outro viés, não se tratando mais de uma imposição elitista da supremacia doutrinária, mas de uma forma precisa de comunicação, de ensino que deve ser acessível a cada membro da Igreja no vernáculo da Bíblia (DYCKS, 1983).[18] Quanto ao conteúdo, em uma de suas obras, ele enfatiza que na pregação deve-se "estimular os pecadores a sentirem seus pecados e despertar neles o desejo pelo tesouro do evangelho" (LUTERO, 1989, p. 128). Quanto à forma, Lutero (1989) lastima, veementemente, o fato de que não poucos pregam a Cristo, meramente, com a intenção de comover os sentimentos humanos ao invés de comunicar a fé cristã. Para o reformador, a pregação, portanto, não deveria ser uma persuasão barata, em que o convencimento se desse pelos meios da chantagem e do emocionalismo, mas sim de um trabalho espiritual que visasse a alcançar, de forma conjunta, o intelecto, a alma e o coração dos ouvintes.

Enquanto expositor, Lutero partia do princípio que o texto devia controlar o sermão, e não o contrário, ou seja, não é a igreja que deve determinar o que as Escrituras têm a dizer, mas as Escrituras que devem guiar a igreja. Para isso, ele recorreu a dois princípios fundamentais da Reforma, sendo o primeiro o que considera a Escritura como intérprete da Escritura,[19] e o segundo o que entende que toda compreensão e exposição da Escritura deve ser de acordo com a analogia da fé (MCGRATH, 2014). [20] Isso significa que nenhuma passagem bíblica pode ser interpretada de modo a entrar em conflito com o ensino exposto pelas Escrituras em outros trechos.

Em concordância com o pensamento luterano quanto ao propósito da pregação, Calvino dedicou a sua preparação acadêmica, incluindo o conhecimento dos escritos dos pais latinos e da filosofia grega, além do domínio das línguas originais bíblicas (FERREIRA, 2014;

---

[18] "The function of the sermon changes with Luther´s definition – that is , it is suposed to deal with teaching and exhortation (doctrina et exhortatio). It is no longer na instrument in the hands of na elite to impose the supremacy of the doctrine from above to below; its function now is to communicate the teaching that, ideally, should be accessible to each member of the congregation in the vernacular of the Bible" (DYCKS, 1983, p. 223).
[19] No latim: "*Scriptura Scripturae interpres*".
[20] No latim: "*Omnis intellectus ac expositio Scripturae sit analogia fidei*".

GONZÁLEZ, 2011, LOPES, 2004) à Igreja, legando a esta um conjunto de obras que passaram a nortear os princípios da fé reformada. Segundo González (2011, p. 64) ele é "sem dúvida, o mais importante sistematizador da teologia protestante do século XVI".

Para Calvino, as Escrituras nos oferecem um escopo para nossos pensamentos e ações. Por meio dela, somos capacitados a ter uma visão mais adequada acerca de Deus, do mundo e de nós mesmos, o que de outro modo seria impossível. Ele enuncia figurativamente:

> Exatamente como se dá com pessoas idosas, ou enfermas de olhos, e quantos quer que sofram de visão embaçada, se puseres diante deles até mui vistoso volume, ainda que reconheçam ser algo escrito, mal poderão, contudo, ajuntar duas palavras; ajudadas, porém, pela interposição de lentes, começarão a ler de forma mais distinta. Assim a Escritura, coletando-nos na mente conhecimento de Deus de outra sorte confuso, dissipada a escuridão, mostra-nos em diáfana clareza o Deus verdadeiro. (CALVINO, 2006, p. 77).

Calvino cria uma relação metafórica com as Escrituras: A Palavra é lente. Ela auxilia o homem a adquirir uma compreensão clara das coisas divinas. O discurso afeta todos os sentidos do ser humano, a princípio "enfermo" e por isso incapaz de distinguir sozinho a natureza do verdadeiro evangelho, levando-o a ver quem Deus é. Embora possa ter uma noção de Deus apreendida a partir da observação da natureza, por exemplo, somente com o estudo bíblico o homem pode vir a conhecê-lo em sua essência, a enxergá-lo com clareza, com olhos e intelecto "curados". Numa perspectiva calvinista, Deus só se revela através da sua Palavra e é somente quando se conhece o seu Criador que se pode conhecer a si mesmo.

Podemos perceber assim que o tipo de humanismo que Calvino contemplava em seus escritos consistia no fato, considerado sublime, do homem ser criatura de um Deus supremo, digno de ser adorado e glorificado. Essa ideia é expressa na sua principal obra, *As Institutas da Religião Cristã*, assim sintetizada por McGrath (2010, p. 103):

> O primeiro livro tratava do Deus criador e de sua soberania em relação àquilo que havia criado. O segundo livro trata da necessidade de salvação do ser humano e de como alcançar essa redenção por meio de Cristo, o mediador. O terceiro livro trata da maneira pela qual o ser humano se apropria dessa redenção, enquanto o último livro trata da igreja e de seu relacionamento com a sociedade.

Considerado o maior exegeta da Reforma,[21] influenciando muitos cristãos de princípio reformado,[22] até os dias atuais, como um guia à fé evangélica, o pressuposto

[21] Segundo Ferreira (2014, p. 220), Calvino escreveu comentários sobre todos os livros do Novo Testamento, exceto 2 e 3 João e Apocalipse.

[22] Consideramos, assim, os cristãos de qualquer era os que abracem os *5 solas* da Reforma Protestante em sua teologia, a saber: *Sola Gratia*, *Sola Scriptura*, *Sola Fide*, *Solus Christus*, *Soli Deo Gloria*.

interpretativo de Calvino parte da ideia de que a Escritura é a Palavra de Deus inspirada, revelada à humanidade, que se confirma no crente através do Espírito Santo. Em suas próprias palavras (1998, p. 262):

> Eis aqui o princípio que distingue nossa religião de todas as demais, ou seja: sabemos que Deus nos falou e estamos plenamente convencidos de que os profetas não falaram de si próprios, mas que, como órgãos do Espírito Santo, pronunciaram somente aquilo para o qual foram do céu comissionados a declarar. Todos quantos desejam beneficiar-se das Escrituras devem antes aceitar isto como um princípio estabelecido, a saber: que a lei e os profetas não são ensinos passados adiante ao bel-prazer dos homens ou produzidos pelas mentes humanas como uma fonte, senão que foram ditados pelo Espírito Santo. [...] Devemos à Escritura a mesma reverência devida a Deus, já que ela tem nEle sua única fonte, e não existe nenhuma origem humana misturada nela.

Podemos afirmar que o método hermenêutico de Calvino era, antes de qualquer coisa, essencialmente bíblico. Seus princípios de interpretação incluíam o sentido literal (método histórico-gramatical); o princípio Cristocêntrico, cuja interpretação, tanto do Antigo Testamento como do Novo Testamento, apontava para Cristo; e a rejeição ao método alegórico. Em sua dedicatória a Grynaeus no Comentário de Romanos (CALVINO, 1997), o primeiro que escreveu, nota-se a sua preocupação em evitar tudo que lhe parecesse fugir do significado original do texto. Preocupação que anos depois se consagraria em seu próprio método exegético:

> Ambos [Calvino e Grynaeus] sentíamos que a lúcida brevidade constituía a virtude peculiar de um bom intérprete. Visto que a tarefa quase única do intérprete é penetrar a fundo a mente do escritor a quem pretende interpretar, o mesmo erra seu alvo ou, no mínimo, ultrapassa seus limites, se leva seus leitores para além do significado original do autor. Nosso desejo, pois, é achar alguém [...] que não só se esforce por ser compreensível, mas que também não tente deter seus leitores com comentários demasiadamente prolixos. (CALVINO, 1997, p. 10).

Calvino demonstra também sua preocupação em ser entendido. Para ele, a clareza e o sentido simples do texto são as condições básicas para a exegese. Calvino dava mais importância às interpretações claramente entendidas que aquelas cuja engenhosidade prejudicasse a compreensão. Ele costumava seguir um padrão sequencial sistemático e mantinha uma mensagem direta, de modo que "não havia frases desperdiçadas" (LAWSON, 2002, p. 98). Além disso, Calvino era extemporâneo em sua apresentação, sem esboços quando subia ao púlpito, reagindo às pregações sem espontaneidade, frias e sem energia. Sua pregação também era exegética em sua abordagem, isto é, era interpretada conforme o ambiente histórico específico, as línguas originais, as estruturas gramaticais e o contexto bíblico (LAWSON, 2002).

Calvino entendia que embora fosse tarefa de Deus converter os corações, o interlocutor deveria mediar uma facilitação em matéria de reflexão para que o discurso fosse apresentado de forma precisa, clara e direta, de modo a impactar a vida dos ouvintes. Nesse sentido, a pregação teria dois primeiros objetivos básicos, a saber: a exposição fiel da Palavra e o alcance do ouvinte humano.

Já no fim do século XVI, a influência calvinista tinha ultrapassado as fronteiras de Genebra, percorrendo a França, Escócia, Inglaterra, Holanda, partes da Alemanha, Hungria e Polônia, assim como ecoou entre os peregrinos que fugiram para a Nova Inglaterra no século XVII (FERREIRA, 2014). Eventualmente, o Calvinismo se estabeleceu não apenas como modelo eclesiástico e religioso, mas culminou, também a partir da pregação, no desenvolvimento político e social dos países em que foi estabelecido, incluindo os Estados Unidos, país colonizado por uma porção de puritanos que levavam consigo a cosmovisão de João Calvino.

3.1 O Movimento Puritano

O Puritanismo é um tipo de mentalidade, de atitude. Trata-se essencialmente de um movimento em defesa da reforma eclesiástica, da renovação pastoral, do evangelismo e do avivamento espiritual (JONES, 1993; PACKER, 1996; RYKEN, 2013). Seu interesse principal era estabelecer uma Igreja pura, que abandonasse os vestígios restantes de cerimônia, ritual e hierarquia católicos, tornando-se uma Igreja verdadeiramente reformada, em que a doutrina das Sagradas Escrituras fosse central, enfatizando a doutrina da graça, que pode ser sintetizada da seguinte maneira: “Deus é a fonte de todo benefício humano e não se pode adquiri-la por mérito humano.” (RYKEN, 2013, p. 79).

É difícil estabelecer uma data para o início do movimento puritano, pois, como aponta Jones (1993, p. 249), em 1524, Willian Tyndale já possuía essa mentalidade, tendo um ardente desejo de que o povo comum pudesse ler as Escrituras, e, contra o endosso e a sanção dos bispos, ele mesmo lançou uma tradução da Bíblia. Segundo Packer (1996), foi no século XVI que os protestantes evangélicos da Igreja da Inglaterra foram chamados de “Puritanos”, visto que queriam eliminar os resquícios das práticas católicas romanas que sobreviviam na Igreja da Inglaterra, isto é, a Igreja Anglicana que havia sido fundada por Henrique VIII e depois moldada por sua sucessora Elizabeth I, por Jaime I e por seus conselheiros. Naquela época, o termo “puritano” tinha uma conotação satírica e ofensiva, proveniente do descontentamento motivado pela religião elisabetana.

Independentemente do que viessem a pensar deles, o fato é que eram pessoas que queriam completar a Reforma e consideravam que a melhor forma de se obter isso era através da pregação expositiva, em que todas as partes da Bíblia fossem entendidas e expostas numa pregação que falasse de forma direta ao coração. A esse respeito, Packer (1996, p. 25) afirma:

> O alvo dos Puritanos era completar aquilo que fora iniciado pela Reforma inglesa: terminar de reformar a adoração anglicana, introduzir uma disciplina eclesiástica eficaz nas paróquias anglicanas, estabelecer a retidão nos campos político, doméstico e sócio-econômico, e converter todos os cidadãos ingleses a uma vigorosa fé evangélica. Por meio da pregação e do ensino do evangelho, bem como da santificação de todas as artes, ciências e habilidades, a Inglaterra teria de tornar-se uma terra de santos, um modelo e protótipo de piedade coletiva, e, como tal, um meio para toda a humanidade ser abençoada.

Os Puritanos colocavam grande ênfase na aplicação da Palavra de Deus e acreditavam que a pregação era a principal função do pastor, de modo que esta ocupou lugar central nos cultos. (JONES, 1993; PACKER, 1996; RYKEN, 2013). Seguindo a tradição dos apóstolos e de Calvino, eles acreditavam que quando um homem pregava, Cristo estava falando através dele. Pela pregação, a Palavra escrita se tornava a Palavra viva de Deus. Desse modo, eles tinham desejo de falar a pessoas de todos os níveis, de forma objetiva e não rebuscada, para que a Palavra fosse compreendida. Esse conceito de pregação era muito diferente daquele predominante na Igreja Anglicana, como aponta Jones (1993), pois esta mantinha um estilo de pregação muito florida, sendo até mesmo ministrada em latim, ainda que para ouvintes sem nenhum grau de instrumentalidade na língua.

Os puritanos usavam a metodologia reformada de pregação que dispunha de uma forma específica, de esboço de sermão, que era, estruturalmente, diferente do que vemos nas homílias.[23] Os sermões puritanos eram devotos em sua metodologia. Segundo Ryken (2013, p. 178), eles seguiam uma forma composta basicamente por três partes: 1) Interação com o sentido do texto bíblico, 2) Dedução de princípios doutrinários e morais do texto, 3) Demonstração de como aqueles princípios podem ser aplicados na vida cristã diária. Nichols (2011, p. 12) elucida:

> Começavam com um texto bíblico, normalmente apenas com um versículo ou uma pequena porção das Escrituras. Na maior parte das vezes, mas nem sempre, fazia-se uma breve exposição logo após a leitura do texto. Em seguida, vinha a doutrina, que era apresentada por meio de uma única sentença e depois desenvolvida em muitos parágrafos com esboços detalhados.

[23] Waznak (1998,p. 01) salienta: “In current Catholic parlance “homily” is distinguished from “sermon” where the later names a form of preaching that is not necessarily connected to the biblical and liturgical texts and is heard outside the context of the liturgy.”

Como explica Ferreira (2014), no contexto primitivo, destacavam-se dois tipos de sermão. Um relacionado à forma antiga, que recebe este nome por ter surgido com os primeiros pregadores da Antiguidade, como João Crisóstomo e Agostinho. Esse método não seguia nenhuma estrutura organizada, acompanhando a ordem do texto, com exegese e aplicação. A outra forma era um estilo de pregação desenvolvido com base na oratória ciceroniana, repleta de adendos ornamentais, que demandavam uma vasta cultura filosófica, oratória, poética e histórica, além do exercício e a imitação dos melhores autores, das suas sentenças e de seu conteúdo moral, como presente nas homilias anglicanas.

Lopes (2004) comenta que embora a Igreja Anglicana dispusesse de muitos oradores eloquentes, nenhum deles poderia ser considerado um pregador segundo a visão dos puritanos, pois a despeito de suas habilidades discursivas, tais oradores negligenciavam o conteúdo das Escrituras. Desse modo, por valorizarem mais a disseminação do próprio texto que os floreados do discurso, os puritanos tomaram uma forma de pregação em que eliminaram toda sua ornamentação, passando a lançar mão do tipo de sermão clássico, muito próximo ao sermão que encontramos nos livros de homilética, com introdução, divisão do texto, pregação de pontos em sucessão e a conclusão (RYKEN,2013).

Em 1592, foi publicado em latim o primeiro manual de homilética para pregadores da Inglaterra, escrito por William Perkins (1558-1602), intitulado *Prophetica, sive de sacra et vínica ratione Concionandi*, posteriormente publicado em Inglês (1607) como *The arte of prophecying or a treatise concerning the sacred and onely true maner and methode of Preaching* (1607), em português, *A Arte de Profetizar*, em que a palavra "profetizar" tem o sentido de pregar. Perkins defendeu que existem quatro princípios que devem reger o pregador: 1) Ler o texto claramente nas Escrituras canônicas; 2) Explicar o seu sentido depois de lido, de acordo com as Escrituras; 3) Reunir alguns pontos de doutrina proveitosos, extraídos do sentido natural da passagem; 4) Aplicar as doutrinas explicadas à vida e prática da congregação em palavras simples e diretas.

Na qualidade de retórico, expositor, teólogo e pastor, William Perkins se tornou uma figura proeminente do cristianismo, de modo que *A Arte de profetizar* tornou-se um tratado que serviu de base para as raízes da pregação puritana. Por ocasião de sua morte, os seus escritos vendiam mais que os de João Calvino e Teodoro de Beza[24] juntos, além de também ter sido influência nas igrejas das colônias americanas, ajudando a definir o pensamento de Jonathan

[24] Discípulo e sucessor de João Calvino na Igreja de Genebra, e escritor do livro biográfico do seu mestre, intitulado *A Vida e a Morte de João Calvino*.

Edwards[25] tanto acerca da homilética como de diversos temas sobre a vida cristã, a exemplo da alegria em Deus e da prática da piedade.

Gomes (2009, p. 23) comenta que o sermão atingiu o ápice de sua popularidade durante o movimento chamado de *Great Awakening* – Grande Despertar ou Grande Avivamento:

> Fenômeno sociorreligioso ocorrido no século XVIII, o Great Awakening foi uma reação por parte de pastores e homens religiosos contra o formalismo a que o puritanismo estava sendo submetido, com seus principais ideais sendo esquecidos ou adquirindo pouca importância. Assim, pastores itinerantes iam de cidade em cidade pregando, de forma carismática, sermões que em muito exaltavam os fiéis e renovavam sua fé. Apesar de vários historiadores afirmarem que o Great Awakening não foi um movimento organizado, não há como negar que a necessidade por parte de uma nova geração de pregadores foi essencial para revitalizar o puritanismo. (GOMES, 2009, p. 23).

Nessa mesma época, o racionalismo iluminista e sua versão religiosa, o deísmo, ameaçavam, diretamente, não somente as convicções evangélicas e reformadas dos puritanos, mas também os próprios fundamentos do cristianismo histórico. Ruland e Bradbury (1991, p. 37)[26] esclarecem:

> O século XVIII foi um período de grande mudança nos ideais norte-americanos, e essa mudança não alterou de modo significativo os impulsos milenares tão profundamente associados ao Continente americano e à colonização dos Estados Unidos, mas foram remodelados em resposta às questões intelectuais e científicas da Era da Razão. Nos Estados Unidos, como também em outros lugares, o mundo da Reforma de Aristóteles e Ramus deu lugar ao mundo do Iluminismo construído por Newton e Locke; a Filosofia, em vez de teologia rígida, transformou-se em ciência natural; os valores do Deísmo e do naturalismo moral, bem como o liberalismo e o progresso, pouco a pouco se tornaram caminhos adequados para a interpretação da experiência Norte-americana.

Em meio a esse cenário, surgiu Jonathan Edwards na Nova Inglaterra. Calvinista, Edwards se desenvolveu para ser uma das figuras mais influentes na cultura inglesa colonial dos anos de 1700, como aponta Mardsen (2015, p. 15). Ainda jovem, Edwards reconheceu que

---

[25] Em *Religious Affections*, Jonathan Edwards faz uma citação direta ao autor: “The famous Mr. Perkins distinguishes between "those sorrows that come through convictions of conscience, and melancholic passions arising only from mere imagination, strongly conceived in the brain; which, he says, usually come on a sudden, like lightning into a house".” (EDWARDS, [1746]/2011a, p.253).

[26] “The eighteenth century was a period of major change in American ideals, a change which did not so much displace the millenarian impulses so deeply associated with the American continent and American settlement as refashion them in response to the intellectual and scientific questions of the Age of Reason. In America, as elsewhere, the Reformation world of Aristotle and Ramus gave way to the Enlightenment world shaped by Newton and Locke; philosophy turned from rigid theology toward natural science; the values of Deism and moral naturalism, liberalism and progress increasingly became the appropriated ways to interpret American experience.” (RULAND; BRADBURY,1991, p. 37).

a teologia calvinista que dominava a vida intelectual da Nova Inglaterra se encaixava cada vez menos nos padrões britânicos. Dessa forma, trabalhou para usar o que considerou essencial em tudo o que tinha aprendido com seu pai e avô, os pastores Timothy Edwards e Solomon Stoddard, respectivamente, a fim atender aos desafios de uma era que mudava em passos acelerados com os adventos, por exemplo, das incursões franco-indígenas[27] e dos avivamentos que moldaram o início da história e da teologia da América sem precedentes. Havia, também, as questões relacionadas ao surgimento do arminianismo, a disseminação do deísmo e as notícias acerca de "Novos Metodistas" como John Wesley e George Whitefield, que contribuíram para a divisão e realinhamento das crenças na colônia britânica.[28] Como resultado, Jones (1993 p. 357) afirma que o puritanismo chegou à sua mais completa florescência na vida e ministério de Jonathan Edwards.

3.2 Jonathan Edwards e seu legado retórico

Pregador, pastor, teólogo, escritor,[29] acadêmico e metafísico Jonathan Edwards se tornou uma das mais importantes figuras não só do Grande Despertar, mas para todo os Estados Unidos (MARDSEN, 2015; MURRAY, 2015; PACKER, 1996; RYKEN, 2013; STEIN, 2007; SWEENEY, 2003). Como um erudito e que levava a sério as realidades e desafios do seu tempo, Edwards não poupou esforços para resgatar o fervor espiritual e a herança puritana, com o intuito de demonstrar que não há qualquer conflito intransponível entre fé e razão.

Segundo Kimnach (2007), como resultado de um trabalho árduo e incansável, Edwards deixou um legado literário inigualável para a literatura sermonística americana, devido à sua profundidade de pensamento e expressão de poder. Portanto, falar de Jonathan Edwards é muito mais do que discorrer sobre um mero defensor das antigas tradições calvinistas contra

[27] Conflitos ocorrido entre 1754 e 1763, entre os britânicos e os franceses em suas colônias na América do Norte.
[28] "Conversion work in a great measure ceased. Immorality [increased]. But of late, God has raised up in England a number of young ministers, some of 'em of the Church, that seem in the midst of all this darkness wonderfully to have been wrought upon by the Spirit of God and enlightened to see the corruption, and so are become sound in the faith, very thoroughly grounded in those great doctrines of [justification and faith].
And full of remarkable zeal…Called, by way of derision, the New Methodists. I have heard of the news of several, particularly Mr. Wesley, and Mr. Whitefield, and Mr. Harris, a young minister that has preached in Wales" (EDWARDS, [1739]/ 1989d, p.108).
[29] Segundo Ferreira (2014, p. 286), Edwards escreveu cerca de mais de mil sermões, além das suas *Resoluções*; seu *Diário* pessoal; as *Miscelâneas*; alguns tratados e livros.

pensadores liberais. São comuns, principalmente em suas anotações particulares, anotações sobre as implicações da física Newtoniana e a epistemologia de John Locke. Mardsen (2015, p. 42) comenta:

> Edwards passou a ver que o universo era essencialmente pessoal, uma emanação do amor e da beleza de Deus, de modo que tudo, até matéria inanimada, era uma comunicação pessoal de Deus. Portanto, em contraste com muitos contemporâneos como Franklin, que viam as leis e os movimentos de Newton como algo que provia o modelo para se entender um universo essencialmente impessoal, Edwards começou com um Deus pessoal e soberano, que se expressava até no relacionamento sempre mutável de cada átomo com outro átomo. Este discernimento dramático seria a chave para todo outro aspecto do seu pensamento.

Baseado nisso, Edwards combina especulações metafísicas com estrita observância às doutrinas tradicionais. Devido a esta junção do antigo com o novo, a teologia de Edwards é praticamente singular quando comparada a de outros teólogos americanos. Enquanto pastor puritano, Jonathan Edwards teve como objetivo principal guiar pessoas a encontrarem Cristo, e a ênfase maior dos seus escritos e sermões está na majestade, glória e graça de Deus (FERREIRA, 2014). Entretanto, curiosamente, o seu sermão mais famoso tem como tema central a ira Divina, no qual ele faz um apelo urgente ao arrependimento a fim de que as pessoas escapem do terrível destino do inferno. Mardsen (2015, p. 101) explica:

> *Pecadores nas mãos de um Deus irado* é citado habitualmente como um exemplo da severidade da pregação de fogo do inferno na América Primitiva. Entretanto, vê-lo apenas como isso é perder de vista maior parte da verdade. Os pregadores desta época pregavam com regularidade sobre o inferno porque acreditavam que ele era uma realidade terrível sobre a qual as pessoas precisavam ser alertadas.

Para um melhor entendimento das ideias edwardianas, precisamos compreender que ele as entendia como paráfrases das Escrituras e, a cargo de suas ocupações, Edwards sentia-se na responsabilidade de instruir as pessoas. Em sua interpretação, as Escrituras dizem coisas terríveis sobre quem morre em seus pecados, e esta foi a razão principal de sua ministração. O próprio Edwards justifica

> Quando as consciências são grandemente despertadas pelo Espírito de Deus, alguma luz lhes é comunicada, capacitando os homens a enxergarem o seu estado, nalguma medida, como ele é; e, se lhes for direcionada mais luz, esta os aterrorizará ainda mais. [...] Dizer qualquer coisa aos que nunca creram no Senhor Jesus Cristo, descrever a situação deles de outro modo, senão que é extremamente terrível, não é pregar-lhes a Palavra de Deus; pois a Palavra de Deus só revela a verdade; seria iludi-los. [30]

[30] "When consciences are greatly awakened by the Spirit of God, it is but light imparted, enabling men to see their case, in some measure, as it is; and, if more light be let in, it will terrify them still more. […] To say anything to those who have never believed in the Lord Jesus Christ, to represent their case any otherwise than exceeding

Edwards sustenta que para chegarem a Deus, as pessoas precisam saber quem Ele é. Segundo o *Catecismo Maior de Westminster*,[31] Deus é um ser infinito, portanto, sendo Ele assim, seus atributos também o são. Isso explica o tema "inferno" como centro desse sermão, visto que o horror infernal eterno é a imagem invertida da felicidade celestial eterna, caracterizando a infinidade de Deus, que, concomitantemente, habita no céu, em forma de amor e graça, e no inferno, em forma de juízo e ira. Apenas se a majestade de Deus não fosse infinita, seu descontentamento não seria infinitamente terrível.

No entanto, Paul Ramsey, um dos estudiosos de Edwards na Universidade de Princeton, lamentava o fato de Edwards ser conhecido por muitos apenas por *Sinners in the hands of na angry God*, em português, *Pe*cadores *nas mãos de um Deus irado*, e não como o pregador de *Heaven, a world of love*, em português, *O Céu é um mundo de amor*", último sermão que compunha uma série de dezesseis, intitulada *Charity and its fruits*, traduzida como *Caridade e seus frutos*". Neste, Edwards trata sobre o amor direcionado, primeiramente, a Deus e, em segundo lugar, ao próximo. É o amor ativo, que frui como consequência do serviço a Deus e aos outros, de modo que esse amor e seus frutos são as marcas distintivas de um discípulo.

Com o intuito de levar os homens a compreenderem, experimentarem e responderem ao evangelho bíblico de forma racional, ele pregava com erudição e clareza, tendo sido raras as exceções em que buscou evocar respostas emocionais dos seus expectadores.[32] Em seus sermões, portanto, "[a] realização da *persuasio* faz-se pela criação de um elevado grau de credibilidade [...]. O meio principal para obter a credibilidade, em favor da própria opinião partidária, é *a amplificatio*. Na *amplificatio*, o orador dirige-se psicologicamente ou mais ao intelecto ou mais aos afectos." (LAUSBERG, 2004, p. 103).

Os sermões de Edwards eram esboçados segundo a tradição puritana, que incluía a exposição do texto bíblico escolhido, a apresentação da doutrina e a aplicação pessoal (FERREIRA, 2014; KIMNACH, 2007; PACKER, 1996). Conforme essa tripartição, a primeira parte do sermão apresenta sempre a passagem bíblica a ser trabalhada, acompanhada de uma

terrible, is not to preach the word of God to them; for the word of God reveals nothing but true; but this is to delude them." (EDWARDS, [1741]/ 2011a, p. 392)

[31] Documento de orientação calvinista escrito por teólogos ingleses e escoceses da Assembleia de Westminster no século XVII.

[32] Stephen Williams (apud MURRAY, 2015, p. 201), em carta a Daniel Rogers, relata que na ocasião da pregação de *Pecadores nas mãos de um Deus irado*, em 8 de julho de 1741, em Enfild, Connecticuit, "antes de terminar o sermão, houve tão grande gemido e pranto por toda casa – O que devo fazer para ser salvo? Oh, o que devo fazer por Cristo; etc. – que o ministro foi obrigado a desistir. Os gritos e choros eram penetrantes e assombrosos."

ou duas páginas de exegese em que fica claro, para o leitor, o tema do sermão no contexto das Escrituras. A partir disso, as questões de doutrina são extraídas e analisadas passo a passo, com provas e argumentos, que desembocam, normalmente, em uma série numerada de explicações também chamada de "usos" que trazem questões de reflexão e aplicação para a conduta humana.

Wilson Kimnach (2007), um dos principais estudiosos da homilética edwardiana, divide a carreira de Edwards, enquanto escritor, em três fases, acreditando que há uma evolução técnica na escrita do autor entre um período e outro:

> Na primeira fase de seu trabalho, incluindo o que foi feito em Nova York, Bolton e todas as suas publicações antes de assumir a liderança exclusiva da congregação de Northampton em 1729, Edwards demonstra grande preocupação em fazer uso do sermão como veículo de expressão religiosa. Durante a fase seguinte, que se estende de 1729 a 1742, ele se ocupa com o sermão enquanto instrumento de despertamento e liderança pastoral. Uma fase final, complexa, mas essencialmente coerente, a partir de 1743 até que Edward deixa o pastorado para assumir a presidência do Colégio de Nova Jersey em 1758, mostra que Edwards investe menos de si mesmo na pregação pastoral regular ao explorar os limites da forma do sermão, seja no discurso impresso (ou no tratado) ou no sermão missionário para os índios. (KIMNACH, 2007, p. 106, tradução minha).[33]

Durante toda a sua vida, Edwards considerou a pregação de importância primordial, para que as pessoas pudessem ser salvas, e acreditava que, assim como acontece por meio da arte ou da literatura, o objetivo de pregar é de fazer o sentido da verdade bíblica se tornar real na percepção dos ouvintes ou leitores. Para ele (EDWARDS, [1722]/1989b, p.470), isso era possível, quando se acreditava nessa verdade e quando se tinha uma ideia coerente a respeito desta. Em suas anotações particulares, ele mencionou que se trata de "uma luz lançada sobre as ideias das coisas espirituais [...] fazendo parecer claro e real o que antes eram apenas representações fracas e obscuras.".[34] O que antes era apenas uma vaga concepção, passa a ser visto, provado e sentido, e essa apreensão vem, principalmente, se não exclusivamente, através da pregação.

---

[33] "In the earliest phase of his work, including that in New York, Bolton, and indeed in all of his posts before he assumed sole leadership of the Northampton congregation in 1729, Edwards is largely concerned with mastering the sermon as a vehicle of religious expression. During the next phase, extending from 1729 through 1742, he is occupied with the sermon as an instrument of awakening and pastoral leadership. A final phase, complex but essentially coherent, from 1743 until Edward´s leaving the pastorate to assume the presidency of the College of New Jersey in 1758, shows Edwards investing less of himself in regular pastoral preaching while exploring the limits of the sermon form, whether in the printed discourse (or treatise) or the mission sermon to Indians." (KIMNACH, 2007, p. 106).

[34] "a light cast upon the ideas of spiritual things […] which makes them appear clear and real which before were but faint, obscure representations." (EDWARDS, [1722]/ 1989b, p.470).

Embora acreditasse que o sermão devesse penetrar as afeições de seus ouvintes e não apenas o intelecto, Edwards era enfático sobre a necessidade de um conteúdo sólido doutrinário em suas exposições, o que defendemos ser uma das condições do seu sucesso discursivo, haja vista que "a compreensibilidade intelectual é, ela própria, condição prévia da credibilidade: só aquilo que é compreendido, pode ser crível. A credibilidade, por seu lado, conduz ao sucesso da persuasão" (LAUSBERG, 2004, p. 127). Nesse sentido, ele explicou que existem dois tipos de conhecimento acerca das coisas divinas: o especulativo ou natural, que diz respeito à mente; e o prático e espiritual, que é sentido no coração. O conhecimento especulativo sem o espiritual é inútil, mas, mesmo assim, de suma importância, porque sem ele não seria possível ter conhecimento espiritual ou prático. De acordo com Edwards, não existe outra forma com a qual os cristãos posssam se beneficiar dos meios da graça de Deus, exceto pelo conhecimento. "Portanto, a pregação do evangelho seria totalmente despropositada se não transmitisse conhecimento para a mente." (EDWARDS, [1739]/ 1989d, p.100).[35]

Na segunda fase da sua carreira de pregador (1729-1742), Edwards se deparava com um cenário de esfriamento espiritual após o primeiro *Despertar*, o que justifica o fato de ter começado a empregar um maior esforço homilético em seus sermões na tentativa de avivar novamente os fiéis e de combater a corrente de ensino Arminiana[36] que estava se espalhando com rapidez e força naquela época. Esta escola enfatizava a responsabilidade do homem a respeito da própria salvação, indo contra o que prega o Calvinismo, no qual a salvação é possível somente pela graça de Deus.

A esse respeito, em 1731, Edwards pregou um sermão que recebeu destaque e foi impresso sob o seguinte título[37]: *God glorified in the Work of Redemption, by the Greatness of Man´s Dependence upon Him, in the Whole of It.* Kimnach (2007, p. 111) comenta que esse é um sermão importante, porque Edwards valida, com seu discurso, a absoluta impotência do homem diante da soberania de Deus. Trata-se da pregação mais metafísica de Jonathan Edwards, em que lança mão de uma estilística impressionante através do uso bem articulado de preposições como "de", "por", "através" e "dentro", para enfatizar o seu argumento acerca da completa dependência do homem para com Deus.

No mesmo período, Edwards também pregou *The Duty of Charity to the Poor* que enfatizava a necessidade de um esforço moral prático para agradar a Deus, e *Pure in Heart*

[35] "Therefore, the preaching of the gospel would be wholly to no purpose, if it conveyed no knowledge to the mind." (EDWARDS, [1739]/ 1989d, p.100).
[36] Escola de pensamento soteriológica (doutrina da salvação) baseada nas ideias do holandês Jacobus Arminius (1560-1609).
[37] Os títulos que não foram traduzidos não se encontram publicados em Língua Portuguesa.

Blessed, que celebrava a felicidade daqueles que, simplesmente, param para apreciar a glória de Deus. Com a pregação de títulos como esses, o pastor de Northampton não estava deixando de lado os temas relacionados ao Calvinismo. Ao contrário, Edwards parte da ideia de que a conduta moral e a luta pela fé não salvam ninguém, mas são causas secundárias associadas ao acolhimento da graça salvadora. Essas causas secundárias são o que, posteriormente, em 1738, ele chamou de frutos, virtudes cristãs, em *Charity and its fruits* (*Caridade e Seus frutos*).

Nesta série de sermões, Edwards trata do santo amor cristão, com base no texto do Apóstolo Paulo, em 1 Coríntios 13, em que o amor passa a ser o objeto de sua articulação retórica, a *quaestio* de sua preleção. Ele transfere o sentimento para o discurso e explica ao longo de seus dezesseis sermões que, somente por causa do amor de Deus por nós, podemos amar a Ele mesmo, e, como consequência do amor a Deus, que podemos amar os nossos semelhantes. Logo no primeiro sermão, intitulado *Caridade ou amor, a suma de toda virtude*, Edwards diz assim:

> O Espírito de Deus é o Espírito de amor, e quando ele adentra a alma, o amor também entra aí com ele. Deus é amor, e aquele que tem Deus habitando em si por meio de seu Espírito, também terá o amor habitando em si. A natureza do Espírito Santo é amor; e é por comunicar-se, em sua própria natureza, aos santos, que seus corações se enchem de caridade divina. Disto descobrimos que os santos são participantes da natureza divina, e o amor cristão é chamado de "amor do Espírito" (Rm 15.30) e "amor no Espírito" (Cl 1.8), e as próprias entranhas do amor e misericórdia parecem significar a mesma coisa que a comunhão do Espírito (Fp. 2.1). É também o mesmo Espírito que infunde amor para com Deus (Rm 5.5); é pela habitação desse mesmo Espírito que a alma permanece no amor para com Deus e para com o homem (1 Jo 3.23, 24; 4,12,13). (EDWARDS, 2015, p. 25). [38]

Ele discorre sobre o que podemos chamar de retórica do amor cruciforme. Ora, a partir da principal mensagem do evangelho, a cruz de Cristo, Edwards cria como pano de fundo uma imagem discursiva que servirá de base para sustentar a sua argumentação teológica a

[38] "The Spirit of God is a spirit of love. And therefore when the Spirit of God enters into the soul, love enters. God is love, and he who has God dwelling in him by his Spirit will have love dwelling in him. The nature of the Holy Spirit is love; and it is by communicating himself, or his own nature, that the hearts of the saints are filled with love or charity. Hence the saints are said to be "partakers of the divine nature" *2 Peter 1:4*. And Christians' love is called the love of the Spirit. *Romans 15:30*, "Now I beseech you, brethren, for the Lord Jesus Christ's sake, and for the love of the Spirit." And having bowels of love and mercy seems to signify the same thing with having the fellowship of the Spirit in Philippians 2:1, "If there be therefore any consolation in Christ, if any comfort of love, if any fellowship of the Spirit, if any bowels and mercies." It is the Spirit which infuses love to God. *Romans 5:5*, "The love of God is shed abroad in our hearts by the Holy Ghost." And it is by the indwelling of this Spirit that the soul dwells in love to men. *1 John 4:12–13* "If we love one another, God dwelleth in us, and his love is perfected in us. Hereby know we that we dwell in him, and he in us, because he hath given us of his Spirit." *1 John 3:23–24*, "And this is his commandment, that we should believe on the name of his Son Jesus Christ, and love one another, as he gave us commandment. And he that keepeth his commandments dwelleth in him, and he in him. And hereby we know that he abideth in us, by the Spirit which he hath given us." (EDWARDS, [1749]/ 1989a, p.133-134)

respeito do amor cristão. Em sua concepção, o amor flui no coração do crente em dois eixos: primeiro de forma vertical. É um amor que desce do próprio Deus e depois volta para Ele. Isso remete à encarnação de Cristo que, sendo Deus, se fez homem[39] e, literalmente, desceu à terra por amor do mundo, assumindo os pecados da humanidade, e servindo a si mesmo como propiciação destes ao enfrentar uma morte de cruz.[40] Portanto, quando o cristão passa a ter consciência do sacrifício feito por Jesus, tem também sua alma invadida de amor a Deus, movimentando essa primeira corrente de amor.

Em segundo lugar, o fluxo do amor cristão é horizontal, ou seja, afeta diretamente as pessoas que estão em volta, porque, se ama a Deus, ama-se as suas criaturas. Essa compreensão abre margem para a explicação da metáfora posta no título da série dos sermões: "*Caridade e seus frutos*". Esses frutos são meios de amor ao próximo, virtudes cristãs, que tem origem na raiz do amor de Deus e para com Deus, por meio de Cristo. Dessa forma, ao lançar mão dessa junção dos fluxos de amor que correm no coração do cristão, Edwards formou o desenho de uma cruz, o principal símbolo do cristianismo. Porém, em seu discurso, ele não apenas remontou ao sacrifício feito no madeiro, mas apontou para a parte da promessa que os cristãos ainda aguardam: a de morar no Céu.

A temática celestial aparece ainda em uma porção de outros sermões edwardianos, incluindo *Religious Affections*, em que ele argumenta que devemos pensar constantemente a respeito do céu, pois é lá que vemos a essência da verdadeira religião. A maneira de aprender a verdadeira natureza de qualquer coisa, disse Edwards, é ir onde essa coisa é encontrada em sua expressão mais alta e mais pura. Para conhecer a verdadeira religião, portanto, devemos olhar para ela em sua expressão celestial. [41] Além disso, o discurso de Edwards parecia ser movido por suas convicções pessoais. Dessa forma, ele ensinava aquilo que de fato cria. Para ele, manter um foco contemplativo no céu produz força para suportar sofrimentos da vida na terra. Quando a depressão começou a assolá-lo, ele escreveu em seu diário o consolo que lhe era pensar

---

[39] "Pois ele[Cristo], subsistindo em forma de Deus; antes a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até a morte e morte de cruz." (BÍBLIA SAGRADA, 2009, Filipenses 2:6,7).

[40] " Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna." (BÍBLIA SAGRADA, 2009, João 3:16).

[41] "If we can learn anything of the state of heaven from the Scripture, the love and joy that the saints have there, is exceeding great and vigorous; impressing the heart with the strongest and most lively sensation, of inexpressible sweetness, mightily moving, animating, and engaging them, making them like to a flame of fire. And if such love and joy be not affections, then the word 'affection' is of no use in language. Will any say, that the saints in heaven, in beholding the face of their Father, and the glory of their Redeemer, and contemplating his wonderful works, and particularly his laying down his life for them, have their hearts nothing moved and affected, by all which they behold or consider?" (EDWARDS, [1746]/ 2011b, p.114).

> [...] naquele estado celestial, onde há plenitude de alegria, onde reina um celeste, calmo e prazeroso amor sem liga, onde há continuamente as expressões mais queridas deste amor, onde está o prazer das pessoas amadas sem nunca precisarem partir, onde as pessoas que parecem tão adoráveis neste mundo, serão realmente inexprimivelmente mais adoráveis e cheias de amor para nós. Quão docemente aqueles que se amam mutuamente, se unirão para cantar os louvores de Deus e do Cordeiro! Como nos encherá de alegria pensar que esse deleite, esses doces exercícios celestiais, nunca cessarão ou chegarão ao fim, mas durarão por toda a eternidade.[42]

O céu é caracterizado pelo aumento da alegria, porque, para quem nutre por Deus um amor aqui na terra, lá terá o prazer de desfrutar da sua presença. Na série *Caridade e Seus Frutos*, Edwards dedica um sermão inteiro, para discorrer sobre a temática celestial, baseado na promessa do amor aperfeiçoado que espera os cristãos no céu, descrita em 1 Coríntios 13:8-10: "O amor jamais acaba; mas havendo profecias, desaparecerão; havendo línguas cessarão; havendo ciência, passará; porque, em parte conhecemos, e, em parte, profetizamos. Quando, porém, vier o que é perfeito, então o que é em parte será aniquilado ", trecho que estudamos de forma mais aprofundada na análise que segue.

4 ANÁLISE DOS ELEMENTOS RETÓRICOS E POÉTICOS EM *HEAVEN, A WORLD OF LOVE*

Ao estudar os escritos de Jonathan Edwards é possível ter um vislumbre de seus interesses e habilidades. Ele escrevia com elevada sofisticação e clareza, de modo que seus textos possuem um alto nível filosófico e teológico sem que isso se torne um empecilho para a compreensão do leitor, a despeito do seu nível de instrução. Para analisar o sermão proposto, nos ocuparemos da *dispositio*, que se refere à ordenação do discurso, sua disposição, constituída, segundo Lausberg (2004, p. 95), "pela escolha e ordenação favoráveis ao partido, as quais, no discurso concreto, se fazem dos pensamentos (*res*), das formulações linguísticas, na *copia verborum* e as formas artísticas, na *copia figurarum*"; e também da *elocutio*, que diz respeito "a expressão linguística (*verba*) dos pensamentos (*res*) encontrados pela *inventio*" (LAUSBERG, 2004, p. 115); pois entendemos que estas etapas se constituem de forma fundamental na construção do discurso rumo ao êxito persuasivo.

---

[42]: "[…] upon the heavenly state, where there is fullness of joy, where reigns heavenly, calm, and delightful love without alloy, where there are continually the dearest expressions of this love, where is the enjoyment of the persons loved without ever parting, where those persons who appear so lovely in this world, will really be inexpressibly more lovely, and full of love to us. How sweetly will those, who thus mutually love, join together in singing the praises of God and the Lamb! How full will it fill us with joy, to think that this enjoyment, these sweet exercises, will never cease or come to an end, but will last to all eternity." (EDWARDS, [1723]/ 2011a, p. XIX).

4.1 Exordium

Em *Heaven, a world of love*, o discurso do pastor de Northampton é, retoricamente, elaborado numa perspectiva de convencer a congregação sobre a necessidade de o cristão exercer suas virtudes, que ele chama no decorrer de todo o livro de *frutos*, sendo o amor a principal delas e a responsável para que todas as outras existam.

Transmitindo uma ideia de progresso, Edwards argumenta que esse amor atingirá o estado mais perfeito pelo preencher do Espírito no céu e que a presença de Deus é a fonte desse mais perfeito amor. Portanto, nada odioso permanecerá lá, mas apenas o que é amável e sem mácula. Em contrapartida, ele adverte a todos os que não estão enraizados nesse amor e, portanto, não frutificam, que não têm participação na graça que leva ao céu, devendo arrepender-se, enquanto é tempo, e dedicar-se na busca da participação desse universo.

Para isso, Edwards inicia sua exposição apresentando o texto de 1 Coríntios 13:8-10[43] e, em sequência, fortalece o vínculo de credibilidade do seu discurso trazendo à memória uma doutrina que já foi exposta em sermões anteriores, conectando-a ao que pretende iniciar em *Heaven, a world of love*:

> Partindo do primeiro destes versículos (v. 8), eu já expus a doutrina de que aquele grande fruto do Espírito, o qual o Espírito Santo, não somente por algum tempo, mas perenemente, comunicará à igreja de Cristo, é a caridade ou amor divino. Agora eu gostaria de considerar o mesmo versículo em conexão com os dois que seguem (vs.9 e 10). (EDWARDS, 2015, p. 361). [44]

Dito isso, como numa estratégia didática, Edwards passa a ordenar, numericamente, as observações que se dispõe a fazer. Num primeiro momento, ele fundamenta o seu discurso, justificando que a caridade ou amor não é algo passageiro: "ela permanecerá quando todos os demais frutos do Espírito houverem cessado. " (EDWARDS, 2015, p. 362).[45] Em seguida, ele afirma que essa permanência da caridade se "sucederá no perfeito estado da igreja, quando o que é em parte cessar, e o que é perfeito se concretizar. " (p. 363).[46] A perspectiva da eternidade

[43]"Charity never fails: but wheter there be prophecies, they shall fail; whether there be tongues, they shall cease; whether there be knowledge, it shall vanish away. For we know in part, and we prophesy in part. But when that which is perfect is come, then that whih is in part shall be done away" (1 Cotinthians 13:8-10).
[44] "I have already drawn the doctrine, that that great fruit of the Spirit in which the Holy Ghost shall not only for a season, but everlastingly, be communicated to the church of Christ, is charity or divine love. And now I would consider the same verse in connection with the two that follow it." (EDWARDS, [1852]/2008, p.1).
[45] "that it [charity] shall remain when all other fruits of the Spirit have failed." (EDWARDS, [1852]/2008, p.1).
[46] "this will come to pass in the perfect state of the church, when that which is in part shall be done away, and that which is perfect is come." (EDWARDS, [1852]/2008, p.1).

é um dos temas de maior força propulsora para a retórica edwardiana, uma vez que a vida após a morte é um campo desconhecido para o homem fora do escopo da espiritualidade. Além do mais, a intensidade da palavra "eterno" implica em si mesma algo que não é passível de mudança, mas que tem durabilidade infinita.

Se partirmos do pressuposto de que Deus é Amor, sendo este um dos seus atributos, conseguiremos compreender, de forma mais ampla, a correlação entre a permanência do amor dentro da questão do tempo. De acordo com a teologia calvinista,[47] o homem foi excluído da presença de Deus com a Queda,[48] porém, por meio do sacrifício de Cristo, ele teve acesso a ela novamente. Mas, tal acesso só será perfeito e definitivo com o cumprimento da promessa da segunda vinda do Messias. A retomada do acesso a Deus implica no acesso ao próprio amor, e vice-versa, que enquanto o cristão habita na terra não consegue alcançar em sua completude como deveria.

Quando Edwards se refere à perspectiva da eternidade, ele está, intuitivamente, concordando com a teoria agostiniana do tempo. Só Deus sabe o que é temporal, pois só se pode medir o tempo numa perspectiva eterna. Só Deus sabe o que é amor, pois só se pode conhecer o amor a partir da perfeição. E esse amor será compartilhado eternamente, porque ele não é entendido dentro da categoria do tempo, mas fará parte da categorização da própria eternidade.

Nos parágrafos que seguem, Edwards lança mão da *reduplicatio* com independência sintática, para repetir o conceito de imperfeição do estado da Igreja na Terra, contrapondo-o com a perfeição do estado celestial: "Há um duplo estado imperfeito, e assim um duplo estado perfeito da igreja cristã." (EDWARDS, 2015, p. 362).[49] Para reiterar a questão da completude, ele ainda faz uso de expressões metafóricas que transmitem a ideia de evolução da igreja do seu "*state of childhood*" para "*state of manhood*", ou seja, do estado infantil para o estado de maturidade; e por fim, arremata o seu discurso com uma amplificação de termos acerca da forma da revelação do amor no Céu pelo Espírito Santo: "o Espírito de Deus será *derramado* e *manifestado* em perfeito amor, em cada coração, por toda a eternidade" (p. 363).[50] Essa ampliação é um incremento que "consiste na designação linguística, gradualmente ascendente, do objeto a amplificar." (LAUSBERG, 2004, p. 108).

---

[47] Cf. **Catecismo Maior de Westminster**, in Bíblia de Estudo de Genebra (2009).

[48] Termo utilizado para se referir ao primeiro pecado cometido no mundo, o pecado de Adão e Eva no Jardim do Éden, conforme a narrativa de Gênesis 3.

[49] "There is a twofold imperfect, and so a twofold perfect state of the Christian church." (EDWARDS, [1852]/2008 p. 151).

[50] "the Spirit of God shall be poured forth and manifested in perfect love in every heart to all eternity." (EDWARDS, [1852]/2008 p.1)

Baseado nisso, Edwards anuncia que dará início à doutrina, e esta será focada, principalmente, no verso 12 do texto de 1 Coríntios 13 que diz: “agora vemos como em espelho, obscuramente; então, veremos face a face; agora conheço em parte; então conhecerei como também sou conhecido”.

4.2 Argumentatio

Essa parte do texto, assim como o próprio sermão, é intitulada “*Heaven, a world of love*” (“O Céu é um universo de caridade ou amor”)[51], sugerindo ao leitor que a doutrina é a parte mais essencial da pregação. Além disso, a repetição de uma frase exata, especialmente, posta em lugar de destaque no sermão, indica a ênfase que o autor deseja dar sobre determinado assunto, nesse caso, de que o Céu é um ambiente cujo espaço e tempo são preenchidos por uma atmosfera de amor, isto é, são preenchidas pela essência do próprio Deus. Isso pode ser comprovado na sequência do texto, quando Edwards se dedica a explicar, numa relação de causa e efeito, como e porque o céu é um universo de amor.

Primeiro, ele explana a causa e a fonte do amor no céu, que se dá por lá ser o lugar que Deus habita. Para reafirmar seu discurso, ele descreve o céu como um palácio, o que manifesta nas entrelinhas a ideia da majestade de Deus, o Rei, além de expressar requinte e sofisticação, ambos anseios do ser humano, aguçando no leitor cristão o desejo de conhecer o referido lugar. Edwards segue seu argumento antecipando alguma possível hipótese do leitor sobre a onisciência Divina e a capacidade de estar em todos os lugares. Para isso, ele se utiliza de algumas passagens bíblicas e apresenta uma sequência de exemplos que têm uma mesma estrutura sintática, epíploces:[52] “ Ele habitava... mais do que...”. A repetição ocorre seis vezes e pode indicar uma ascendência em sua fala antes de, finalmente, se referir à habitação celeste de Deus: “Mas o Céu é sua habitação mais que todos os demais lugares do universo” (EDWARDS, 2015, p. 364).[53]

---

[51] Tradução da Editora Fiel (2015).

[52] Também chamada de *gradatio*, “esta figura tem a função de assegurar a cada membro, na acumulação coordenativo-amplificante, existência autônoma. Esta faz que a amplificação apareça, não como um meio estilístico, que depressa se atenua nos seus efeitos, mas sim como uma realidade preponderante da vida, por meio do seu caráter insistente.” (LAUSBERG, 2004, p. 171).

[53] “God, considered with respect to his essence, is everywhere - he fills both heaven and earth. But yet he is said, in some respects, to be more especially in some places than in others. He was said of old to dwell in the land of Israel, above all other lands; and in Jerusalem, above all other cities of that land; and in the temple, above all other buildings in the city; and in the holy of holies, above all other apartments of the temple; and on the mercy seat, over the ark of the covenant, above all other places in the holy of holies. But heaven is his dwelling-place above all other places in the universe.” (EDWARDS, [1852]/2008 p.3).

A repetição de termos é um recurso retórico comum utilizado por Jonathan Edwards para a composição do sermão. De acordo com Lausberg (2004, p. 166), as figuras de repetição detêm o fluir da informação e dão tempo para que se "saboreie", afetivamente, a informação apresentada como importante. Na continuação da descrição do céu e as causas que o tornam um universo de amor, ele reitera a ideia da glória de Deus, variando apenas a classe das palavras em "gloriosa" e "gloriosamente", como pode-se confirmar na citação a seguir, além de haver uma notável ascendência em relação ao nível da linguagem poética utilizada no texto:

> O céu é uma parte da criação que Deus edificou para este fim: ser o lugar de sua gloriosa presença, e ele é sua habitação para sempre; ali ele habitará e gloriosamente se manifestará por toda a eternidade. E isto faz do céu um universo de amor; pois Deus é a fonte do amor como o sol é a fonte da luz. E, portanto, a gloriosa presença de Deus no céu o enche de amor, como o sol, colocado no meio dos céus visíveis num claro dia, enche o mundo de luz. O apóstolo nos informa que "Deus é amor"; e, portanto, visto que ele é um Ser infinito, segue-se que ele é uma infinita fonte de amor. Visto que ele é um Ser autossuficiente, segue-se que ele é a plena, transbordante e inexaurível fonte de amor. E, pelo fato de ser imutável e eterno, ele é a imutável e eterna fonte de amor. Ali, sim, no céu, habita o Deus de quem procede todo fluxo de santo amor; sim, toda gota de amor que existe, ou que já existiu. (EDWARDS, 2015, p. 364, 365).[54]

A partir da frase "Deus é a fonte do amor como o sol é a fonte da luz", Edwards cria uma articulação discursiva lógica que funciona como eixo para todo o parágrafo. Com a comparação de que Deus é como sol, ele deixa clara a posição central do luzeiro celeste e se apropria de termos como "visíveis", "claro", "dia" e "luz", criando uma imagem de resplandecência na mente do leitor, que adere de forma arguciosa com a ideia de glória mencionada anteriormente. Além disso, Edwards faz um jogo de palavras com o substantivo "fonte", que muda de significado no decorrer do texto. Primeiro, o sentido está para "origem", em seguida, a palavra ganha conotação literal.

Para não ficar apenas em suas palavras, Edwards faz menção a um texto bíblico escrito pelo apóstolo João,[55] de onde extrai algumas aplicações. A princípio, ele faz uma

---

[54] "Heaven is a part of creation that God has built for this end, to be the place of his glorious presence, and it is his abode forever; and here will he dwell, and gloriously manifest himself to all eternity.
And this renders heaven a world of love; for God is the fountain of love, as the sun is the fountain of light. And therefore the glorious presence of God in heaven, fills heaven with love, as the sun, placed in the midst of the visible heavens in a clear day, fills the world with light. The apostle tells us that "God is love;" and therefore, seeing he is an infinite being, it follows that he is an infinite fountain of love. Seeing he is an allsufficient being, it follows that he is a full and over-flowing, and inexhaustible fountain of love. And in that he is an unchangeable and eternal being, he is an unchangeable and eternal fountain of love.
There, even in heaven, dwells the God from whom every stream of holy love, yea, every drop that is, or ever was, proceeds." (EDWARDS, [1852]/2008 p.3)

[55] A tradução em português da Editora Fiel (2015) seguiu a versão da editora Banner of Truth. Na edição de Yale, há uma clara referência ao texto bíblico: "Heaven is a part of the creation which God has built for this end, to be the place of his glorious presence. And it is his abode forever. Here he will dwell and gloriously manifest himself

comparação adjetiva *ipsis litteris*, sem dar maior ênfase ao termo "infinito". Por conseguinte, para comparar a autossuficiência, ou, melhor traduzindo, toda suficiência do Ser de Deus, ele se utiliza de três adjetivos para categorizar o domínio "fonte", a saber, "plena, transbordante e inexaurível", que, num certo sentido, são o atestado da infinidade deste Ser, desta fonte, que Edwards ainda garante ao leitor a característica de imutabilidade e de eternidade tanto numa perspectiva divina como amorável.

Para finalizar essa primeira parte sobre a causa e a fonte do amor no céu, Edwards faz uma exposição acerca da doutrina da trindade, para argumentar a forma da habitação divina no universo celestial. Ele começa seu argumento com o adjunto adverbial de lugar "ali", em inglês "there", para se referir ao céu, e o repete dez vezes no mesmo parágrafo, sempre no início das frases. Essa repetição, uma anáfora,[56] funciona como um dispositivo retórico que faz com que o leitor não perca de vista o tema principal do sermão, o Céu, e também compreenda que, apesar de a pessoa de Deus se manifestar de forma diferenciada por meio de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito, sendo, estes, três pessoas na Divindade, cada um detentor de uma função específica, a fonte de amor permanece única, pois a trindade é concentrada em apenas um só Deus.

Baseado na narrativa bíblica de João 3:16, Edwards categoriza, funcionalmente, as atribuições de Deus. Primeiro, ele aponta para o Deus Pai, a quem chama de "Pai de misericórdias; o pai de amor, que amou o mundo de tal maneira que deu seu filho unigênito para morrer por ele" (EDWARDS, 2015, p. 365);[57] em seguida para o Filho:

> Ali habita Cristo, o Cordeiro de Deus, o Príncipe da paz e de amor, que amou o mundo de tal maneira que derramou seu sangue e derramou sua alma na morte pelos homens. Ali habita o grande Mediador, por meio de quem todo o amor divino é expresso em favor dos homens, e por meio de quem os frutos desse amor foram adquiridos, e através de quem são comunicados, e através de quem o amor é introduzido no coração de todo o povo de Deus. Ali habita Cristo em ambas as naturezas, a humana e a divina, assentado no mesmo trono com o Pai. (EDWARDS, 2015, p. 365).[58]

---

to eternity. And this renders heaven a world of love; for God is the fountain of love, as the sun is the fountain of light. And therefore the glorious presence of God in heaven fills heaven with love, as the sun placed in the midst of the hemisphere in a clear day fills the world with light. The Apostle tells us that God is love, 1 John 4:8. And therefore seeing he is an infinite Being, it follows that he is an infinite fountain of love. Seeing he is an all-sufficient Being, it follows that he is a full and overflowing and an inexhaustible fountain of love. Seeing he is an unchangeable and eternal Being, he is an unchangeable and eternal source of love. There even in heaven dwells that God from whom every stream of holy love, yea, every drop that is or ever was proceeds." (EDWARDS, [1749]/ 1989a, p.370)

[56] "A *anaphora* [port. *anáfora*] consiste na repetição de uma parte da frase no início de grupos de palavras que se sucedem." (LAUSBERG, 2004, p. 174).

[57] "God the Father, who is the father of mercies, and so the father of love, who so loved the world as to give his only-begotten Son to die for it." (EDWARDS, [1852]/2008, p.3).

[58] "There dwells Christ, the Lamb of God, the prince of peace and of love, who so loved the world that he shed his blood, and poured out his soul unto death for men. There dwells the great Mediator, through whom all the divine

Com essa descrição, Edwards combina as funções do Pai e do Filho, para conceber, na mente do leitor, a ideia de que um e outro se completam não apenas em substância, mas também em vontade uníssona no amor pelo mundo. Se, anteriormente, Edwards atestou a majestade de Deus como Rei, agora, ele faz isso com Cristo, categorizando-o como Príncipe. Há, ainda, a categorização de Jesus como Mediador, uma referência ao texto bíblico de 1 Timóteo 2:5: "Porquanto há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, Cristo Jesus, homem" (BÍBLIA SAGRADA, 2009). Nesta parte, Edwards atesta, implicitamente, o *Solus Christus*, um dos pontos da Reforma Protestante, que assegura que a salvação só pode ser adquirida pelos méritos de Cristo, combatendo, indiretamente, o dogma da igreja da Idade Média, que, em sua cultura, havia criado a parte das Escrituras, um panteão de intercessores como Maria, o papa e outros santos canonizados.

Por último, ele apresenta Deus Espírito e discorre a respeito da sua influência amorosa sobre a Igreja. Dito isso, Edwards constrói duas imagens sequenciais que retomam as principais metáforas utilizadas até o presente momento no texto, a metáfora da fonte e a metáfora do sol: "este eterno Três em Um – jorra sem qualquer obstáculo que venha a impedir seu acesso, e flui para todo o sempre. Ali este glorioso Deus se manifesta, resplandece, em plena glória, em raios de amor." (EDWARDS, 2015, p. 365-366).[59] Essa construção é interessante, porque parece concordar, discursivamente, com o texto de Apocalipse 22:1, quando o apóstolo João narra sua visão: "então me mostrou o rio da água da vida, brilhante como cristal, que sai do trono de Deus e do Cordeiro." (BÍBLIA SAGRADA, 2009).

No sermão, a lógica edwardiana estabelece um paralelo com o texto bíblico. Trata-se da representação do trono de Deus, o que configura sua majestade e glória, posição central no céu como a do sol, e resplandecência em forma de raios de amor. Desse trono, em concordância com a visão apocalíptica, flui um rio de água da vida. Em um outro ponto das Escrituras, o próprio Cristo afirmou ser essa água (BÍBLIA SAGRADA, 2009, João 4:10-14), e, se pensarmos nele como uma das pessoas da trindade, podemos inferir que do rio fluirá o que Edwards chamou de "eterno Três em Um".

---

love is expressed toward men, and by whom the fruits of that love have been purchased, and through whom they are communicated, and through whom love is imparted to the hearts of all God's people. There dwells Christ in both his natures, the human and the divine, sitting on the same throne with the Father." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 3-4).

[59] "this eternal Three in One - is set open without any obstacle to hinder access to it, as it flows forever. There this glorious God is manifested, and shines forth, in full glory, in beams of love." (EDWARDS, [1852]/2008, p.4).

A partir disso, Edwards, então, utiliza-se de um outro artifício, a amplificação de termos, antes de concluir seu pensamento. Trata-se do *incrementum*, em português, incremento, que "consiste na designação linguística, gradualmente ascendente, do objeto a amplificar" (LAUSBERG, 2004, p. 108). Ao falar dessa fruição amorável que jorra infinitamente, ele menciona uma dilatação das correntes de amor que se transformam do estado de manancial para rios e, depois, para oceanos. Baseado nisso, ele passa a considerar um outro tópico, que diz respeito aos objetos do amor contidos no céu. Para fazer as referidas considerações, Edwards começa sua argumentação com uma negação, que foi omitida na tradução, e com sentenças negativas, que no texto original constituem uma anáfora, para posteriormente contrapô-las:

> Ali não se verá nenhuma pessoa que odeie, que não ame ou que seja corrompida, ou coisa desse gênero. Ali nada há que seja mau ou ímpio. Nele "nunca jamais penetrará coisa alguma contaminada, nem o que pratica abominação e mentira, mas somente os inscritos no livro da vida do Cordeiro" (Ap 21.27). Nada há no céu que seja deformado, que possua qualquer deformidade natural ou moral; mas tudo é em si mesmo belo à vista, aprazível e excelente. O Deus que ali habita e se manifesta gloriosamente é infinitamente amorável como um Pai celestial, como um Redentor divino e como um Santificador santo. (EDWARDS, 2015, p. 366).[60]

Após informar o interlocutor de tudo o que está ausente no céu, Edwards traz, imediatamente, a figura de Deus que funciona como forma de preenchimento a tais lacunas. Ao dizer que no Céu não há nada odioso, mau, nem defeituoso, porém há Deus, infere-se que este vem a ser o próprio amor, bondade e perfeição. À pessoa de Deus, Edwards faz uma ampliação linguística, lançando mão de um artifício retórico que ele passa a usar com frequência, a sucessão de adjetivos tríplices, na maioria dos casos sinônimos. Nesse, Edwards se refere a Deus como Pai, Redentor e Santificador. Note-se, também, que Edwards volta a fazer uso da anáfora, a partir do advérbio de lugar "ali", referindo-se ao Céu", chamando a atenção do leitor para o tema principal e circular do seu sermão.

Ao adjetivar Deus como Pai, Edwards segue o texto, configurando o céu como uma sociedade familiar, ressaltando que o amor é uma característica genética transmitida de pai para filhos e, portanto, cada objeto no céu será para sempre causa de amor, não sendo somente amoráveis, mas "perfeitamente amoráveis" (EDWARDS, 2015, p. 367), tendo herdado também

[60] "No odious, or unlovely, or polluted person or thing is to be seen there. There is nothing there that is wicked or unholy. "There shall in no wise enter into it anything that defileth, neither whatsoever worketh abomination" (Rev. 21:27). And there is nothing that is deformed with any natural or moral deformity; but everything is beauteous to behold, and amiable and excellent in itself. The God that dwells and gloriously manifests himself there, is infinitely lovely; gloriously lovely as a heavenly Father, as a divine Redeemer, and as a holy Sanctifier." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 4).

a perfeição. Ele explica que essa perfeição não é possível na terra entre os cristãos, pois somente lá será um mundo jamais contaminado pelo pecado:

> [...] mesmo os melhores dentre os homens são, aqui na terra, imperfeitos. No céu, porém, não é assim. Ali não se verá em alguém ou em alguma coisa qualquer poluição ou deformidade, ou algum tipo de defeito repulsivo; no céu cada um será perfeitamente puro e perfeitamente amorável. Aquele bendito universo será perfeitamente radiante, sem qualquer obscuridade; perfeitamente belo, sem qualquer mancha; perfeitamente claro, sem qualquer nuvem. Jamais penetrará ali qualquer defeito moral ou natural; e ali nada se verá que seja pecaminoso ou fraco ou ridículo; nada cuja natureza ou aspecto seja vulgar ou desagradável, ou que ofenda o mais refinado paladar ou a mais delicada visão. (EDWARDS, 2015, p. 367-368).[61]

Edwards trabalha o discurso de maneira antitética, contrapondo as realidades terrenas com a celestial, a fim de destacar a primazia da perfeição encontrada somente no Céu. Para maior alcance do seu objetivo, note-se que ele se utiliza, no texto original em inglês, seis vezes da palavra "*perfectly*", que funciona como advérbio de modo, para qualificar o ambiente celeste, que será habitado por pessoas *perfeitamente puras* e *perfeitamente amoráveis*. Lá será *perfeitamente radiante, perfeitamente belo* e *perfeitamente claro*. Além disso, como ênfase explicativa, ele torna a lançar mão das antíteses, que formam uma designação linguística "entre a expressão fraca do partido adverso e a própria expressão amplificada" (LAUSBERG, 2004, p. 108). Edwards não diz apenas que o céu será um lugar perfeitamente radiante, por exemplo, mas perfeitamente radiante, porque não haverá qualquer obscuridade.

Para arrematar a ideia de perfeição celestial, Edwards defende, através de uma ampliação de termos, que a causa dessa perfeição é o fato de "o grande Deus que tão plenamente se manifesta ali é perfeito, com uma perfeição absoluta e infinita" (EDWARDS, 2015, p. 368).[62] Por isso, cada pessoa que habitar o Céu não terá " qualquer mancha de pecado, ou imperfeição, ou fraqueza, ou impureza, ou mácula de qualquer gênero", mas "toda a igreja, resgatada e purificada, será ali apresentada a Cristo como noiva, vestida de linho fino, puro e branco, sem mancha, nem ruga, ou algo desse gênero" (EDWARDS, 2015, p. 368).[63]

---

[61] "[...] even the very best of men, are, on earth, imperfect. But it is not so in heaven. There shall be no pollution, or deformity, or unamiable defect of any kind, seen in any person or thing; but everyone shall be perfectly pure, and perfectly lovely in heaven. That blessed world shall be perfectly bright, without any darkness; perfectly fair, without any spot; perfectly clear,without any cloud. No moral or natural defect shall ever enter there; and there nothing will be seen that is sinful or weak or foolish; nothing, the nature or aspect of which is coarse or displeasing, or that can offend the most refined taste or the most delicate eye." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 5).

[62] "The great God who so fully manifests himself there, is perfect with an absolute and infinite perfection." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 5).

[63] "And every member of that holy and blessed society shall be without any stain of sin, or imperfection, or weakness, or imprudence, or blemish of any kind. The whole church, ransomed and purified, shall there be presented to Christ, as a bride, clothed in fine linen, clean and white, without spot, or wrinkle, or any such thing." (EDWARDS, [1852]/2008, p.5).

Cada vez que Edwards fala acerca de Deus, é como se a *lexis* não comportasse a dimensão do objeto a ser descrito. Nesse parágrafo, ele faz a ênfase por meio do adjetivo "great", na língua original em inglês, que, segundo o dicionário de Oxford, transmite a ideia de algo que é extremamente bom e agradável, de elevado status.[64] Em seguida, reitera que Deus é perfeito, utilizando-se de uma *congeries*, ou seja, uma "conglomeração de sinônimos [...] a qual não ascende forçosamente por graus" (LAUSBERG, 2004, p. 109), alegando que tal perfeição é completa e eterna. Dada essa descrição, Edwards expõe, implicitamente, a doutrina calvinista da depravação do homem e da expiação limitada, dizendo que ninguém habitará o céu de forma impura, mas se o critério fosse apenas esse, ninguém jamais seria digno de ir para lá, por isso, é somente a Igreja que foi resgatada e purificada por Jesus, se utilizando dos méritos dele, será apresentada como noiva. Essa metáfora também pode ser encontrada, diretamente, na Bíblia, mas o interessante é que Edwards não se detém à metáfora em si, ele apresenta uma descrição da referida noiva, aludindo à sua honradez por meio de mais uma *congeries* tríplice, na qual diz que o vestido é "de linho fino, puro e branco", e ainda acrescenta, quase que de maneira redundante, que nessa noiva não há "mancha, nem ruga, ou algo desse gênero".

Para finalizar este tópico acerca da amabilidade dos objetos presentes no Céu, Edwards entra no mérito de que tudo aquilo no qual as pessoas que decidiram seguir e imitar a Cristo, aqui, têm depositado o seu coração, e àquilo que elas têm amado acima de todas as demais coisas, enquanto vivem neste mundo, também estarão lá: tudo o que é, numa ascendência de sinônimos, "puro, santo e excelente". Trata-se de um reforço à fé dos fiéis, pois com essa construção linguística é como se o pastor de Northampton dissesse: vale a pena sofrer qualquer coisa nesta terra por amor a Cristo, pois o universo do Cristo do amor os espera. Em suas próprias palavras, ele metaforiza esse ciclo como correntes que fluem para um grande oceano, adjetivado como infinito, puro e abençoador.[65] Portanto, se alguém não deseja a Deus nesta terra, o Céu não é um lugar interessante para essa pessoa, uma vez que lá nada mais será que um ambiente em que se desfrutará da plenitude da Deidade.

Isso posto, Edwards passa a expor sobre os sujeitos que habitarão o céu, cujos corações serão governados pelo amor que flui do coração do próprio Deus, originando-se nele mesmo. Para melhor compreensão da *dispositio* desse tópico, faz-se necessário seguir o

[64] "Great: Admired – 4. extremely good in hability or quality and therefore admired by many people; Good-5. very good or pleasant; Important – 6. important and impressive; With influence – 7. having high status or a lot of influence. " (HORNBY, 2005, p. 679).

[65] "All the truly great and good, all the pure and holy and excellent from this world, and it may be from every part of the universe, are constantly tending toward heaven. As the streams tend to the ocean, so all these are tending to the great ocean of infinite purity and bliss." (EDWARDS, [1852]/2008, p.6).

raciocínio edwardiano, a partir da configuração da metáfora de que Deus é uma fonte inesgotável e cíclica, e de que dele fluem amor, plenitude, glória, entre outros aspectos que lhe são atribuídos no decorrer do texto: "O amor está em Deus, como a luz está no sol, o qual não brilha por uma luz refletida, como se dá com a lua e os planetas, mas por sua própria luz e como a grande fonte da luz. E de Deus o amor flui para todos os habitantes do céu." (EDWARDS, 2015, p. 370).[66]

Segundo Edwards, o amor de Deus flui em primeiro lugar para o seu Filho, Cristo, sendo assim, uma "infinita, eterna, mútua e santa entre o Pai e o Filho" (p. 370),[67] criando um exercício de Deus para consigo mesmo. Então, esse amor flui

> [...] em inumeráveis correntes para todos os habitantes criados que habitam no céu, para todos os santos e anjos que vivem ali [...] e os santos e anjos são, secundariamente, os sujeitos do santo amor, não como aqueles em quem o amor tem sua sede original, ou como a luz é no sol, e sim, como é nos planetas, que só brilham por meio de luz refletida. E, a luz de seu amor é refletida, em primeiro lugar e principalmente, de volta à sua grande fonte. (EDWARDS, 2015, p. 371).[68]

A acumulação de adjetivos usada por Jonathan Edwards, para descrever a fruição do amor é chamada de infinitização, isto é, "um meio apreciado da amplificação dos pensamentos com funções partidárias de argumento ou de ornato" (LAUSBERG, 2004, p. 109). Baseado nisso, para finalizar o tópico, ele reitera que "entre todos os benditos habitantes do céu, o amor é *mútuo*, *pleno* e *eterno*." (EDWARDS, 2015, p. 372, grifo meu).[69]

Após discorrer sobre os objetos e sobre os sujeitos do amor no céu, Edwards inicia o tópico acerca do princípio do amor celestial. Para isso, ele subdivide o discurso em dois pontos, a fim de argumentar quanto à natureza desse princípio e quanto ao seu grau. Um primeiro aspecto a ser observado no que diz respeito à estruturação discursiva é que Edwards passa a trazer ao leitor uma síntese muito objetiva da sua *elocutio* antes desta ser posta de forma propriamente dita.

No que se refere, especificamente, ao princípio do amor no céu, o principal elemento da retórica literária utilizado, para nortear o discurso é a metáfora do fogo. Quanto à

---

[66] "Love is in God, as light is in the sun, which does not shine by a reflected light, as the moon and planets do, but by its own light, and as the great fountain of light. And from God, love flows out toward all the inhabitants of heaven." (EDWARDS, [1852]/2008, p.7).

[67] "The infinite essential love of God, is, as it were, an infinite and eternal, mutual, holy, energy between the Father and the Son." (EDWARDS, [1852]/2008, p.7).

[68]: "It flows out in innumerable streams toward all the created inhabitants of heaven, to all the saints and angels there [...]And the saints and angels are secondarily the subjects of holy love, not as those in whom it is as in an original seat, as light is in the sun, but as it is in the planets, that shine only by reflected light. And the light of their love is reflected in the first place, and chiefly, back to its great source." (EDWARDS, [1852]/2008, p.7).

[69] "[...] among all the blessed inhabitants, love is mutual, and full, and eternal." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 8).

natureza do amor celestial, Edwards destaca a sua pureza e enuncia que o amor que existe no céu "é uma chama pura, orientada por motivos santos, e almeja fins consistentes com a glória de Deus e a felicidade do universo" (EDWARDS, 2015, p. 372)[70]. Quanto ao grau, o pastor de Northampton faz, primeiramente, uma comparação explicitada entre um grão de mostarda, que representa o tamanho do amor que invade o coração do sujeito na terra, e uma imensa árvore, que é como esse amor o invadirá no céu. Em seguida, ele profere:

> A alma que neste mundo possuía em si apenas uma pequena fagulha de amor divino, no céu ela se transformará, por assim dizer, numa radiante e ardente chama, como o sol em seu brilho mais pleno quando nenhuma mancha o empana. (EDWARDS, 2015, p. 373).[71]

Note-se a gradação da metáfora que ascende ao passo da proporção do impacto que Edwards quer causar no seu público, a fim de que se entenda a magnitude do amor celeste, tema que rendeu uma argumentação laboriosa. Após categorizar o que será composto sobre o coração dos crentes no céu, Edwards passa a estabelecer o que não existirá lá. No parágrafo em questão, ele faz contraposições com frases negativas, com o intuito de reafirmar a ideia acerca do que de fato existe, e volta a se apropriar da conglomeração de sinônimos que não, necessariamente, se elevam por grau: "No céu não haverá qualquer resquício de inimizade, ou aversão, ou indiferença, ou apatia no coração para com Deus" (EDWARDS, 2015, p. 373).[72] Com isso, Edwards também antecipa qualquer hipótese que possa surgir como possível contra-argumento do seu discurso. Seguindo essa lógica, ele expõe fatos que poderiam se tornar um problema no céu como a inveja da hierarquia, o que quebraria a atmosfera de perfeição celestial. De imediato, ele rebate o problema, apresentando justificativas convincentes contra qualquer conjunção adversativa:

> E, o que põe além de toda dúvida, visto que a felicidade superior de outros não será desalento para a felicidade dos inferiores, é que a felicidade de seus superiores consiste no fato de que sua humildade é maior e maior seu amor para com eles, para com Deus e para com Cristo, do que os inferiores terão e si mesmos. Tal será doce e perfeita harmonia entre os santos celestiais, e tal perfeito amor reinante em cada coração, cada um para com os demais, sem limite, ou mistura, ou interrupção; e ali jamais entrará qualquer inveja, ou malícia, ou vingança, ou desdém, ou egoísmo, mas

[70] "it is a pure flame, directed by holy motives, and aiming at no ends inconsistent with God's glory and the happiness of the universe." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 8).
[71] "The soul that in this world had only a little spark of divine love in it, in heaven shall be, as it were, turned into a bright and ardent flame, like the sun in its fullest brightness, when it has no spot upon it." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 9).
[72] "In heaven there shall be no remaining enmity, or distaste, or coldness, or deadness of heart towards God and Christ." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 9).

> todos esses sentimentos serão mantidos tão longe quanto está o pecado da santidade, e quanto está o inferno do céu! (EDWARDS, 2015, p. 376).[73]

Feitas essas considerações, Edwards segue para o quinto tópico do sermão, a fim de discorrer sobre "as excelentes circunstâncias em que o amor será exercido, e expresso, e desfrutado no céu".[74] A escolha lexical utilizada por Jonathan Edwards o auxilia a construir na mente de seu interlocutor a ideia de paraíso, de mundo de amor, como posto no título do sermão. O céu está, constantemente, atrelado a adjetivações de perfeição e excelência, de doçura e magnificência, atributos que são absolutamente desejáveis. Por isso, há que se considerar que o artifício da retórica edwardiana também se dá pela prova das emoções, o *pathos* aristotélico, visto que estas são afetadas a partir do *logos*. Ao ouvir sobre as características da ambientação celestial, o interlocutor pode ser, emocionalmente, afetado e, portanto, convencido daquela verdade, uma vez que há nele um desejo que, aparentemente, pode ser satisfeito a partir do que está sendo oferecido discursivamente.

Dentro desse tópico, Edwards elenca, em primeiro lugar, que no céu, o amor é sempre mútuo. Ele expõe essa tese, alegando que, lá, a disposição de amar e ser amado serão eternamente satisfeitas, e, em seguida, refuta qualquer possibilidade de hipótese contrária. Edwards explica seu argumento, fazendo um apanhado acerca das características do amor de Cristo e de como se dá a manifestação desse amor, retomando a metáfora da fonte: "e, então, Cristo abrirá ante seus olhos a grande fonte de amor em seu coração para com eles, além do que jamais viram antes." (EDWARDS, 2015, p. 377).[75]

Em segundo lugar, Edwards discorre sobre a alegria do amor celestial, que jamais será interrompida ou extinta pelo ciúme. Isso, porque, segundo ele, os habitantes celestiais não terão dúvida do amor uns com os outros. Para explanar seu argumento, Edwards lança mão do artifício da comparação e enuncia: "os amantes celestiais [...] ficarão plenamente satisfeitos com a sinceridade e energia do afeto recíproco, como se em cada peito houvesse uma janela, de

---

[73] "And what puts it beyond all doubt that seeing the superior happiness of others will not be a damp to the happiness of the inferior, is this, that their superior happiness consists in their greater humility, and in their greater love to them, and to God, and to Christ, than the inferior will have in themselves. Such will be the sweet and perfect harmony among the heavenly saints, and such the perfect love reigning in every heart toward every other, without limit or alloy, or interruption; and no envy, or malice, or revenge, or contempt, or selfishness shall ever enter there, but all such feelings shall be kept as far away as sin is from holiness, and as hell is from heaven!" (EDWARDS, [1852]/2008, p. 11).

[74] "The excellent circumstances in which love shall be exercised and blessed, and enjoyed in heaven." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 11).

[75] " and then will Christ open to their view the great fountain of love in his heart for them, beyond all that they ever saw before." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 11).

modo que tudo o que há no coração pudesse ser visualizado." (EDWARDS, 2015, p. 378).[76] Ao continuar a *elocutio*, ele se apropria, por dez vezes, do uso do modal "shall" no texto original em inglês. Apesar de existirem outras formas estruturais na língua inglesa, para expressar o conteúdo indicado naquele momento, essa repetição pode significar a ênfase circular acerca do assunto discorrido por Edwards. Circular, porque a primeira frase do parágrafo é afirmativa, seguida por todo um montante de frases negativas que tornam a encerrar com uma afirmativa:

> Os santos saberão que Deus os ama, e jamais duvidarão da grandeza de seu amor, e não terão dúvida sobre o amor de todos os seus concidadãos celestiais. Não terão ciúme da constância do amor recíproco. Não nutrirão suspeita de que o amor que outros sentem por eles seja diminuído, ou em algum grau subtraído deles por razão de alguma rivalidade, ou por razão de algo em si, cuja suspeita de desagradável a outros, ou através de alguma inconstância em seu próprio coração ou no coração dos outros. Tampouco nutrirão o mínimo receio de que o amor de alguém para com eles seja reduzido. No céu não haverá o que se chama inconstância e infidelidade a molestar e a conturbar a comunhão daquela bendita sociedade. Os santos não recearão de que o amor de Deus para com eles um dia se arrefeça. Ou que Cristo não continuará amando-os para sempre com imutável ternura e afeição. Não nutrirão ciúme uns dos outros, mas terão consciência de que, pela divina graça, o amor mútuo que existe entre eles jamais decairá nem mudará. (EDWARDS, 2015, p. 379).[77]

A partir do momento em que a repetição, em larga escala, é feita com a mesma estrutura linguística, podemos inferir que o autor quis estabelecer uma linearidade em sua retórica que talvez fosse quebrada ao utilizar outra composição sintática. Esta, trata-se de uma *germinatio*, em português, epanalepse, repetição, palilogia, que consiste na "repetição textual de uma parte da frase (palavra isolada ou grupo de palavras), em contato, dando-se em lugar indiferente (no princípio, no meio, no fim) do grupo de palavras unitário e superordenado o qual pode ser, em si, de natureza sintática ou métrica." (LAUSBERG, 2004, p. 167).

No ponto seguinte, Edwards argumenta que nada haverá no íntimo dos santos no céu a embaraçar ou a impedir os exercícios e expressões do amor. Para isso, ele se utiliza, mais uma vez, da metáfora como recurso didático, a qual funciona, ilustrativamente, em suas

---

[76] "Heavenly lovers [...] shall be perfectly satisfied of the sincerity and strength of each other's affection, as much as if there were a window in every breast, so that everything in the heart could be seen." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 12).

[77] "The saints shall know that God loves them, and they shall never doubt the greatness of his love, and they shall have no doubt of the love of all their fellow inhabitants in heaven. And they shall not be jealous of the constancy of each other's love. They shall have no suspicion that the love which others have felt toward them is abated, or in any degree withdrawn from themselves for the sake of some rival, or by reason of anything in themselves which they suspect is disagreeable to others, or through any inconstancy in their own hearts or the hearts of others. Nor will they be in the least afraid that the love of any will ever be abated toward them. There shall be no such thing as inconstancy and unfaithfulness in heaven, to molest and disturb the friendship of that blessed society. The saints shall have no fear that the love of God will ever abate towards them, or that Christ will not continue always to love them with unabated tenderness and affection. And they shall have no jealousy one of another, but shall know that by divine grace the mutual love that exists between them shall never decay nor change." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 13).

explicações. Antes de encerrar o tópico acerca das circunstâncias em que o amor será exercido, expresso e desfrutado no céu, Edwards elenca ainda outros sete pontos dos quais seis deles, sendo o último a exceção, iniciam, anaforicamente, com "No céu...". Segundo Edwards, "No céu, o amor se expressará com perfeita decência e sabedoria" (EDWARDS, 2015, p. 381); "No céu, nada haverá externo que possa manter os seus habitantes distantes um do outro, ou que possa impedir seu mais perfeito desfrute do amor recíproco"(p. 381); "No céu, todos estarão unidos nas mesmas relações íntimas e amorosas"(p. 382); "No céu, todos terão propriedade e domínios recíprocos"(p. 382); "No céu, desfrutarão de amor recíproco em perfeita e ininterrupta prosperidade" (p. 383); e "No céu, todas as coisas contribuirão para promover o seu amor e serão vantajosas para o desfrute mútuo"(p. 384).

Essas partes se encontram exatamente no centro do sermão[78] e Edwards, através de recursos estilísticos da *lexis*, desenha nelas toda a arquitetura do universo que vem a ser o céu: "O próprio céu, lugar de habitação, é um jardim de deleites, um paraíso celestial, em todos os aspectos adaptado à morada do amor celestial; um lugar onde poderão ter uma doce sociedade e um perfeito desfrute do amor recíproco." (EDWARDS, 2015, p. 384).[79]Primeiro, Edwards estabelece a ambientação celestial como sendo um lugar adequado para habitação. A metáfora do jardim pode nos remeter ao Éden, cuja morada Deus havia estabelecido para o homem em suma perfeição, tanto em termos de ambiência, como em termos relacionais, antes que o pecado tivesse entrado no mundo. Nessa linha de raciocínio, Edwards comenta acerca das relações interpessoais no céu, que se dará uns para com os outros, para com Deus e para com Cristo. Ele constrói o conceito de sociedade e de família, com relações hierárquicas e funções estabelecidas para cada membro na sociedade, e enfatiza a ideia de recompensa adquirida, que excede a barreira da temporalidade.

Por último, Edwards argumenta que "os habitantes do céu terão consciência de que continuarão para sempre no perfeito desfrute do amor recíproco" (EDWARDS, 2015, p. 385).[80] Em sua explicação sobre esse conceito, a *lexis* é escolhida de forma a transmitir a impressão de continuidade. Para isso, ele lança mão da ampliação de termos sucessivos e de expressões cujo

---

[78] Na versão original em inglês, publicada pela editora The Banner of Truth [1852]/2008), o sermão *Heaven, a world of love* começa na página 01 e vai até a página 32. Os pontos mencionados se encontram entre as páginas 14 e 18. Na tradução em Língua Portuguesa da Editora Fiel (2015), o sermão *O Céu: universo de caridade ou amor* começa na página 361 e vai até a página 408. Os pontos mencionados se encontram entre as páginas 382 e 385.

[79] "Heaven itself, the place of habitation, is a garden of pleasures, a heavenly paradise, fitted in all respects for an abode of heavenly love; a place where they may have sweet society and perfect enjoyment of each other's love." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 16).

[80] "The inhabitants of heaven shall know that they shall forever be continued in the perfect enjoyment of each other's love." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 17).

sentido são de ininterruptibilidade. Essas expressões tanto acontecem de forma objetiva na língua, como através de metáforas:

> Saberão que Deus e Cristo estarão para sempre com eles como seu Deus e porção, e que seu amor se manifestará *contínua, plena e perenemente*, e que todos os seus *amados e santos companheiros* viverão para sempre com eles em glória, e possuirão o amor, e o promoverão para sempre. Saberão que eles mesmos sempre viverão para amar a Deus, amar os santos e desfrutar para sempre o seu amor em toda sua *plenitude e doçura*. [...] No céu, tudo vicejará numa imortal *juventude e frescor*. Ali, a idade não diminuirá a beleza ou vigor de alguém; e, ali, o amor será permanente no coração de cada um, como uma fonte viva a jorrar perenemente na alma, ou como uma chama que jamais se apagará. E o santo deleite deste amor será como um rio que corre para sempre com águas *límpidas e exuberantes*, num crescendo contínuo. O celestial paraíso de amor será sempre mantido como uma perpétua primavera, sem outono ou inverno, onde nenhuma geada crestará ou as folhas murcharão e cairão, mas onde cada planta sempre subsistirá em perpétuo *frescor, viço, fragrância e beleza*, em perene floração e perene frutificação, e brotando sem cessar. (EDWARDS, 2015, p. 386, grifo meu).[81]

Para finalizar a seção da doutrina, que compõe a *argumentatio* do sermão, Edwards estabelece um último tópico que trata dos benditos efeitos e frutos do amor, sendo exercido e desfrutado nas circunstâncias celestiais. Desse tópico, são extraídos apenas dois pontos. O primeiro, é acerca do comportamento de todos os habitantes do céu em relação a Deus e uns com os outros, que Edwards caracteriza como sendo excelente e perfeito. O segundo, é acerca da perfeita tranquilidade e júbilo celestiais. Em ambos os casos, o autor começa com uma pequena descrição sobre o que é o amor, e, a partir dela, direciona o texto para o objetivo que quer alcançar.

Dentro do segundo ponto, Edwards canaliza seu argumento, para produzir exclamações acerca do céu que, logo em seguida, desaguam em torno do título tanto do sermão que estamos analisando, como do título da série de mensagens *Charity and its fruits*, em português, *Caridade e seus frutos*. Tais exclamações podem ser consideradas como estranhamentos dentro do âmbito retórico, uma vez que se diferenciam da organização da *dispositio* até aqui: "Oh! Que tranquilidade haverá em um mundo assim! E quem poderia

[81] "They shall know that God and Christ shall be forever with them as their God and portion, and that his love shall be continued and fully manifested forever, and that all their beloved fellow-saints shall forever live with them in glory, and shall forever keep up the same love in their hearts which they now have. And they shall know that they themselves shall ever live to love God, and love the saints, and to enjoy their love in all its fullness and sweetness forever. [...]All in heaven shall flourish in immortal youth and freshness. Age will not there diminish anyone's beauty or vigour; and their love shall abide in everyone's heart, as a living spring perpetually springing up in the soul, or as a flame that never dies away. And the holy pleasure of this love shall be as a river that is forever flowing clear and full, and increasing continually. The heavenly paradise of love shall always be kept as in a perpetual spring, without autumn or winter, where no frosts shall blight, or leaves decay and fall, but where every plant shall be in perpetual freshness, and bloom, and fragrance, and beauty, always springing forth, and always blossoming, and always bearing fruit." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 17-18).

expressar a plenitude e bem-aventurança dessa paz?! Que serenidade! Que doçura, que santidade, que júbilo! ” (EDWARDS, 2015, p. 390).[82] Dito isso, ele volta a meditar sobre a ambientação celestial, trazendo à baila as principais metáforas já utilizadas para o amor até aqui, que remetem, especialmente, à ideia de árvore frutífera e de manancial, sempre dentro do conceito de eternidade, e assim encerra a exposição da doutrina:

> O amor é sempre um doce princípio; e, especialmente, o amor divino. Este, mesmo aqui na terra, constitui um manancial de doçura; no céu, porém, ele se converterá num caudal, num rio, num oceano! Todos se prostrarão diante do Deus da glória, que é a grande fonte de amor; cada um, por assim dizer, abrindo sua própria alma para que ela seja saturada com aquelas efusões de amor que transbordam de sua plenitude, precisamente como as flores sobre a terra, nos radiantes e alegres dias primaveris, abrem suas pétalas ao sol para que sejam saturadas de sua luz e calor, e para que vicejem em beleza e fragrância sob seus buliçosos raios. No céu, cada santo é como uma flor no jardim de Deus, e o santo amor é a fragrância e doce odor que todos exalam, enchendo os pavilhões daquele paraíso lá do alto. [...] e, assim, na plena luz do sol do trono, extasiados com júbilos, que vão perenemente crescendo, sem jamais se esgotarem, viverão e reinarão com Deus e Cristo para todo o sempre! (EDWARDS, 2015, p. 390,391).[83]

4.3 Conclusio

Assim como na *argumentatio* Edwards marca linguisticamente a estrututura do texto, apontando para os leitores que a partir daquele momento iniciará a exposição da doutrina, na *conclusio* não é diferente. Ele segue a estrutura padrão tríplice do sermão puritano, indicando que a última parte de sua pregação é destinada a aplicação da doutrina. Nesta, ele destaca quatro pontos principais, dos quais, no primeiro, estabelece uma relação de causa e efeito entre a doutrina apresentada anteriormente e a aplicação que se pretende expor, formando um tipo de gancho linguístico-discursivo em sua *dispositio*.

Para isso, Edwards estrutura seu primeiro tópico com as partículas conjuntiva e adverbial “*If...then*”: “Se o céu é um universo como o descrito acima, então podemos ver uma razão porque a contenda e a porfia tendem a obscurecer nossa equação para sua posse”

---

[82] “Oh! what tranquillity will there be in such a world as this! And who can express the fullness and blessedness of this peace! What a calm is this! How sweet, and holy, and joyous!” (EDWARDS, [1852]/2008, p. 20).

[83] “Love is always a sweet principle; and especially divine love. This, even on earth, is a spring of sweetness; but in heaven it shall become a stream, a river, an ocean! All shall stand about the God of glory, who is the great fountain of love, opening, as it were, their very souls to be filled with those effusions of love that are poured forth from his fullness, just as the flowers on the earth, in the bright and joyous days of spring, open their bosoms to the sun, to be filled with his light and warmth, and to flourish in beauty and fragrance under his cheering rays. Every saint in heaven is as a flower in that garden of God, and holy love is the fragrance and sweet odour that they all send forth, and with which they fill the bowers of that paradise above. [...] and thus in the full sunlight of the throne, enraptured with joys that are forever increasing, and yet forever full, they shall live and reign with God and Christ forever and ever! ” (EDWARDS, [1852]/2008, p. 21).

(EDWARDS, 2015, p.391). [84] Edwards seleciona o tema da discórdia, para criar um pano de fundo para todo o restante de sua *elocutio*, haja vista que esta é a principal razão para a alteração da ordem da paz e do amor. Quando essas discórdias vêm à tona, o cristão deixa, portanto, de se deleitar nos benefícios espirituais de quem está em plena comunhão com Deus e, consequentemente, com o céu. Para fundamentar seu discurso, ele cita 1 Pedro 5:7, quando o apóstolo menciona que as contendas prejudicam as orações dos crentes, e, então, faz uma constatação interrogativa: " E *qual*[85] o cristão que tem tido essa dolorosa experiência, não tem sofrido a consequência da tristeza, e a sua experiência não testifica da veracidade do apóstolo?" (EDWARDS, 2015, p. 392, grifo meu).[86]

Para finalizar o tópico, Edwards arremata a chave que guiará a sua aplicação, a partir da qual fará todas as reiterações posteriores, e expõe:

> Podemos aprender esta verdade através da doutrina que temos considerado. Pois sendo o céu um universo de amor, segue-se que, quando temos menos exercício de amor, e mais de um espírito contrário ao amor, então, temos menos céu e vivemos mais distantes dele na disposição de nossa mente. Desta forma, temos menos exercício naquilo que consiste uma conformidade com o céu, e menos preparação para ele, quando deveríamos ter mais do que tende para ele; e assim, necessariamente, teremos menos evidência de nosso direito ao céu e viveremos mais distantes do conforto que tal evidência propicia. (EDWARDS, 2015, p. 392-393).[87]

A partir dessas proposições acerca da disposição mental do cristão sobre as coisas celestiais, a fim de poder desfrutar dos benefícios do céu mesmo na terra, embora não no estágio da perfeição, Edwards elabora o segundo tópico sobre a felicidade daqueles que estão habilitados para a vida celeste. Segundo ele, " há pessoas que vivem sobre a terra com muito mais daquilo que pertence à felicidade do universo celestial [...] Eles têm uma parte e interesse nesse universo se amor" (EDWARDS, 2015, p. 393).[88] O que fica em xeque é quem são essas pessoas, e Edwards não omite isso no seu discurso. Ele provoca o leitor, dialogando diretamente

---

[84] "If heaven be such a world as has been described, then we may see a reason why contention and strife tend to darken our evidence of fitness for its possession. Experience teaches that this is the effect of contention." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 21).

[85] Na edição da Fiel (2015), o texto foi traduzido por " E que o cristão...", possivelmente por uma falha de digitação e não de tradução, uma vez que a construção apresentada pela editora não promove sentido na Língua Portuguesa.

[86] "And what Christian that has made the sad experiment, has not done it to his sorrow, and in his own experience does not bear witness to the truth of the apostle's intimation?" (EDWARDS, [1852]/2008, p. 22).

[87] "we may learn from the doctrine we have considered. For heaven being a world of love, it follows that, when we have the least exercise of love, and the most of a contrary spirit, then we have the least of heaven, and are farthest from it in the frame of our mind. Then we have the least of the exercise of that wherein consists a conformity to heaven, and a preparation for it, and what tends to it; and so, necessarily, we must have least evidence of our title to heaven, and be farthest from the comfort which such evidence affords" (EDWARDS, [1852]/2008, p. 22).

[88] "There are some persons living on earth, to whom the happiness of the heavenly world belongs as much [...] They have a part and interest in this world of love." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 22).

com este, levantando inferências sobre a possibilidade dessas dúvidas e se prontifica a respondê-las em três subtópicos. Ele diz:

> Aqui, porém, é possível que surja alguém que se prontifique a dizer: "Sem dúvida, felizes são as pessoas que possuem um título a esse bendito universo, e tão logo entrarão na eterna posse de seus júbilos. Mas, quem são essas pessoas? Como serão conhecidas e por quais marcas serão distinguidas?" Em resposta a perguntas como estas, eu gostaria de mencionar três coisas que pertencem ao seu caráter. (EDWARDS, 2015, p.393-394).

Em primeiro lugar, Edwards afirma que essas pessoas são as que possuem o mesmo princípio do amor que reina no céu. A fim de didatizar o que é esse princípio, ele o compara com sementes de amor, que a editora Fiel optou traduzir por gérmen. De acordo com Edwards, tal princípio nada tem haver com bons modos ou hábitos morais, mas está relacionado ao "nascer no Espírito", ou seja, ser convertido por Cristo. Segundo ele:

> No coração de tais pessoas se operou uma gloriosa obra do Espírito de Deus, renovando-as através de uma luz trazida do céu, por assim dizer, algo daquela luz, com a mesma santa e pura chama, que provém daquele universo de amor, dando àquelas pessoas um lugar no céu. O coração delas é o solo no qual esta semente celestial já foi semeada, e no qual ela se enraíza e se desenvolve. Assim, elas são transformadas, suas disposições terrenas se convertem em disposições celestiais. (EDWARDS, 2015, p. 394).[89]

Fazendo referência indireta à parábola do semeador contada por Jesus nas Escrituras,[90] Edwards dá uma atenção especial ao coração do cristão, alegando, metaforicamente, que aquele é um solo fértil, apto para que a semente celestial cresça e dê frutos. Essa semente, portanto, é responsável também pelo desenvolvimento estrutural com que se arquiteta toda a série de sermões de *Caridade e seus frutos*. Edwards trabalha cada aspecto da árvore sermão a sermão, iniciando no que está na copa, os frutos, posteriormente, os galhos, e, assim por diante, até chegar ao sermão final, ápice da sua pregação, de onde vem o fundamento, para que a árvore possa crescer saudável e frutificar, num movimento que produz vida, beleza, sombra e alimento.

Em segundo lugar, Edwards afirma que as pessoas que estão aptas a morar no céu são aquelas que "escolheram espontaneamente a felicidade que flui do exercício e desfrute do

---

[89] "A glorious work of the Spirit of God has been wrought in their hearts, renewing them by bringing down from heaven, as it were, some of the light and some of the holy, pure flame that is in that world of love, and giving it place in them. Their hearts are a soil in which this heavenly seed has been sown, and in which it abides and grows. And so they are changed, and, from being earthly, have become heavenly in their dispositions." EDWARDS, [1852]/2008, p. 23).

[90] A parábola do semeador pode ser encontrada na Bíblia através seguintes referências: Mateus 13:1-9, Marcos 4:3-9 e Lucas 8:4-8.

amor praticado no céu, acima de qualquer outra felicidade concebível" (EDWARDS, 2015, p. 394).[91] Isto é, essas pessoas não têm um conhecimento apenas teórico a respeito do céu, mas já experienciaram parte da potencialidade desse amor e foram cativados por ele acima de qualquer outro bem, por isso sabem, por conhecimento prático, que lá é o melhor destino para elas, pois amam a Deus e lá poderão amá-lo em suma perfeição por toda a eternidade. Os artifícios retóricos empregados nesse trecho do sermão se divididem, principalmente, em aliterações e repetições que se perderam em parte na tradução que estamos analisando neste trabalho dissertativo:

> É a felicidade do amor e do início de uma vida naquele amor que é santo, humilde, divino e celestial. Amor para com Deus e para com Cristo, e amor para com os santos por amor a Deus e a Cristo, e o desfrute dos frutos do amor de Deus em santa comunhão com Deus, com Cristo e com as pessoas santas – é isso que lhes causa encanto; e tal é a sua natureza renovada, que essa felicidade se harmoniza com sua disposição, apetite e desejos acima de todas as demais coisas; e não apenas acima de todas as coisas que possuem, mas também acima de tudo o que podem conceber ser possível que poderiam possuir. (EDWARDS, 2015, p. 395).[92]

Note-se, na versão original em inglês, a sequência repetida de fonemas idênticos no início das palavras *happiness*, *holy*, *humble* e *heavenly*. Além disso, no que se refere às três últimas, elas aparecem no texto como uma sucessão de adjetivos que se agravam. Porém, é importante ressaltar a quebra de significados entre algo que é santo e, divinamente, celestial, mas, ao mesmo tempo, humilde. Edwards opta por colocar o adjetivo *humble* no meio dos termos, exatamente entre *holy* e *heavenly*, talvez na tentativa de transparecer um equilíbrio do objeto a que está se referindo e ao mesmo tempo de destacar tal caraterística, diferindo-a do amor humano comum, que facilmente se ensoberbece.

A repetição do termo *love* também é significativa, certamente para a enculcação no leitor e o envolvimento deste com aquilo que se está expondo cada vez mais. No texto em inglês, o termo chega a aparecer sete vezes numa máxima de três linhas. A segunda consideração acerca de repetições é do termo *above*. Após explicar como funciona todo esse amor e para onde e a quem ele é direcionado, Edwards traz à baila a disposição do cristão por assumir esta preferência, e alega que esta ocorre, justamente, porque o amor que já foi tão enfatizado está

[91] "they are those who have freely chosen the happiness that flows from the exercise and enjoyment of such love as is in heaven, above all other conceivable happiness." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 23).
[92] "It is the happiness of love, and the beginning of a life of such love, holy, humble, divine, and heavenly love. Love to God, and love to Christ, and love to saints for God and Christ's sake, and the enjoyment of the fruits of God's love in holy communion with God, and Christ, and with holy persons - this is what they have a relish for; and such is their renewed nature, that such happiness suits their disposition and appetite and wishes above all other things; and not only above all things that they have, but above all that they can conceive it possible that they could have." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 23-24).

acima de qualquer outra coisa que haja nesta terra, por melhor que seja. Daí a justificativa para a repetição desses dois termos em sequência, pois funcionam como um dispositivo retórico que podem ser resumidos com a seguinte mensagem: "the heavenly love is above all", isto é, "o amor celestial está acima de tudo".

Em terceiro e último lugar, Edwards afirma que os candidatos ao céu são aqueles que, "com base no amor que está neles, vivem, no coração e na vida, em princípio e na prática, se esforçando pela santidade" (EDWARDS, 2015, p. 395).[93] Para expor seu argumento quanto a essa questão, o campo semântico escolhido por Edwards remonta a metáfora da semente do amor celestial, já explicada anteriormente, que é plantada no coração dos crentes em Cristo. Agora, ele se dedica a explanar com maior ênfase que a principal evidência de alguém que recebeu a semente não é apenas um fruto de amor ou atitudes morais, como se alguém ainda pudesse confundir, mas sim pela busca da santidade, que cresce em consequência do que foi plantado: "O amor santo os faz aspirar pela santidade. A santidade é um princípio que aspira ardorosamente pelo crescimento." (p. 395).[94]

Edwards comenta, ainda, que esse crescimento não se dá de forma simples, mas deixa claro que trata de uma batalha constante contra o pecado, a qual lutada pela causa do amor a Deus e pelo anelo de desfrutar de sua presença. Para isso, ele lança mão de expressões linguísticas que remetem ao campo de guerra, como a repetição do verbo "struggle", e, quando se trata de fazer uma das sucessões ascendentes de termos, atifício muito comum em todo o sermão, Edwards adiciona o conectivo "and" antes de cada palavra, causando a impressão de busca implacável, mas esses benefícios da retórica também foram perdidos na tradução para a Língua Portuguesa:

> Porém, a grande busca e luta do novo homem é pela santidade. *Seu coração luta por ela, pois ele tem interesse no céu e, portanto, luta contra aquele pecado que o afastaria dela. Ele é dominado por ardentes desejos, aspirações, anelos e empenhos por ser santo. Suas mãos lutam quanto o seu coração. Em sua luta prática, ele se esforça. Sua vida é de sincero e ardente empenho, por ser total e crescentemente santo*. Ele sente que não é suficientemente santo, e ainda está longe da santidade; porém, aspira estar mais perto da perfeição e ser mais semelhante aos que já se encontram no céu. Esta é uma razão porque ele aspira estar no céu: a fim de tomar posse da santidade perfeita. E o grande princípio que o impele a lutar é o amor. Não é mero temor, mas amor para com Deus e amor para com Cristo, e amor para com a santidade. (EDWARDS, 2015, p. 396, grifo meu).[95]

---

[93] "they are those who, from the love that is in them, are, in heart and life, in principle and practice, struggling after holiness." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 24).

[94] "Holy love makes them long for holiness. It is a principle that thirsts after growth." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 24).

[95] "The great strife and struggle of the new man is after holiness. *His heart struggles after it, for he has an interest in heaven, and therefore he struggles with that sin that would keep him from it. He is full of ardent desires, and breathings, and longings, and strivings to be holy. And his hands struggle as well as his heart. He strives in his*

Edwards inicia o terceiro tópico, estabelecendo uma relativa mudança de perspectiva quanto ao que vem sido discutido até aqui. Isso, porque, a partir deste momento, ele passa a configurar elementos que visam "despertar e alarmar os impeninentes" (p. 396),[96] e faz isso em dois subtópicos, em que, no primeiro, tem como objetivo expor a miséria humana, isto é, ele traz, nas entrelinhas, a doutrina calvinista da depravação total do homem e a expõe, a fim de fazer com que as pessoas saibam que todos os que não tem parte com Deus também não tem parte com esse universo de amor, portanto não poderão gozar de seus privilégios.No segundo, ele enfatiza o risco de ir para o inferno, que é um mundo de ódio.

Na *dispositio*, Edwards explora a memória do leitor, enfatizando que eles já sabem o que foi dito sobre o céu e todas as suas bem-aventuranças, porém nada daquilo o pertence. Não pode pertencer a alguém que não ama a Deus. E amar a Deus envolveria viver a vida na batalha pela santidade em amor. Se o leitor não faz parte dessa guerra, como foi metaforizado no tópico anterior, então, ele certamente não ama a Deus. Mas mais que isso, Edwards só trabalha com dois lados. Para ele, quem não luta a favor luta contra, quem não ama, odeia, portanto quem não está pela causa celeste, é inimigo de Deus e por isso, por hipótese nenhuma, há de desfrutar da graça celestial.

> Considere, porém, que nada disto lhe pertence. Ao ouvir falar destas coisas, você ouve daquilo que não tem nenhum interesse. Nenhuma pessoa como você, perverso inimigo de Deus e de Cristo, e que vive sob o poder de uma inimizade contra tudo o que quanto é bom, jamais entrará ali. (EDWARDS, 2015, p. 396).[97]

É interessante que a ênfase que Edwards passa a fazer nessa parte do sermão é tão forte e direcionada, que até o último tópico, por mais que também houvesse cristãos no meio dos ouvintes, ele se referia às pessoas que habitarão no céu com o pronome *they* – eles. Ao iniciar a exposição acerca dos perigos de não estar entre os habitantes da pátria celeste, Edwards passa a falar à congregação, diretamente, fazendo uso do pronome *you* (você). Segundo Jonathan Edwards, se alguém não redimido por Cristo adentrasse os portões celestiais,

---

practice. His life is a life of sincere and earnest endeavour to be universally and increasingly holy. He feels that he is not holy enough, but far from it; and he desires to be nearer perfection, and more like those who are in heaven. And this is one reason why he longs to be in heaven, that he may be perfectly holy. And the great principle which leads him thus to struggle, is love. It is not only fear; but it is love to God, and love to Christ, and love to holiness." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 24, grifo meu).

[96] "What has been said on this subject may well awaken and alarm the impenitent." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 25).

[97] "But consider that none of this belongs to you. When you hear of such things, you hear of that in which you have no interest. No such person as you, a wicked hater of God and Christ, and one that is under the power of a spirit of enmity against all that is good, shall ever enter there." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 25).

quebraria toda a dinâmica da perfeição, trazendo desordem. Por isso não acontecerá, e a única alternativa para essas pessoas é, portanto, serem lançadas no inferno. E sobre isso ele discorre num tópico que segue.

Este tópico, com o qual Edwards gasta algumas laudas, tem como objetivo mostrar as pessoas que elas correm o risco de ir para o inferno, um mundo de ódio, que é a contraposição mais assertiva para o céu, mundo de amor. Segundo Edwards, lá

> [...] é o mundo onde Deus manifesta seu desprazer e ira, tanto quanto no céu ele manifesta seu amor. Tudo no inferno é odioso. Ali não existe um só objeto que não seja odioso e detestável, horrível e aversivo. Ali, não se vê sequer uma pessoa ou coisa que seja deleitoso ou gracioso; nada que seja puro, ou santo, ou aprazível, mas tudo ali é abominável e repelente. Ali não há seres, senão demônios e espíritos condenados que se assemelham aos demônios. O inferno é, por assim dizer, uma vasta cova de serpentes sibilantes e peçonhentas; ali vive a antiga serpente, que é o diabo e Satanás, e com ele toda a sua odiosa progênie. Naquele escuro mundo não habita ninguém, senão aqueles a quem Deus odeia com um completo e eterno ódio. [...] É um mundo preparado com o propósito de expressar a ira de Deus. Ele criou o inferno para isto; e não existe para ele nenhuma outra utilidade senão para testificar ali seu perene ódio pelo pecado e pelos pecadores. (EDWARDS, 2015, p. 398).[98]

A doutrina de Edwards a respeito do inferno está entrelaçada com seu pensamento sobre a glória divina e a maldade humana, aspectos que aparecem em toda a sua obra. Essencialmente, Edwards vê o inferno também como uma maneira pela qual Deus revela a sua transcendência, pois é, justamente, discorrendo sobre esse tema que podemos observar a separação de Deus de sua criação, sem confundirmos o Deus calvinista com um deus panteísta, conforme explica Holifield (2007, p. 148). A transcendência revelada no inferno envolve o poder de Deus, sua soberania, infinidade, eternidade e santidade, e Edwards se apropria de todos esses atributos da natureza divina, para elaborar suas meditações.

Nesse sentido, em *O Céu é um mundo de amor*, Edwards lança mão de uma estratégia de contraposição de ideias em que ele estabelece, de acordo com o que crê, apenas duas saídas após a morte, as quais carregam consigo a força discursiva da palavra "eterno". Para ele, omitir o assunto da realidade do inferno seria pregar de forma incompleta, pois o sacrifício de Jesus na cruz, ao mesmo tempo em que foi um ato declarado de amor, foi também

---

[98] "[...] is the world where God manifests his displeasure and wrath, as in heaven he manifests his love. Everything in hell is hateful. There is not one solitary object there that is not odious and detestable, horrid and hateful. There is no person or thing to be seen there, that is amiable or lovely; nothing that is pure, or holy, or pleasant, but everything abominable and odious. There are no beings there but devils, and damned spirits that are like devils. Hell is, as it were, a vast den of poisonous hissing serpents; the old serpent, who is the devil and Satan, and with him all his hateful brood. In that dark world there are none but those whom God hates with a perfect and everlasting hatred [...] It is a world prepared on purpose for the expression of God's wrath. He has made hell for this; and he has no other use for it but there to testify forever his hatred of sin and sinners, where there is no token of love or mercy." (EDWARDS, [1852]/2008, p.25-26).

um testemunho a respeito da ira de Deus. Cristo bebeu o cálice da ira divina no lugar dos pecadores, aplacando-a e oferecendo uma oportunidade, para que os homens se achegassem a Deus e pudessem viver em harmonia com Ele tanto na terra, como no Céu quando o momento chegasse.

No sermão, as palavras de efeito, portanto, passam a ser em contraste com a harmonia celeste. Repetidas com alta frequência, são todas relacionadas a abominações, raiva, ódio, maldade, dor e tormento. Edwards cria uma imagem amedrontadora sobre os resultados de uma vida longe de Deus os quais parecem ter a função de atingir o *pathos*. Ele descreve não apenas o local do inferno e o objetivo para o qual foi criado, mas também se dedica a escrever sobre as agonias de estar lá com uma intensidade tão grande quanto a que se dedicou a escrever sobre o céu. No entanto, esta segunda imagem parece ser mais impactante, uma vez que nenhum ser humano tem dificuldades de ouvir a respeito de coisas boas que afagam seu ego, como acontece com as promessas do universo de amor, porém é agonizante ouvir sobre a possibilidade do menor sofrimento que seja, quanto mais a respeito de um tormento eterno.

Entretanto, assim como foi dito que o Céu é um lugar para pessoas que amam a Deus e já expressam esse amor aqui na terra, Edwards explica que o inferno é o local adequado para aqueles que nunca deram ouvidos à sua voz através das Escrituras. Tanto o céu como o inferno são lugares de continuação da vida que se leva na terra, só que será vivida de forma intensa e eterna nesses locais. Por fim, Edwards estabelece uma mudança de perspectiva na descrição dos horrores infernais, para fazer um apelo ao seu público, para que considerem suas palavras. A ênfase do seu pedido se dá por meio de anáforas entre o princípio e o meio dos versos:

> *Considerem* agora, todos vocês que ainda estão fora de Cristo, e que nunca renasceram [...] Pois este é o mundo ao qual vocês foram condenados; e o mundo onde a cada dia e a cada hora vocês correm o risco de fixarem ali sua morada eterna; e o mundo rumo ao qual, caso não se arrependam, logo partirão, em vez de irem para aquele mundo de amor do qual acabam de ouvir. *Considerem*, oh! *Considerem* que, de fato, é essa sua situação. (EDWARDS, 2015, p. 401, grifo meu).[99]

Edwards também apela para o *ethos* do discurso das Escrituras no intuito de atestar a sua *elocutio*, pois, segundo ele, "essas coisas não são fábulas ardilosas inventadas, e sim as

[99] "Now consider, all ye that are out of Christ, and that were never born again [...]For this is the world to which ye are condemned; and so the world to which you belong through the sentence of the law; and the world that every day and hour you are in danger of having your abode everlastingly fixed in; and the world to which, if you repent not, you will soon go, instead of going to that blessed world of love of which you have now heard. Consider, oh! consider, that it is indeed thus with you." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 28).

grandes e terríveis realidades da Palavra de Deus." (p. 401).[100] O pastor faz ainda uma constatação interrogativa como incremento discursivo, questionando como pode alguém viver tão displiscentemente quanto à sua vida espiritual, sabendo de todas essas coisas. Em seguida, ele abarrota o seu texto com variadas metáforas que remetem à ideia de morte, inferno, cristianismo e céu, a fim de encerrar o tópico da maneira mais impactante possível:

> Como é possível, pois, que vivam tranquilamente nesta situação, vivendo dia a dia tão displicentemente, de modo tão negligente e sem atentarem para suas almas tão preciosas e imortais? Considerem seriamente estas coisas e sejam sábios em próprio favor antes que seja tarde demais; antes que seus pés tropecem nos montes escuros e despenquem no mundo de ira e ódio, onde há somente lamento, pranto e ranger de dentes [...]. Fujam para a fortaleza enquanto são prisioneiros da esperança, antes que a porta da esperança se feche e as agonias da segunda morte deem início à sua obra, e sua condenação eterna seja selada! (EDWARDS, 2015, p. 401, 402).[101]

Encaminhando seu sermão para as linhas finais, Edwards introduz o quarto e último tópico dedicado à aplicação da doutrina, cujo objetivo é estimular todos os ouvintes a buscarem o Céu. Nesse ponto, ele se inclui como parte do público e suas enunciações começam a ser empregadas a partir da pimeira pessoa do plural, nós, dando a ideia de que também está pregando para si próprio. Em sua *elocutio*, ele estrutura o seu discurso baseado em relações de causa e efeito, a fim de gerar a persuasão, em que a causa são todos os benefícios de estar no céu – que ele já expôs da forma mais detalhista, poética e agradável possível, e os efeitos envolvem gerar a disposição necessária para que se chegue até lá:

> Se o céu é um universo tão abençoado, então que ele seja nossa pátria eleita, a herança para a qual olhamos e buscamos. Direcionemos nosso curso neste rumo e nos apressemos a tomar posse desta pátria [...] Se sinceramente escolhermos o céu, e pusermos o nosso coração inteiramente naquela bendita Canaã, aquela terra de amor, e se escolhermos e amarmos a vereda que conduz a ela, então nós poderemos caminhar nessa vereda; e se continuarmos a caminhar nela, então, ela, por fim, nos conduzirá ao céu. (EDWARDS, 2015, p. 402).[102]

---

[100] "These things are not cunningly-devised fables, but the great and dreadful realities of God's Word." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 28).

[101] "How, then, can you rest in such a state as you are in, and go about so carelessly from day to day, and so heedless and negligent of your precious, immortal souls? Consider seriously these things, and be wise for yourself, before it is too late; before your feet stumble on the dark mountains, and you fall into the world of wrath and hatred, where there is weeping, and wailing, and gnashing of teeth [...]Flee to the stronghold while ye are prisoners of hope, before the door of hope is closed, and the agonies of the second death shall begin their work, and your eternal doom is sealed!" (EDWARDS, [1852]/2008, p. 28).

[102] "If heaven be such a blessed world, then let it be our chosen country, and the inheritance that we look for and seek. Let us turn our course this way, and press on to its possession[...]If we heartily choose heaven, and set our hearts entirely on that blessed Canaan - that land of love, and if we choose and love the path that leads to it, we may walk in that path; and if we continue to walk in it, it will lead us to heaven at last." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 28).

Edwards passa a recorrer à memória do leitor como recurso persuasivo, pois não mais descreve acerca do céu, mas começa a lançar pistas linguísticas que são gatilhos para que o leitor exercite a prática da rememoração quanto ao que já lhe foi dito. As constatações interrogativas lhe servem, então, como um recurso muito adequado, uma vez que passa a utilizá-las com frequência. No parágrafo em questão, elas merecem uma atenção especial, porque se diferem das demais em questão de estrutura:

> O que temos ouvido do ditoso estado daquela pátria, e dos muitos deleites que existem nela, não seria suficiente para a desejarmos ardentemente, e para lá os apressarmos, com profunda solicitude e uma resoluta prontidão, e vivermos toda a nossa vida transitando essa mesma vereda que nos conduz para lá? [...] Não nos é suficiente ter ouvido daquele bendito universo para que nos tornemos cansados deste mundo de orgulho, de malícia, de contenda e de perpétua discordância e desarmonia, um mundo de confusão, um deserto de serpentes sibilantes, um oceano tempestuoso, onde não há um mínimo de descanso, onde todos vivem para si mesmos e o egoísmo reina e governa e todos se esforçam para exaltar-se, sem levar em conta o que convém aos demais, e todos são ávidos pelo bom terreno, que é o grande objeto do desejo e contenda, e onde os homens vivem continuamente aborrecendo, caluniando, reprovando e também injuriando e abusando uns dos outros – um mundo saturado de injustiça, opressão e crueldade – um mundo onde há tanta traição, falsidade, leviandade, hipocrisia, sofrimento e morte – onde há tão pouca confiança na humanidade e cada boa pessoa está sujeita a tantas falhas e onde há tanto para torna-lo desafeiçoado e sem conforto, e onde há tanta tristeza, culpa e pecado de todas as formas? (EDWARDS, 2015, p. 403).[103]

Na primeira interrogativa, Edwards, de forma suscinta, questiona o leitor na certeza de que todo o aparato discursivo já apresentado serve como fundamento suficiente para que se anele por Deus e pelo céu. Na segunda, seu argumento muda de direção, pois o foco passa a ser não o céu, mas a terra. Embora o objetivo da pergunta seja o mesmo da anterior, nesta ele se dedica a fixar, na mente do leitor, a ideia acerca da vida absolutamente ruim que este tem na terra, elegendo assim motivos para que possa desapegar da mesma. Edwards faz isso com uma descrição relativamente longa acerca de como essa vida se apresenta, através de sucessões de adjetivos de significado perjorativo. Note-se, também, a repetição do termo *um mundo*, que se

[103] "Is not what we have heard of the happy state of that country, and the many delights that are in it, enough to make us thirst after it, and to cause us, with the greatest earnestness and steadfastness of resolution, to press towards it, and spend our whole lives in travelling in the way that leads thither? [...]Is not what we have heard of that blessed world enough to make us weary of this world of pride, and malice, and contention, and perpetual jarring and jangling, a world of confusion, a wilderness of hissing serpents, a tempestuous ocean, where there is no quite rest, where all are for themselves, and selfishness reigns and governs, and all are striving to exalt themselves, regardless of what becomes of others, and all are eager after worldly good, which is the great object of desire and contention, and where men are continually annoying, and calumniating, and reproaching, and otherwise injuring and abusing one another - a world full of injustice, and oppression, and cruelty - a world where there is so much treachery, and falsehood, and fickleness, and hypocrisy, and suffering, and death - where there is so little confidence in mankind, and every good man has so many failings, and has so much to render him unlovely and uncomfortable, and where there is so much of sorrow, and guilt, and sin in every form. (EDWARDS, [1852]/2008, p. 29).

constitui uma anáfora, que, nesse caso, serve para que o leitor não venha a confundir em hipótese nenhuma de que ambiente se está falando no momento.

Baseado nessas premissas, Edwards volta a questionar de que adianta ter grandes posses ou porções de deleite neste mundo. Ele explica que todos os homens, naturalmente, anseiam pelo mais elevado padrão de vida que lhes for possível, por descanso e tranquilidade, e, por isso mesmo, devem ansiar pelo céu, haja vista que é o ideal máximo de deleite que se possa experimentar. Quando se vive com este anelo, há uma consciência maior de que os problemas, fadigas e dificuldades enfrentados nessa vida são passageiros, e apesar de serem inevitáveis, eles incomodam de forma infinitamente inferior, pois sabe-se que um dia se viverá sem nada que venha a perturbar a mente ou o corpo. Diante disso, Edwards expõe cinco diretrizes acerca de como buscar o céu.

No primeiro ponto, ele estabelece uma série de deveres a serem seguidos, os quais tratam da renúncia das coisas carnais, haja vista que estas se opõem, diretamente, ao princípio da santidade, essencial para a comunhão com Deus. Para isso, suas primeiras sentenças chegam a se assemelhar a uma "*to do list"*:

> [...] não deixe que seu coração vá após as coisas deste mundo, como seu bem supremo. Não se entregue à possessão das coisas terrenas, como se bastassem para saciar sua alma. [...] Não deve permitir em si o fomento da sensualidade ou do mundanismo, ou seguir após os desfrutes ou honras do mundo, ou ocupar pensamentos ou tempo em acumular o pó da terra. Você deve mortificar os desejos de vanglória e tornar-se pobre de espírito e humilde de coração. (EDWARDS, 2015, p. 405).[104]

No segundo ponto, Edwards expõe a importância das meditações e exercícios espirituais, como oração e leitura das Escrituras. Segundo ele, não se pode estar buscando o céu sem que grande parte dos nossos pensamentos não estejam ali (EDWARDS, 2015).[105] Vale ressaltar que esse não era um argumento retórico vazio, mas Edwards de fato cria[106] que se tratava de uma chave importante para a manutenção de vida piedosa, centrada em Deus. O domínio dos pensamentos representaria o domínio da principal fonte por onde fluem as emoções e os sentimentos, que podem se converter, ou não, em pecados. Além disso, seria

---

[104] "let not your heart go after the things of this world, as your chief good. Indulge not yourself in the possession of earthly things as though they were to satisfy your soul [...]You must not allow yourself in sensuality, or worldliness, or the pursuit of the enjoyments or honours of the world, or occupy your thoughts or time in heaping up the dust of the earth. You must mortify the desires of vain-glory, and become poor in spirit and lowly in heart." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 30).

[105] "You cannot constantly be seeking heaven, without having your thoughts much there." (EDWARDS, [1852]/2008, p. 31).

[106] Em sua resolução nº 22 Edwards escreveu: "Resolved, to endeavor to obtain for myself (as much happiness, in the other world,) as I possibly can, with all the power, might, vigor, and vehemence, yea violence, I am capable of, or can bring myself to exert, in any way that can be thought of." (EDWARDS, [1716]/1989c, p.755).

através exercício da meditação e do raciocínio que se poderia evitar o ser enganado por confabulações.

Em terceiro lugar, Edwards comenta acerca da importância do contentamento e alerta sobre o caminho para o céu, para que ninguém se engane achando que se deparará com uma vida fácil e de regalias, simplesmente, por que Deus está ao seu lado. Segundo Edwards, é o inverso, e ele explica isso com uma metáfora, finalizando o ponto e incentivando o seu leitor a não desistir, apesar das dificuldades a serem enfrentadas. O recurso para isso é sempre o foco no objetivo que se espera alcançar, a cidade celestial:

> Ainda que a vereda esteja a sua frente, e caso queira caminhar por ela, contudo saiba que ela é uma via sempre íngreme, e que se acha saturada de muitas dificuldades e obstáculos. Aquela gloriosa cidade de luz e amor está, por assim dizer, no cume de uma alta colina ou monte, e não há via de acesso para ela, senão com passos ascendentes e árduos. Mas ainda que a subida seja difícil e a via de acesso cheia de provações, contudo vale a pena você enfrentar todas elas movido pela aspiração de chegar, e, por fim, habitar numa cidade tão gloriosa. (EDWARDS, 2015, p. 406).[107]

Em quarto lugar, Edwards aconselha ao leitor que siga sempre o modelo de Jesus, uma vez que, conforme exposto, Ele mesmo já viveu na terra em forma humana e foi assunto aos Céus como um precursor. Nesse trecho, Edwards volta a fazer uso das anáforas a partir da repetição do termo "olhe para ele", referindo-se que o leitor deve se espelhar em Jesus de várias formas, as quais elenca: como exemplo, como mediador, como intercessor e como força.

No último ponto, Edwards propõe um autoexame aos que se destinam a caminhar em direção ao céu, para que analisem se de fato têm vivido uma vida de amor tanto a Deus como aos homens. Segundo Edwards, somente quando se vive nesse amor que se pode experimentar uma sequência, que ele apresenta de forma sinestésica como doce e santa paz, que são uma antecipação dos prazeres e deleites celestiais. E, para quem vive dessa forma, ele apresenta ainda uma série de quatro consequências marcadas pela anáfora do termo *assim*, no original em inglês, *thus*:

> Assim você pode também ter o senso da glória dos bens celestiais, como por exemplo, de Deus, de Cristo e da santidade; e seu coração se disporá e se abrirá para Deus por meio de santo amor, do espírito de paz e do amor para com os homens, ao senso da excelência e doçura de tudo o que se pode encontrar no céu. Assim as janelas do céu, por assim dizer, se abrirão para que sua gloriosa luz resplandeça em sua alma. Assim você poderá ter a evidência de sua aptidão para aquele bendito universo, e para que

[107] "Though the path is before you, and you may walk in it if you desire, yet it is a way that is ascending, and filled with many difficulties and obstacles. That glorious city of light and love is, as it were, on the top of a high hill or mountain, and there is no way to it but by upward and arduous steps. But though the ascent be difficult, and the way full of trials, still it is worth your while to meet them all for the sake of coming and dwelling in such a glorious city at last." (EDWARDS, [1852]/2008, p.31).

> você realmente esteja caminhando pela via de sua posse. E, assim sendo feito, pela graça, você tome posse da herança dos santos em luz, quando mais uns poucos dias transcorrerem, você estará com eles, em sua eterna bem-aventurança. (EDWARDS, 2015, p. 407-408).

Por fim, Edwards reitera a vida aperfeiçoada do céu, universo de amor, em que, citando versos bíblicos, ele afirma uma felicidade suprema na presença de Deus. Trata-se de um apelo para a vida futura desconhecida, por isso temida, porém abordada pelo pastor de Northampton com um lado visível de esperança, respaldado em sua fé. Assim, como no início do sermão, Edwards encerra suas palavras, citando versos bíblicos que atestam o *ethos* do seu discurso e são de importância estratégica nessas localizações do texto, pois, como exímio pregador reformado, é como se o autor quisesse comunicar que, do começo ao fim, a Escritura falou ali.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão teórica, inicialmente, desenvolvida neste trabalho buscou compreender o processo de construção do sermão *Heaven, a world of love*, de Jonathan Edwards, desvendando cada uma de suas partes, *exordium*, *argumentatio* e *conclusio*, na tentativa de responder as hipóteses levantadas sobre quais as reais intenções do orador ao compor o discurso em questão e como ele alcançou seus objetivos, além de enquadrar qual a natureza do sermão edwardiano na tradição retórica. Para isso, foi feito, a princípio, um levantamento histórico acerca do percurso da Retórica desde os gregos. Essa linha do tempo nos permitiu entender sob quais auspícios a ênfase retórica foi desenvolvida e reverberada de forma especial na Reforma Protestante e, posteriormente, no Movimento Puritano, no qual Jonathan Edwards está inserido.

Isso se deu a partir de uma pesquisa sobre as contribuições, principalmente, de Martinho Lutero e João Calvino, nomes de maior influência para o movimento reformista desde o século XVI até hoje. Estes legaram à história os princípios de interpretação e de exegese das Escrituras que passaram a nortear os sermões protestantes. No campo hermenêutico, ambos demonstraram a importância da busca do sentido pleno do texto bíblico sem a necessidade de interpretações alegóricas, e, ao mesmo tempo, sem implicar em interpretações literalistas, de modo que se compreendia o escopo, o contexto e a abrangência do texto, a intencionalidade do autor e a mensagem completa da Escritura.

No que se refere, especificamente, a Calvino, a sua forma de exposição que rejeitava uma retórica meramente ornamental em favor de uma retórica com consistência intelectual foi um dos seus principais legados. Essa forma influenciou o movimento puritano e seus mestres a manterem uma exposição regular de textos bíblicos inteiros, com uma exploração bem articulada destes. A partir disso, anos depois, William Perkins, depreendendo sentido da influência reformada no âmbito retórico e hermenêutico, lançou o primeiro manual de homilética sistematizado da época. Todo esse arcabouço atravessou os séculos até chegar em Jonathan Edwards, na Nova Inglaterra, na era da razão.

Para Edwards, o que determina a finalidade do discurso são as suas origens e os seus fundamentos. Em seu ponto de vista, embora a ciência fosse importante, era apenas um aspecto único que não poderia suplantar a finalidade divina. Diante disso, ele construiu sermões seguindo a linha puritana no intuito de converter, de exortar e de instruir os seus ouvintes. No que diz respeito, especificadamente, ao sermão *Heaven, a world of love*, trata-se de uma unidade literária composta de três divisões principais que consistem em texto, doutrina e aplicação. Nelas, Edwards estabelece o ponto nevrálgico de seu argumento, que diz respeito às relações

entre o amor e a eternidade sob uma perspectiva primariamente teológica, mas que mantém seus diálogos com a filosofia. Isso, porque o cerne do seu pensamento está embasado na caridade, ou *caritas*, que já havia sido categorizada por Agostinho como sendo o amor em sua ênfase correta, pois deseja a Deus e sua essência, assim como uma vida eterna com Ele. A *caritas*, por sua vez, contrapõe-se à *cupiditas*, que é o amor que deseja nada mais que as paixões da carne, e, somente ao superar este sentimento, o homem pode encontrar a plenitude de sua liberdade, a qual está no desfrute do seu Criador, sua origem metafísica.

Edwards parece se apropriar desses conceitos e escreve, a fim de deixar claro que, na busca ínfima de si, o homem encontra Deus. Na tentativa de amar, ele descobre que precisa partilhar um atributo que não está, primariamente, nele mesmo, já que, em sua própria pessoa, tende a encontrar um desequilíbrio entre seus desejos, além de precisar lidar com a temporalidade destes. Porém, quando olha para Deus, pode relacionar-se com um amor que está firmado na eternidade e, por isso, o satisfaz.

Diante disso, Edwards lança mão de diversos recursos linguísticos como amplificações e simetrias tanto de adjetivos como de substantivos no discurso, principalmente de forma tríplice, que podem funcionar como um recurso estético, técnica didática usada para facilitar a memorização dos conceitos por ele estabelecidos ou ainda como um modo de impressionar o seu interlocutor através da ênfase lexical. Nesse sentido, o pastor de Northampton vai além do que era proposto e esperado pela tradição calvinista, que parece ter lhe influenciado muito mais do ponto de vista hermenêutico e teológico do que propriamente retórico. Isso, porque em seus sermões, Edwards consegue se deter no texto Bíblico ao mesmo tempo em que desenvolve um conceito filosófico em sua *elocutio* e se apoia, de forma prática, na teoria aristotélica sobre retórica, a fim de convencer o público em questão, ao invés de fazer uma exegese pontual com recursos discursivos apenas em suas aplicações.

Nesse sentido, acreditamos que não seja possível esgotar um estudo acerca dos sermões de Jonathan Edwards, tendo em vista as variadas possibilidades de trabalho que estes nos proporcionam, especialmente, no que tange à área das Letras e, em especial, à crítica literária, pois oferecem-nos suporte, para discorrer sobre um arcabouço de questões referentes às necessidades humanas gerais, como o amor, a alegria, a paz e o transcendente e sobrenatural, que instigam a busca do homem pelo retorno às suas origens, a fim de sanar lacunas com algo tão grande como o vazio interior: a eternidade.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **A Doutrina Cristã**. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Confissões. In: MATOS, A. S. (Org). **Clássicos da Literatura Cristã:** Pais Apostólicos; Confissões; Imitação de Cristo. Tradução Almiro Pisseta, Antivan Guimarães. 1 ed. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2015.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998.

BÍBLIA SAGRADA. **Bíblia de Estudo de Genebra**. Tradução João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. e atu. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil (SBB); São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2009.

BREEN, Q. **John Calvin: A Study in French Humanism**, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1931.

CALVINO, J. **As Institutas da Religião Cristã**. Tradução Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

_____. **As Pastorais**. São Paulo: Edições Paracletos, 1998.

_____. **Exposição de Romanos**. São Paulo: Paracletos, 1997.

CICERÓN. **La invención retórica**. Madrid: Gredos, 1997.

CROCCO, S. D. Edwards´s intellectual legacy. **The Cambridge Companion to Jonathan Edwards**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 300-325, 2007.

DOBSON, J. F. **The Greek Orators**. London: Methuen & Co Ltd, 1919.

DURKHEIM, E. **A evolução pedagógica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

DYCK, J. The First German Treatise on Homiletics: Erasmus Sarcer´s Pastorale and Classical Rethoric. **Renaissance Eloquence**: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric. Ed. James J. Murphy. United Stated of America: University of California Press, 1983. p. 221-237.

EDWARDS, J. **Caridade e seus frutos:** Um estudo sobre o amor em 1 Coríntios 13. Tradução Walter Graciano Martins. São José dos Campos, SP: Fiel, 2015.

_____. **The Complete Works of Jonathan Edwards**. v. 1. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2011a.

_____. **The Complete Works of Jonathan Edwards**. v. 2. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2011b.

_____. **Heaven, a world of love**. Ed. Tyron Edwards. Banner of Truth Trust, [1852]/2008. Disponível em: https://cdn.website-editor.net/ea0e82dabe794dbab8738a4f3c1ade36/files/uploaded/Heaven%2520a%2520World%2520of%2520Love%2520-%2520PDF%2520-%2520Jonathan%2520Edwards.pdf. Acesso em: 15 abr. 2019.

_____. **The Works of Jonathan Edwards.** v. 8. Ethical Writings [1749]. Ed. Paul Ramsey. New Haven, CT: Yale University Press, 1989a. Disponível em: http://edwards.yale.edu/archive?path=aHR0cDovL2Vkd2FyZHMueWFsZS5lZHUvY2dpLWJpbi9uZXdwaGlsby9uYXZpZ2F0ZS5wbD93amVvLjc. Acesso em: 15 fev. 2018.

_____. **The Works of Jonathan Edwards**. v. 13. The "Miscellanies": (Entry Nos. a-z, aa-zz, 1-500) [1722]. Ed. Harry S. Stout. New Haven, CT: Yale University Press, 1989b. Disponível em: http://edwards.yale.edu/archive?path=aHR0cDovL2Vkd2FyZHMueWFsZS5lZHUvY2dpLWJpbi9uZXdwaGlsby9uYXZpZ2F0ZS5wbD93amVvLjEy. Acesso em: 15 fev. 2018.

_____. **The Works of Jonathan Edwards**. v. 16. Letters and Personal Writtings [1716]. Ed. George S. Claghorn. New Haven, CT: Yale University Press, 1989c. Disponível em: http://edwards.yale.edu/archive?path=aHR0cDovL2Vkd2FyZHMueWFsZS5lZHUvY2dpLJp

bi9uZXdwaGlsby9nZXRvYmplY3QucGw/Yy4xNTo3NDoxLndqZW8=. Acesso em: 29 nov. 2018.

_____. **The Works of Jonathan Edwards**. v. 22. Sermons and Discourses [1739-1742]. Ed. Harry S. Stout. New Haven, CT: Yale University Press, 1989d. Disponível em: http://edwards.yale.edu/archive?path=aHR0cDovL2Vkd2FyZHMueWFsZS5lZHUvY2dpLWJpbi9uZXdwaGlsby9uYXZpZ2F0ZS5wbD93amVvLjIx . Acesso em: 15 fev. 2018.

FERREIRA, F. **Servos de Deus:** espiritualidade e teologia na história da igreja. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2014.

GOMES, A. S. **Literatura norte-americana**. Curitiba, PR: IESDE Brasil, 2009.

GONZÁLEZ, J. L. **História Ilustrada do Cristianismo:** A era dos reformadores até a era inconclusa. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GONZÁLEZ, A.R. Lutero y el humanismo. **Ideas y Valores**, Bogotá, Universidade Nacional da Colombia, v. 33, n. 63, p. 103-126, 1983.

HORNBY, A.S. **Oxford Advanced Learner´s Dictionary of Current English**. 7th ed. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HOLIFIELD, E. B. Edwards as a theologian. **The Cambridge Companion to Jonathan Edwards**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 144-161, 2007.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. S.; DE MELLO FRANCO, F.M. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JONES, D.M.L. **Os Puritanos:** suas origens e seus sucessores. São Paulo: Publicações Evangélicas Selecionadas, 1993.

KIMNACH, W.H., Edwards as Preacher. **The Cambridge Companion to Jonathan Edwards**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 103-124, 2007.

LAUSBERG, H. **Elementos da Retórica Literária**. Tradução Max Hueber Verlag. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

LAWSON, S. O Pregador da Palavra de Deus. In: PARKONS, B. (Org). **João Calvino:** amor à devoção, doutrina e glória de Deus. São Paulo: Fiel, 2002, p. 95-106.

LOPES, A.N. **A Bíblia e seus intérpretes**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

LUTERO, M. **The letters of Martin Luther**. Selected and translated by Margaret Currie. London: Macmillan, 1908. Disponível em: https://archive.org/details/lettersofmartinl00luth. Acesso em: 12 dez. 2017.

_____. **Obras selecionadas**. v. 2, O Programa da Reforma: Escritos de 1520. São Leopoldo e Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1989.

MARDSEN, G.M. **A breve vida de Jonathan Edwards**. São José dos Campos, SP: Fiel, 2015.

MCGRATH, A. E. **Lutero e a teologia da cruz**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

_____. **Teologia sistemática, histórica e filosófica:** Uma introdução a teologia cristã. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

MURRAY, I. H. **Jonathan Edwards:** Uma nova biografia. São Paulo. PES – Publicações Evangélicas Selecionadas, 2015.

NICHOLS, S. J. **O Céu na Terra:** entendendo a ideia de Jonathan Edwards acerca da vida entre as duas realidades. São Paulo: Vox Litteris, 2011.

OLSON, R. **História da Teologia Cristã**. São Paulo: Editora Vida, 2001.

O´MALLEY, J. W . Content and Rhethorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching. **Renaissance Eloquence:** Studies in the Theory and Practice of Renaissance

Rhetoric. Ed. By J. J. Murphy. London, England: University of California Press, Ltda, 1983. p. 238-252.

PACKER, J.I. **Entre os gigantes de Deus:** Uma visão puritana da vida cristã. São José dos Campos, SP: Fiel, 1996.

PERKINS, W. **A arte de profetizar**. Academia Brasileira de Estudos em Teologia Reformada. Instituto Malleus Dei, 2011.

PETERLINI, A. A. A retórica na tradição latina. In: MOSCA, L. L. S. (Org.). **Retóricas de ontem e hoje**. São Paulo: FFLCH-USP/HUMANITAS, 2001. p. 119-144.

PLATÃO. **Górgias**. Tradução Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2011.

PLEBE, A. **Breve história da retórica antiga**. Tradução Gilda Naécia Maciel de Barros. São Paulo: EPU: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.

PLETT, H. F. **Rhetoric and Renaissance Culture**. New York: Walter de Gruyter, 2004.

QUINTILIAN. **Institutio Oratoria:** Books I-III. Translated by. H.E. Butler. Cambridge, MA: Havard University Press, 1996.

RANDELL, K. **Lutero e a Reforma Alemã**. São Paulo: Ática, 1995.

RICOEUR, P. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2000.

RULAND, R.; BRADBURY M. **From Puritanism to Postmodernism:** A history of American Literature. United States: Penguin Books, 1991. p. 1-58.

RYKEN, L. **Santos no mundo:** Os puritanos como realmente eram. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2013.

SLOANE, T. O. **Encyclopedia of Rhetoric**. New York: Oxford University Press, 2001.

STEIN, S. **The Cambridge Companion to Jonathan Edwards**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007.

SWEENEY, D. A.Edwards as a theologian. **The Cambridge Companion to Jonathan Edwards.** Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 144-161, 2007.

THUESEN, P. J. Jonathan Edwards as a great mirror. **Scottish Journal of Teology**, v. 50, p. 39-60, 1977.

TRINGALI, D. **Introdução à retórica:** a retórica como crítica literária. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

VIRKLER, H. A. **Hermenêutica Avançada:** Princípios e Processos de Interpretação Bíblica. São Paulo: Editora Vida, 1998.

WAZNAK, R. P. **An introduction to the homily**. Collegeville, Minesota. The Liturgical Press: 1998. p. 1-31.