

# A FORMAÇÃO BARROCA BRASILEIRA – OUTRA OPÇÃO PARA UMA INTERPRETAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA

Debate o discusión en teoría social

GT 17 – Pensamento Latino-americano

Wallace Faustino da Rocha Rodrigues

Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) / Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

## RESUMO

O trabalho tenta proporcionar ao Pensamento Social e Político Brasileiro caminhos alternativos para a interpretação do Brasil. O argumento funda-se na relevância da tradição no processo de produção do conhecimento, enfatizando a incongruência em qualquer consideração sumamente racional quanto à constituição brasileira. Assim sendo, ampara-se nos sermões do padre Antonio Vieira como capazes de corresponder aos anseios de pesquisa, por serem percebidos neles, em uma ênfase em uma cultura barroca, traços característicos da tradição nacional mencionada, tal como a essência da formação do Brasil.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antonio Vieira; Barroco; Iberismo; Formação do Brasil.

## 1. O BRASILEIRO TRISTE

Estudar sobre o Brasil e tentar entender as bases de sua formação social e política implica, necessariamente, um incursão interpretativo em *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda (2004). Isso porque é reconhecida a sua importância na caracterização do sujeito brasileiro como provido de credenciais afetivas a se tornarem fundamentais no processo de constituição de um todo social. Ou seja, o mais importante para o autor é conferir um status avesso ao racional na caracterização da sociedade no Brasil. Naturalmente, nos idos dos anos de 1920 e 1930, período de confecção da obra, a tendência é a hierarquização pela razão, apontada como o máximo do desenvolvimento das sociedades modernas, conferindo legitimidade sumamente às sociedade racionalizadas (MacIntyre, 2008). Assim sendo, identifica-se claramente o tom pejorativo adquirido pelo caráter afetivo visível na cordialidade descrita. Logo, em alguns momentos, é possível a percepção de lamentos quanto ao triste “destino do Brasil”, um país fadado ao fracasso quando se tem no horizonte as sociedades industriais, todas racionais e com trajetórias de desenvolvimento de suas razões muito bem pontuadas na história. Azar o do Brasil, colonizado por Portugal. Azar da América, colonizada pela Península Ibérica.

Para o presente trabalho, o que chama a atenção é justamente a lamúria de Sérgio Buarque quanto ao formato adquirido pela sociedade brasileira, que, segundo consta, não teria atingido e não se sabe se atingiria o *status* de uma “verdadeira sociedade racional” (Holanda, 2004). Entretanto, o valor de sua obra está muito além de um diagnóstico apocalíptico e denegridor do que viria a ser o Brasil, bastando focar na sua percepção da cordialidade. À visualização do homem cordial irrompe a necessária assimilação de premissas conceituais outras, dignatárias da identificação de formas sociais legítimas que, por influência de uma insistente formalização positivista das Ciências Sociais no período da escrita de *Raízes*, não permitiu ao seu autor notar com clareza as peculiaridades envolvidas no

processo, a despeito de seu grande conhecimento histórico da Península Ibérica e da colonização do Novo Mundo. Talvez seja uma questão hermenêutica, conforme sinalizado por Gadamer<sup>1</sup> (2004).

O patente elemento afetivo diagnosticado no brasileiro e demarcado conceitualmente por Holanda a partir da definição de cordialidade, encaminha o debate para a visualização de uma espécie de auto-comiseração e a conseqüente investida permanente de negação própria de sua identidade em detrimento da assimilação das características do outro – o dado principal para assegurar sua argumentação refere-se à posição de colônia do Brasil frente a Portugal e ao restante do mundo (Holanda, 2004). Daí a interpretação do carnaval como uma tentativa de transmutação de sua identidade para algo diferente, inicialmente estranho e supostamente superior (Cândido, 2002). É fundamental na obra buarquiana a importância atribuída a esse diálogo do sujeito brasileiro com a sua interioridade, manifestado, neste caso, a partir de um princípio de intensa rejeição do que é, em sua essência, criando imagens inicialmente estranhas para a sua apresentação ao diferente – até mesmo como forma de encarar o elemento estranho. Logo, a expressividade do brasileiro atenderia a uma lógica teatral a objetivar sempre atender os anseios de sentimentos de negação de si próprio e de uma espécie de necessidade de afirmação de uma identidade superior a substituir a sua essência (Holanda, 2004).

Neste comenos, todos os movimentos do brasileiro em seu posicionamento na sociedade atenderiam a impulsos a denotarem a constante negação de sua interioridade. O processo de reconhecimento social, estabelecido por meio de relações sociais – que, demarcados em uma sociologia como a elaborada por Max Weber (Weber, 2002), a partir das ações sociais compartilhadas e a constante intencionalidade a motivar tais ações, incluindo os elementos referentes às suas formulações quanto à dominação – dar-se-ia por meio da criação de facetas múltiplas, artificiais, com o intento de exercer a construção de identidades não fundamentadas plenamente em suas características subjetivas, mas, pelo contrário, em uma imagem criada com a finalidade de distanciar-se de si mesmo (Holanda, 2004). Trata-se, sem dúvidas, de um debate ontológico a perscrutar a maneira como deve-se compreender o local ocupado pela identidade propriamente dita. Esta, neste movimento constante e subjetivo de afirmação de outrem, adquire um formato de plena e constante negação. O brasileiro, portanto, não seria aquilo que é, mas, pelo contrário, aquilo que não é em um constante e inacabado devir. É a partir deste princípio que bases puramente racionais tornam-se plenamente impossíveis para a afirmação de uma sociedade civil, em sentido pleno, no Brasil (Holanda, 2004). A permanente necessidade do outro para a construção de *personas*, em um sentido negativo, impede a consolidação de bases subjetivas suficientemente sólidas a conferirem a constituição do indivíduo moderno, no sentido mais clássico como aquele apontado por Weber (Weber, 2002).

## 2. A FORMAÇÃO BARROCA

Afirmar que o Brasil é barroco consiste fundamentalmente em apropriar-se das perspectivas essencialmente conceituais envoltas ao Barroco como forma de delimitar o sentido da própria sociedade brasileira e, então, avançar na perspectiva sinalizada por Buarque de Holanda em sua caracterização da cordialidade como elemento fundamental da constituição do brasileiro. A consideração do Barroco dá-se essencialmente pela referência ao iberismo enquanto matriz de constituição de uma tradição no Brasil. Logo, admitir tal iberismo implica necessariamente considerar pontos fulcrais de sua formação social, dentre eles, a presença do Barroco (Véliz, 1994).

Em termos metodológicos e epistemológicos, transcender a perspectiva da forma do Barroco, comumente adotada pelos historiadores da arte, permite vê-lo não puramente como fenômeno artístico ou caracterização de modo de vida da Ibéria do século XVII, mas mais precisamente, como uma espécie de elemento conceitual a servir de referência teórica para a delimitação de formas de vida e

movimentos sociais muito bem caracterizados na História (Hatzfeld, 2002). Para este caso, Maravall mostrar-se-ia como basilar para a orientação da leitura sobre o Barroco em seu processo histórico, assimilando-o conceitualmente ao apresentar uma base interpretativa a valorizar a perspectiva histórica e, igualmente, sociológica com a sua formulação de uma *cultura barroca* (Maravall, 2009).

O ponto de destaque de Maravall circunscreve a consideração quanto ao conjunto de transformações sociais em vigência na Europa e, sobretudo, na Península Ibérica (Maravall, 2009). O seu posicionamento conceitual frente ao Barroco admite uma consideração plena quanto a essas transformações e movimentos, permitindo o estabelecimento de diálogos produtivos e consistentes entre os movimentos sociais visíveis de então. Maravall, dentro de sua linha interpretativa da História, ainda sublinha o período como aquele em que se encontra vigente uma transformação do mundo medieval para o moderno, atribuindo ao Barroco uma participação fundamental para o sucesso efetivo desta transformação e conseqüente alteração de paradigmas. Há, em sua percepção, relativo determinismo da História que não deixa de estar presente na reflexão buarquiana. Isso justifica a sua percepção do Barroco como um conceito de época – embora sustente a idéia da elaboração conceitual como referência para se pensar teoricamente os fenômenos do período, tratando-se, portanto, de um recurso metodológico, tal como o homem cordial o foi em *Raízes do Brasil* (Holanda, 2004).

Para avançar, o ponto fundamental presente nas argumentações de Maravall refere-se à forma como é concebida a sociedade refletida no Barroco (Maravall, 2009). Trata-se, notavelmente, de uma sociedade em transformação, apropriando-se de valores fundamentalmente humanistas, mas, ao mesmo tempo, mesclando valores ainda não humanistas. A insistência de Maravall nesta reflexão é constante e reforçada pelo reconhecimento do Barroco como cronologicamente posterior ao Renascimento, demonstrando como alguns de seus elementos fundamentais remetem diretamente ao Renascimento. Logo, o sujeito barroco seria produto de um conjunto de crises econômicas e políticas vivenciadas durante os séculos XVI e XVII, assimilando a isso, claro, os elementos caracterizados como modernos e presentes na cultura renascentista. O Barroco, portanto, é visto como uma espécie de investida conservadora em meio à crise social e cultural – o Protestantismo com a fatídica percepção do indivíduo como isolado da presença de um Deus. Assim sendo, entoaria a retomada de valores pregressos, tidos como mais representativos em constante negação da apocalíptica realidade vivida (Maravall, 2009).

É diante do cenário laconicamente descrito acima que a caracterização do sujeito ibérico, o seu processo de constituição como um todo e a afirmação de sua tradição, deve ser pensada. Através da fundamentação em Aristóteles e das reflexões embasadas nas teses de Santo Tomás de Aquino, os teóricos humanistas e, sobretudo, os dominicanos e jesuítas, reconhecem a existência de uma lei natural presente no cidadão e em todas as coisas relacionadas diretamente a ele. Trata-se de observar uma noção divina de ordem correspondente à percepção aristotélica da sociedade perfeita. Tal noção identificar-se-ia com os princípios tomistas de lei natural e lei positiva, sendo esta última uma representação de sua anterior e, conseqüentemente, manifestação clara dos anseios de Deus no mundo. A lei positiva, portanto, seria um rearranjo humano em seu mundo, orientando-se sempre pelo suposto conhecimento imanente da lei divina e, depois, mas não igual, da lei natural e a ordem presumida (Skinner, 1996).

O raciocínio presume um princípio de ordenamento social a contemplar debates em torno de temas como o consentimento de poder sobre um grupo a partir da justificativa fundada no bem geral de todos (Eisenberg, 2000). Portanto, diferentemente de um prenúncio de manutenção da liberdade individual, o consentimento sustentaria a idéia tomista da sociedade como algo único e subjacente à constituição do sujeito de um modo geral. Logo, não se trata de reconhecer unicamente o princípio de um homem se protegendo do outro, mas, pelo contrário, de o homem existir em função da comunidade política à qual pertence e que, segundo consta, está constantemente ameaçada (Skinner, 1996). A

cultura do Barroco deve ser assimilada e compreendida exatamente neste sentido. A sua ênfase apocalíptica capta de maneira exata a constante ameaça a que se encontra submetido o sujeito barroco projetando constantemente a sensação de dor insuportável diante da perda da identidade do todo – por isso muitos confundem o Barroco como a arte da Contra-Reforma, quando, na verdade, a Contra-Reforma deve ser vista no interior do Barroco ao projetá-lo como uma cultura e a reação católica como um movimento no interior desta cultura (Maravall, 2009).

Ademais, diante deste enquadramento, o Barroco pressupõe mecanismos de persuasão, segundo os padrões retóricos de Aristóteles, tentando conferir legitimidade às formas sociais de então. Trata-se de uma espécie de artifício capaz de reforçar a idéia de sociedade, garantindo a configuração de sentido social a partir de uma identificação completa e plena entre o todo social e as leis natural e, fundamentalmente, positiva (Argan, 2004). Assim sendo, a tradição em questão encontraria amparo significativo nas próprias formas sociais que, por meio do Barroco, conferiria justificativa para a existência da respectiva sociedade. Explora-se, a contento, seus elementos mais basilares, permitindo à sociedade a identificação plena consigo mesma, reforçando o seu significado de existência perante uma ordem divina suprema e atemporal (Barboza Filho, 2000)

Não seria errôneo afirmar que a moderna teoria do Estado, no tomismo, encontra-se fundamentada no direito natural e no princípio de ordem, a partir da vontade divina, presente nele. Nota-se o contraste com a perspectiva luterana a negar a existência de uma justiça inerente ao homem. Para o tomismo, esta justiça existe e opera segundo as regras divinas evidenciadas pelas escrituras e pela tradição da Igreja enquanto instituição representativa da vontade divina no mundo temporal. Os luteranos, por sua vez, teriam apenas um tribunal da consciência em que a fé conduziria as suas ações no mundo, sendo ela interpretada internamente por se encontrar em desconexão com qualquer outra forma de manifestação divina, seja por meio de autoridades mundanas, seja por meio de leis supostamente inscritas no universo natural a explicar a sua ordem (Skinner, 1996).

Segundo os tomistas, pensando no príncipe, não admitir uma justiça interna ao homem – orientando e revelando a bondade de Deus – é reconhecer que os homens governam exclusivamente por si mesmos, distantes de qualquer desígnio divino. O movimento de Tomás de Aquino dá-se exatamente em sentido contrário ao permitir exatamente o reconhecimento desta manifestação divina por meio de uma justiça presente no interior do homem e em conexão direta com as leis naturais constantes nas Escrituras e na tradição da Igreja. Obviamente, seguindo este raciocínio, o dilema humano torna-se imanente e exacerbado a partir do momento de reconhecimento da existência de uma subjetividade constantemente ativa a conduzir a ação humana mediante a forma como o próprio homem deve posicionar-se segundo uma lei natural, anterior a ele mesmo. O mundo, em si, possui uma ordem eterna indiscutível enquanto o homem, por sua vez, é detentor de relativa autonomia diante desta ordem, embora não consiga – e sabe disso – contrariar a lei natural. Portanto, a constituição da lei positiva é um permanente dilema à medida em que tenta contemplar por meio da consideração das Escrituras a lei natural (Skinner, 1996).

Neste ínterim, a compreensão da crise vivida pelo homem e pontuada claramente por Maravall induz a uma espécie de perda de orientação deste mesmo homem diante de uma “bagunça” da segura ordem social em que vivia. Não é admitido, por sua vez, qualquer questionamento aos desígnios de Deus e encontrar-se diante de uma ordem social a contestar a lei positiva e, conseqüentemente, as leis natural e divina, correspondem a um questionamento da essência humana propriamente dita – uma essência humana materializada na forma adquirida pela concepção ideal de sociedade vislumbrada por Tomás de Aquino nas teses de Aristóteles. Como as possíveis dúvidas quanto à ordem social não podem ser manifestadas concretamente nas coisas, transmutam-se diretamente para o interior do sujeito do período configurando, então, uma cultura humana caracterizada pelo medo constante e por estar

eminentemente à beira de um precipício metafísico subscrito pela impossibilidade de se posicionar diante da dúvida (dúvida que nunca poderia existir).

### 3. ANTONIO VIEIRA E A CONSTRUÇÃO DO BRASIL

A literatura mostra que há, entre os jesuítas, uma certa ansiedade em sua busca de um modelo de sociedade, pautada pelas suas crenças religiosas (Eisenberg, 2000). De certa forma, nota-se um vislumbre quanto ao que deve ser o homem em um ambiente coletivo, compartilhado. Patente é, também, a constante ênfase nas obras e, logo, na ação humana, prolongando-a sem perigo de incorrer ao erro, ao elemento social e compartilhado, a ação. A obra, neste mundo, torna-se fundamental para a salvação no outro mundo, condicionando a salvação na vida eterna às ações mundanas – ações estas sempre devendo estar de acordo com uma noção de bem formulada pelas premissas tomistas e neotomistas.

A idéia aqui é tentar apresentar indícios da existência deste modelo consequencial de sociedade vislumbrado pelos jesuítas através dos sermões de Vieira. Trata-se do reconhecimento de um modelo social determinante a presumir a existência de elementos a dialogarem imediatamente com as premissas sociológicas referentes à formação tomista da sociedade iberoamericana e identificada por autores como Morse (1995). Apropriar-se de Antonio Vieira seria uma forma de evidenciar de maneira plena a existência do projeto de modernidade insinuando por Morse, demarcando a influência de uma tradição no processo de constituição do Brasil a partir da evidente presença do Barroco.

Conhecido como incontestavelmente barroco (Azevedo, 1931; Bosi, 2008 e 2009; Vainfas, 2010), Antonio Vieira traz em seus sermões algumas de suas características, consoante apresentado de forma breve logo acima. O perigo é algo permanente e constantemente anunciado a partir de uma narração perseverante de tais males. Este fato transmuta-se, em seus sermões pregados no Brasil, pela constante observância do rogo aos auxílios divinos – o diálogo com Deus é comum – a partir de dificuldades como, por exemplo, as resistências dos colonos a algumas das ordens da coroa portuguesa quanto ao processo de colonização. Por mais que o jesuíta tenha exercido considerável influência política no reino português do século XVII, o argumento religioso de seus sermões sempre encontra acolhida na caracterização da maneira como percebe a sociedade.

É reconhecida a influência dos jesuítas na formação da sociedade brasileira, principalmente em seu relacionamento direto com os índios, a partir da transmutação de uma noção de direito objetiva, fundamentada na lei natural, para outra, subjetiva, na qual o julgamento é feito pelo próprio sujeito segundo as suas premissas fundamentalmente subjetivas – antecipando-se em quase um século a Hobbes (Eisenberg, 2000). De certa forma, e como dito anteriormente, isso pontua a prerrogativa dos atos, das ações em vida, diversas vezes enunciado por Vieira. Novamente, essa discussão sobre o direito abre espaços para reflexões acerca de formas legítimas de exercício de poder e, por sua vez, direciona a atenção para a questão do consentimento segundo uma subjetivação do direito mediante o reconhecimento da lei natural anterior ao sujeito. Não se trata de uma anulação da lei natural – tal fato é inconcebível para os jesuítas e Vieira o demonstra muito bem através de seus sermões.

Um exemplo desta forma de pensar encontra-se nos chamados sermões do Advento em que a sabedoria do julgamento Divino faz-se presente nas ações humanas. Ou seja, Vieira constantemente enfatiza a necessidade da ação, mas esta ação far-se-á sempre sob os auspícios do olhar Divino. Encontra-se neste argumento um princípio de ordenamento imanente à forma como a sociedade deve ser considerada. Os sujeitos mostrar-se-iam plenamente conformes à lei natural e sua positivação da lei far-se-ia exatamente de acordo com essas leis. Portanto, as ações, naturalmente, deveriam obedecer à natureza divina pela presença constante de Deus na afirmação da ordem do mundo (Vieira, 1957).

O ponto fundamental, neste caso, diz respeito ao potencial persuasivo existente no Barroco. Tal fato pressupõe exatamente o princípio de ordenamento Divino imanente ao pensamento escolástico e transposto para o neotomismo da tradição ibérica, pontuado corretamente por Richard Morse (1995). Argan (2004) insiste neste princípio ordenador do Barroco como correspondente ao formato do mundo desejado pela escolástica. Há, novamente, a idéia de sociedade perfeita vislumbrada pela reflexão fundamentada em Aristóteles e presente na leitura de Aquino. Vieira traz em seus sermões tal princípio de ordenamento reconhecendo, ao mesmo tempo, o seu posicionamento diante do homem constantemente em conflito consigo mesmo e que, segundo Sérgio Buarque de Holanda quatro séculos depois, deveria ser interpretado como a incapacidade para o desenvolvimento do indivíduo moderno e, por sua vez, da noção de razão (Holanda, 2004).

Vieira, ao pregar, vislumbra, como é comum ao Barroco, a tragédia e a ameaça como iminentes (Bosi, 2008 e 2009). O homem, diante de tal tragédia precisa exatamente de um princípio ordenador a vivificar a lei natural, de maneira que a criação da lei positiva – uma criação humana – possa encontrar correspondência imediata com os desejos de Deus. Logo, há claramente a validade da palavra divina, transmutada para os sermões, como dotada deste potencial de ordenamento. Nela, e nos sermões de Vieira, torna-se possível encontrar o mal como algo constante a ameaçar a ordem da sociedade humana perfeita, os dilemas humanos a persistirem na constituição do sujeito, os valores neotomistas que moldaram a tradição ibérica dos séculos XVI e XVII e a permanente esperança na constituição de uma sociedade plenamente conforme com os desígnios de Deus.

A obra do jesuíta é gigantesca e poder-se-ia fazer uma enumeração de alguns de seus fragmentos logo abaixo a reforçarem o argumento central expresso no presente texto. Vieira prega para espíritos inquietos e suas palavras representam a ação constante de uma sociedade permanentemente em construção. A persuasão discursiva imprime exatamente o princípio ordenador, acalentando o apreensivo sujeito barroco. O *Sermão das tentações* sinaliza exatamente para a condenação daqueles colonos que insistem na escravização indígena (Vieira, 2010). Ao mesmo tempo, no referido sermão, Vieira dialoga com a práxis ao propor a intervenção de autoridades civis e eclesiásticas na resolução da questão. Instituições temporais como a Igreja, o Estado e todo o seu aparato político, são constantes em seus sermões, evidenciando que a argumentação religiosa de Vieira não se resume apenas a considerações extramundanas, reforçando a premissa barroca da persuasão retórica nos moldes mais aristotélicos do termo (Argan, 2004). Idéia semelhante é observada no *Sermão de Santo Antônio aos peixes* (Vieira, 2010).

Este juízo de sociedade, correspondente à palavra de Deus, é visualizado em suas menções às Escrituras, presentes, por exemplo, no *Sermão da Sexagésima* (Vieira, 1957). O jesuíta argumenta que a utilização correta das Escrituras objetivaria uma forma específica de sociedade, a já mencionada sociedade perfeita. Diversas são as sociedades existentes. Entretanto, torna-se impossível projetar a perfeição a todas elas devido ao uso inadequado da palavra de Deus. Assim, a constante preocupação com a veracidade da pregação revela a apreensão com o formato adquirido pela comunidade política. Preocupar-se com o sermão, pensando, no caso, no ofício da pregação, na verdade revela uma atenção às obras, às conseqüências deste sermão refletidas no trabalho dos pregadores – quais sejam, os semeadores.

Todas as Escrituras são palavras de Deus; pois como se Cristo toma a Escritura para se defender do Diabo, como toma o Diabo a Escritura para tentar Cristo? A razão é porque Cristo tomava as palavras da Escritura em seu verdadeiro sentido, e o Diabo tomava as palavras da Escritura em sentido alheio e torcido: e as mesmas palavras, que tomadas em verdadeiro sentido são palavras de Deus, tomadas em sentido alheio, são armas do Diabo. (Vieira, 2010, p. 161).

É possível observar, ainda, a questão do sujeito barroco, que seria justamente o que sofre ao ouvir o sermão, que fica perplexo e atônito, com suas certezas abaladas pela palavra de Deus. Sua vida é um constante conflito ressaltado pelo sermão ao reforçar a constante ameaça do mundo. Grosso modo, seria uma forma de chamar a atenção do fiel para o mundo em que vive, gerando uma espécie de processo em torno de um dever, de algo a ser desejado constantemente e que, por assim ser, dialoga diretamente com o princípio das obras, de construção de uma sociedade plena e feliz. O homem, após ouvir o sermão, tem de ficar descontente de si. O sermão proporcionaria um conhecimento de si mesmo – conhecimento mediado pela palavra de Deus, o único possível.

[...] frutificar não se ajunta com o gostar, senão com o padecer; frutifiquemos nós, e tenham eles paciência. A pregação que frutifica, a pregação que aproveita, não é aquela que dá gosto ao ouvinte, é aquela que lhe dá pena. Quando o ouvinte a cada palavra do pregador treme; quando cada palavra do pregador é um torcedor para o coração do ouvinte; quando o ouvinte vai do sermão para casa confuso e atônito, sem saber parte de si, então é a pregação qual convém, então se pode esperar que faça fruto. (Vieira, 2010, p. 167).

A pregação, portanto, deve ser vista não somente como atitude puramente religiosa, mas como um anseio quanto ao formato a ser adquirido pela sociedade em questão. “Isto é sermão, isto é pregar, e o que não é isto, é falar mais alto. Não nego nem quero dizer que o sermão não haja de ter variedade de discursos, mas esses hão de nascer todos da mesma matéria, e continuar e acabar com nela”. (Vieira, 2010, p. 153). Notavelmente, a grande importância atribuída à pregação, conferindo-lhe o caráter de ação, não deixa de evidenciar a preocupação quanto ao autor, ao pregador e a possibilidade de ele materializar suas palavras em obras, pois são essas as capazes de pronunciar o bem desejado. “[...] fazei obras boas e estais moralmente seguros que sois predestinados” (Vieira, 2010, p. 427). Ou, ainda: “Na outra vida há-nos de pagar Deus as boas obras com a posse da glória; nesta vida já no-las começa a pagar com a segurança dela”. (Vieira, 2010, p. 428).

De certa forma, Vieira sinaliza para o reconhecimento de que as boas obras são pagas na outra vida com a glória. Mas nesta vida são pagas com a segurança dela. Ou seja, a realização das boas obras, neste mundo, garante a segurança do mundo. Trata-se, em alguma medida, pensando na premissa de uma cultura barroca conforme desenhada por Maravall (2009), da projeção da idéia da sociedade perfeita. As obras obedeceriam imediatamente a um sistema metafisicamente ordenado, com uma lógica própria e segura. Os sermões, neste caso, prenunciam este ordenamento, atentando constantemente aos fiéis para a sua existência, exercendo, em alguma medida, uma influência a partir da retórica ao conferir sentido para a crença neste ordenamento social previamente anunciado. Grosso modo, a configuração do sujeito barroco, alvo dos sermões vieirianos, como sendo distante e distinta da noção de indivíduo moderno, permite exatamente pensar-se na possibilidade de os sermões, no interior da cultura barroca existente na tradição ibérica, conferirem sentido à tradição implantada no Brasil.

Neste quadro, os sermões de Vieira prenunciam uma necessidade, tendo em vista os dilemas infinitos enfrentados pelo sujeito barroco. Não por acaso, o jesuíta identifica a alteridade por meio da compaixão em um processo de englobamento do outro – algo absolutamente diferentemente da ambição vislumbrada na configuração assumida pelo indivíduo moderno, fechado em si e distante de sentidos conferidos metafisicamente, mas justificados exclusivamente pelo plano racional (MacIntyre, 2008). Assim sendo, Vieira associa ao rei D. João IV, recém-empossado após o fim da União Ibérica em 1640, o sentimento de compaixão ao ato de governar. Isto é, governa-se por compaixão e não por ambição: “Rei não por ambição de reinar, senão por compaixão de libertar; rei verdadeiramente

imitador do Rei dos reis, que sobre todos os títulos de sua grandeza estimou mais o nome de Libertador e Salvador” (Vieira, 2010, p. 298).

Enfim, de forma assaz resumida, assegura-se que os sermões de Vieira apresentam o anseio quanto à constituição de uma sociedade claramente definida pela cultura ibérica do período da colonização, uma cultura em diálogo estreito com o Barroco. Como dito anteriormente, a incursão aos sermões se faz possível pelo reconhecimento de uma cultura barroca que, inevitavelmente, o missionário jesuíta estaria inserido, ressaltando-se sempre a singularidade deste barroquismo que, de alguma forma, mostrar-se-ia essencial para a configuração de sentido ao sujeito ibérico, um sujeito absolutamente distante da concepção original de indivíduo observado na Europa Central e Ocidental.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como dito inicialmente, procura-se um distanciamento quanto a qualquer possibilidade de esgotamento do tema. Mas a idéia central do presente texto é a de ilustrar possibilidades de se enxergar a sociedade brasileira em seu processo de formação, acentuando a importância da tradição ibérica em sua constituição. A retomada da tradição mostrar-se-ia de fundamental importância na reflexão da discussão acerca do sentido adquirido por esta sociedade em seu processo de existência. Assim sendo, intenta-se manter a distância necessária como forma de evitar uma forçada percepção de sua formação com a matriz puramente racional de concepção de indivíduo moderno.

Portanto, três pontos fazem-se essenciais para a compreensão do propósito do presente texto: 1) a identificação da tradição ibérica como horizonte para a reflexão da tradição constituída no Brasil e constantemente negada em seu potencial de modernização dentro da própria literatura do Pensamento Social e Político Brasileiro; 2) a percepção da configuração diferenciada assumida pelo sujeito ibérico pautado pelos processos próprios de formação social identificados ao iberismo e visualizados, no presente caso, pela valorização de uma cultura barroca; e 3) a apresentação de mecanismos alternativos para a observação da referida singularidade, sempre em busca da almejada autenticidade, por meio de autores claramente inseridos na tradição ibérica, como o padre Antonio Vieira.

O norte, por si só, é a tentativa de fornecer bases outras ao Pensamento Social e Político Brasileiro em sua ânsia de interpretação do Brasil. Assim sendo, busca-se constantemente a apropriação da própria experiência brasileira de acordo com a sua singular tradição, qual seja, ressaltando sempre princípios originais de constituição do sujeito ibérico e, por extensão, brasileiro. Obviamente, visitar clássicos nacionais faz-se premente. Mas, por serem clássicos, devem ser contestados em sua atualidade, de maneira a abrir espaços para outras visões sobre a sua obra. Afinal de contas, o mais importante, aqui, é o Brasil que, de forma alguma, poderia ser reduzido a tal ou qual obra somente.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Argan, G. C. (2004). **Imagem e persuasão** – ensaios sobre o Barroco. São Paulo, Companhia das Letras.
- Azevedo, J. L. (1931). **História de Antonio Vieira** (2 vols.). Lisboa, Livraria Clássica.
- Barboza Filho, R. (2000). **Tradição e artifício** – iberismo e Barroco na formação americana. Belo Horizonte, UFMG, Rio de Janeiro, IUPERJ.



- \_\_\_\_\_. (2008). As linguagens da democracia. **RBCS**, vol. 23.
- \_\_\_\_\_. (2010). A modernização brasileira e o nosso pensamento político. **Perspectivas**, vol. 37.
- Bosi, A. (2008). Antônio Vieira, profeta e missionário – um estudo sobre a pseudomorfose e a contradição (1). **Estudos Avançados**, 22 (64), 241-254.
- \_\_\_\_\_. (2009). Antônio Vieira, profeta e missionário – um estudo sobre a pseudomorfose e a contradição (2). **Estudos Avançados**, 23 (65), 247-270.
- Cândido, A. (2002). **Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil**. São Paulo, Perseu Abramo.
- Eisenberg, J. (2000). **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno** – encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte, Ed. UFMG.
- Gadamer, H. G. (2004). **Verdade e método I** – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis, Editora Vozes.
- Hatzfeld, H. (2002). **Estudos sobre o Barroco**. São Paulo, Perspectiva.
- Holanda, S. B. (2004). **Raízes do Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras.
- MacIntyre, A. (2008). **Justiça de quem? Qual racionalidade?** São Paulo, Edições Loyola.
- Maravall, J. A. (2009). **A cultura do Barroco** – análise de uma estrutura histórica. São Paulo, EDUSP.
- Morse, R. (1995). **O espelho de Próspero** – cultura e idéias nas Américas. São Paulo, Companhia das Letras.
- Skinner, Q. (1996). **Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo, Companhia das Letras.
- Vainfas, R. (2010). **Antonio Vieira**. São Paulo, Companhia das Letras.
- Véliz, C. (1994). **The new world of the Gothic Fox** – culture and economy in English and Spanish America. Los Angeles, University California Press.
- Vieira, A. (1957). **Sermões**. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- \_\_\_\_\_. (2010). **Sermões** (vários volumes). São Paulo, Edições Loyola.
- Weber, M. (2002). **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro, LTC.

---

<sup>1</sup> Um debate sobre esse assunto prolonga-se de forma mais detalhada em outro trabalho apresentado neste mesmo Congresso, sob o título de *O Pensamento Social e Político Brasileiro e a sua tradição*.