

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS DA LINGUAGEM

A TÓPICA DA PRUDÊNCIA N'OS *SERMÕES* DE VIEIRA

ALESSANDRA MACHADO SCHNEIDER

MARIANA, MG

2023

ALESSANDRA MACHADO SCHNEIDER

A TÓPICA DA PRUDÊNCIA N'OS *SERMÕES* DE VIEIRA

Dissertação de Mestrado apresentado ao
Programa de pós-graduação em Letras: Estudos
da Linguagem.

Linha 1: Literatura, Memória e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Agnolon.

MARIANA, MG

2023

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

S358t Schneider, Alessandra Machado.
A tópica da prudência n'os sermões de Vieira. [manuscrito] /
Alessandra Machado Schneider. - 2023.
117 f.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Agnolon.
Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro
Preto. Departamento de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras:
Estudos da Linguagem.
Área de Concentração: Estudos da Linguagem.

1. Vieira, Antonio, 1608-1697. 2. Padres da igreja - História. 3.
Prudência. 4. Retórica. 5. Sermões - História e crítica. I. Agnolon,
Alexandre. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 808.1 /.5

Bibliotecário(a) Responsável: Essevalter De Sousa - Bibliotecário Coordenador
CBICSA/SISBIN/UFOP-CRB6a1407



FOLHA DE APROVAÇÃO

Alessandra Machado Schneider

“A Tópica da Prudência n’Os Sermões de Vieira”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras: Estudos da Linguagem.

Aprovada em 27 de setembro de 2023

Membros da banca

Prof. Dr. Alexandre Agnolon - Orientador - Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP

Prof. Dr. Fábio Duarte Joly - Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP

Profa. Dra. Leni Ribeiro Leite - Universidade do Kentucky (EUA)

Prof. Dr. Alexandre Agnolon, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 27/9/2023.



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Agnolon, COORDENADOR(A) DE CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS DA LINGUAGEM**, em 23/11/2023, às 10:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0588413** e o código CRC **D7438B68**.

Dedico à “vó” Tota, Maria Helena Lopes, por educar os filhos e netos, nos moldes da sabedoria prática.

AGRADECIMENTOS

Aos amigos, atemporais, de todas as dimensões; aos familiares, aos mestres.

Especialmente, eu venho agradecer ao professor João Adolfo Hansen que me colocou em contato com teorias que me impactaram positivamente. Eu deixo aqui a minha admiração e encanto: a palavra mais adequada para expressar os sentimentos destinados ao professor Hansen.

Agradecimentos:

Ao mestre, Alexandre Agnolon, pela paciência, amizade, pelo seu perfil profissional, humano e pessoal. E por imprimir uma marca de cordura, conhecimento e segurança nos processos concernentes ao projeto de pesquisa. Assim, a me conduzir com leveza e responsabilidade através do caminho árduo que consubstanciou a dissertação: um sonho exequível que dependeu da congregação de esforços, dedicação e sinergia entre aluna e mestre.

Ao professor, Artur Costrino que inseriu ponderações verdadeiras e certeiras ao trabalho e trouxe-me a dimensão dos meus limites, e por conseguinte das minhas possibilidades.

À coordenadora Mônica Gama, pela postura cuidadosa com os alunos, sempre apresentando soluções inteligentes e criativas de cunho acadêmico com o intento de ajudar a comunidade acadêmica da pós-graduação.

Ao professor Jacyntho Lins Brandão e ao professor Alex Beigui ao possibilitarem uma abertura de consciência através das excelentes aulas, leves e densas (de conhecimentos) ao mesmo tempo. Eu só posso dizer que foram tardes diletantes que ficaram e ficarão na minha memória e coração.

Às secretárias Moema e Nildete pelo acolhimento e profissionalismo.

Às amigas “livreiras” que sempre me auxiliaram com os livros de outras instituições: Lâne Mabel e Lise Teixeira.

À Rebeca Lloyd sempre a convencer as mulheres do seu entorno que nossos sonhos são os mais legítimos e possíveis.

À terapeuta e amiga Michele Romani que me ajudou em um momento crucial possibilitando a revitalização das energias, por conseguinte maior ânimo e produtividade para seguir com as pesquisas.

Agradeço ao amigo Kaúla, Cláudio Cordeiro, pela escuta ativa e pelas palavras balsâmicas a me curar de inseguranças, típicas da fase final da escrita.

Ao meu amigo de sala, Carlos Eduardo Souza Retori pelos empréstimos e sugestões concernentes aos livros.

Ao tio Márcio Lopes pelo apoio incondicional, ao longo da vida, sem ele muitos sonhos seriam meros devaneios.

À tia Lourdes Lopes (Lurdinha) pelo apoio em tudo, notadamente, pelas orações.

Ao Dr. Geraldo Alex Bailão por compartilhar o seu escritório, com confiança, e entender a prioridade da dissertação na fase final, assim isso o fez imprimir um ritmo mais lento nas minhas atividades forenses.

Ao meu marido, Emerson Schneider, que me incentiva na luta cotidiana com apoio emocional, mas também logístico materializado em cafés, transporte, digitações e chás nos momentos tensos. Além do mais, agradeço-lhe pela parceria contínua seja nas perdas ou vitórias marcada pela confiança e liberdade.

À minha filha, pois confesso que em vários momentos pensei em desistir. Mas lá estava Mariana na minha imagem mental, quase uma Joana D`Arc incentivando-me na permanência no campo de batalha. Assim prossegui dinamizada pelo seu amor e estímulo.

Agradeço aos meus pais, Aluizio Machado e Marília Machado, pela vida, pela minha “Paidéia” mineira, pelo incentivo às artes e à cultura. Ressalto, pelas mãos dos meu pais eu aprendi que a cultura é um lugar ameno, um possível refúgio quando a vida se apresenta célere ou árida, a ancoragem se perfaz nas dimensões culturais a indicar-nos raízes, mas também antenas. Com os meus pais aprendi que a liberdade é um valor supremo.

E por fim, agradeço à Maria Santíssima, a fortalecer minha índole de fé, notadamente fé na vida e em um mundo, transcendente, para além das questões tangíveis onde os olhos não tocam. Nesse mundo, nessa toada o alcance se perfaz em níveis de vibração, intuição e coração, esses três motivos intangíveis que me movem e me trouxeram até aqui.

Agradeço ao destino confluyente que me uniu aos sermões e trouxe-me a alquimia das palavras decorrentes deles. Isso me faz pensar como Vieira: somos partícipes da criação divina. Nesse sentido, agradeço aos planos superiores divinos pela oportunidade da experiência e pelo encontro, especial, de vidas especiais, na imanência. A vida só faz sentido quando melhoramos

e burilamos nossa alma em busca de conhecimento e amor, a “ascensão” só é possível, creio eu, com sabedoria, virtude, amor, liberdade e gratidão, na busca pelo bem, belo, justo e verdadeiro. E agradeço ao Antônio Vieira por deixar-nos uma obra com construções e conexões tão belas.

Depois de trinta anos de retiro, houve Cristo de sair a tratar com os homens, ou lidar com eles. E porque não basta ciência sem experiência, nem há vitória sem batalha, nem se peleja bem sem exercícios; antes de entrar nesta tão perigosa campanha, quis-se exercitar primeiro com os inimigos. Antônio Vieira *Sermão No Sábado Quarto Da Quaresma*, 1652.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado propõe uma introdução ao estudo da Tópica da Prudência N'Os *Sermões* de Vieira a partir das fontes retóricas e estudo do modelo cultural, o discreto, o paradigma de homem cortesão que dominava as preceptivas do século XVII, no contexto do Antigo Regime.

No Segundo capítulo, o objetivo é mapear as diretrizes educacionais filosóficas e cristãs, notadamente a Escolástica e o programa educacional dos jesuítas: *Ratio Studiorum* com a centralidade nas artes liberais, a fomentar uma educação para prudência, valorizando a sabedoria prática e uma educação formativa e humana.

No terceiro capítulo, objetiva-se conceituar a tópica da prudência no contexto dos lugares da memória, lugares-comuns conhecidos na Instituição Retórica e comumente emulados e que compunha o repertório de linguagem do autor da obra e da recepção. Para o entendimento e atuação na dinâmica social no contexto do Antigo Regime, a prudência é a virtude preceituada pelos principais tratadistas, pois ela é o atributo que conduz à mediania. Por conseguinte, afastando-se os vícios situados nos extremos, nessas teses, a virtude está no meio pois as extremidades são viciosas.

Neste contexto, a obra de Vieira apresenta elementos que o enquadram, quanto à *persona* do orador, no perfil ético e político de um homem prudente.

Por fim, no quarto capítulo procura-se entender Vieira no contexto da prudência, as imagens e narrativas que ele construiu na apologia da sabedoria prática que serviam de esteio para fundamentar a razão de Estado contrarreformista. O lugar de excelência das representações do decoro e honra era corte, lugar favorito das encenações simbólicas, que não eram meros entretenimentos, mas sim uma figuração política que reforçava a hierarquia e diferença, tipicamente estamental. Objetiva-se mostrar a força política do orador sacro que através da palavra difundia o modelo de súditos cordatos, coadunados com a vontade do Rei, em prol da harmonia do bem comum.

Palavras-chave: Antônio Vieira; Prudência; Discreto; Retórica; Jesuítas.

ABSTRACT

This master's dissertation proposes an introduction to the study of the Topica of Prudence in Vieira's Sermons from the rhetorical sources and study of the cultural model, the discreet, the paradigm of courtly man that dominated the precepts, of the 17th century, in the context of the Old Regime. In the second chapter, the objective is to map out the philosophical and Christian educational guidelines, notably Scholasticism and the Jesuit educational program: Ratio Studiorum with the centrality in the liberal arts, fostering an education for prudence, valuing practical wisdom and a formative and human education.

In the third chapter, the objective is to conceptualize the topic of prudence in the context of the places of memory, common places known in the institution of Rhetoric and commonly emulated and that composed the language repertoire of the author of the work and of the reception. For understanding and acting in the social dynamics in the context of the Old Regime, prudence is the virtue prescribed by the main treatises because it is the attribute that leads to mediocrity. Therefore, it avoids vices located at extremes. In this context, Vieira presents in life and work elements that fit him into the ethical and political profile of a prudent man.

In the fourth chapter, the objective is to understand Vieira in the context of prudence, the images and narratives he constructed in defense of practical wisdom that served as a foundation for the Counter-Reformation's *raison d'être*. The court was the place of excellence for representations of decorum and honor, a favorite place for symbolic enactments that were not mere entertainment but rather a political figuration that reinforced hierarchy and difference, typically estate-based. The aim is to show the political strength of the sacred orator who, through his words, disseminated the model of cordial subjects, in harmony with the King's will, for the sake of the common good.

Keywords: Antônio Vieira; Prudence; Discreet; Rhetoric; Jesuits.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: OBJETIVOS, ESTRUTURA E JUSTIFICATIVA	11
1.1. OBJETIVOS E ESTRUTURA.....	11
1.2. A MOTIVAÇÃO TEMÁTICA: JUSTIFICATIVA.....	20
2. A EDUCAÇÃO PARA A PRUDÊNCIA	23
2.1. A METÁFORA CORPÓREA: A EDUCAÇÃO NO CORPO DE ORDENS QUE FORTALECE O ESTADO	23
2.2. O <i>RATIO STUDIORUM</i> , A EDUCAÇÃO MILITANTE DOS JESUÍTAS: SOLDADOS DE CRISTO	38
3. A PRUDÊNCIA COMO EFEITO RETÓRICO	49
3.1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	49
3.2. A TÓPICA DA PRUDÊNCIA COMO EFEITO RETÓRICO	53
3.3. A PRUDÊNCIA NOS SERMÕES REPRESENTANDO A UNIDADE DO CORPO MÍSTICO	65
3.4. ALEGORIAS SOBRE A BREVIDADE DA VIDA NO SERMÃO DE QUARTA-FEIRA DE CINZAS	79
4. A IMAGEM DA PRUDÊNCIA NOS SERMÕES DE VIEIRA	84
4.1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	84
4.2. A IMAGEM DA PRUDÊNCIA EM VIEIRA	89
4.3. VIEIRA, O DISCRETO, NO CONTEXTO DA BUROCRACIA COLONIAL: A FUNÇÃO EPISTOLAR.....	95
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
6. REFERÊNCIAS	111

1. INTRODUÇÃO: OBJETIVOS, ESTRUTURA E JUSTIFICATIVA

1.1. OBJETIVOS E ESTRUTURA

Esta dissertação objetiva através do *Sermão de Quarta-Feira de Cinzas*, de padre Antônio Vieira e outros fragmentos desenvolver a análise do tipo discreto na categoria retórica. Para tanto a temática da prudência, a tópica argumentativa, comumente utilizada no século XVII foi o cerne para alcançar o objetivo proposto.

A motivação surgiu a partir de um projeto embrionário referente à Semana Santa em Ouro Preto, na observação do rico acervo de imagens sobre a paixão de Cristo. Posteriormente, no encontro com o *Sermão de Quarta Feira de Cinzas*, em seus símbolos e emblemas: a figuração do pó, indicando efemeridade da vida motivou o interesse pela temática de Padre Antônio Vieira. Inicialmente, a partir desse sermão encontrei o fio condutor que levou ao lugar comum da prudência em Vieira, qual seja, ele não mitiga e nem desconsidera as questões de ordem prática, ou seja, valorizava a ação, refletida, sob a égide do controle das paixões. Assim, ao ler Vieira, nota-se, ostensivamente, a concepção de virtude na qual ele se alinhava na ideiação, em dimensão discursiva, mas precipuamente nas atitudes.

Ressalta-se que se trata da virtude da prudência, na categoria do discreto pois não se objetiva idealizar a figura de padre Vieira atribuindo-lhe virtuosidades, contudo, ao ler sua obra é ostensivo o traço da prudência, no viés discreto: na categoria retórica.

A virtude tem a ver com paixões e ações, e o louvor e a censura são conferidos somente às voluntárias; as que são involuntárias são objeto de perdão e, por vezes até de compaixão. Por conseguinte, provavelmente seja indispensável ao estudante da virtude discernir entre o voluntário e o involuntário, o que também será útil ao legislador quando for sua tarefa distribuir recompensas e punições. Afirma-se geralmente que as [paixões e ações] são involuntárias se ocorrem sob compulsão ou causadas pela ignorância, e que são compulsórias quando seu princípio é externo, sendo de tal natureza que o agente ou paciente nada contribui para ele- por exemplo quando se é levado a algum lugar pela força do vento ou por pessoas que nos têm sob seu poder. (Arist. *Eth. Nic.* 3. 1. 1109b 30-35)

Assim, Antônio Vieira na escrita repleta de ícones bíblicos, míticos e experiências de figuras históricas, *exempla*¹, esforça-se a conduzir o leitor a se comprometer com uma

¹ Cf. HANSEN, 2019, p.71:“O uso de citações latinas evidenciava a discricção letrada do ‘eu’ da enunciação, que falava constituindo uma audição culta, enquanto reciclava exemplos de poetas (Virgílio, Ovídio, Horácio, Lucano), oradores e retores (Cícero, Quintiliano, Sêneca, Marciano Capela) e historiadores (Tácito, Tito Lívio, Suetônio, Políbio) como exemplos e avalistas da autoridade do que dizia. Evidentemente, o ‘eu’ da enunciação preenchia sua posição de fala com citação de dogmas e costumes da *traditio* e de ‘conceitos predicáveis’ das Escrituras e de comentadores gregos e latinos da Patrística e da Escolástica, evidenciando sempre que ‘seu lugar de fala’ era o lugar institucional de um tipo de pregador que, assim como um apóstolo dos primeiros tempos da Cristandade, estava autorizado a falar porque era um emissário inspirado pelo Espírito Santo, conhecendo as autoridades que deviam necessariamente serem lembradas no ato, segundo os gêneros, a

perspectiva mais concreta, em bases de sabedoria prática, mas não mitiga a esfera espiritual, mais contemplativa confluindo e unindo as experiências da vida em dois sentidos: o material e prático com o sentido espiritual concernentes aos valores que elevam ao encontro da instância imaterial.

Assim ao ler as obras de Vieira é comum encontrar exempla, conceitualmente pode-se afirmar, que se trata de uma busca em autores que são referências desde a Idade Média ou Antiguidade Clássica:

Os autores são, em primeiro lugar, para toda a Idade Média, e ainda para o século XVI, autoridades científicas. Ainda não há ciência moderna. Aprende-se a medicina em Galeno, a história universal em Orósio. Em vez de muitos exemplos, apenas um. No programa humanístico de estudos, inserido por Rabelais em seu romance para criticar a educação do fim da Idade Média, está previsto que nenhuma hora do dia se passe sem instrução. Depois do repasto de Pantagruel, discutem-se as qualidades de todos os alimentos, em conexão com passagens escolhidas de Plínio, Ateneu, Dioscórides, Júlio Pólux, Porfírio, Opiano, Políbio, Heliodoro, Aristóteles e outros. Durante o passeio, são observadas as plantas, segundo Teofrasto, Marino, Nicandro e Mácer. Para recreio, sentam-se numa campina e recitam Geórgicas de Virgílio, de Hesíodo e do Rusticus de Policiano. (CURTIUS,2013, p.95)

N'Os *Sermões* de Vieira fica bem nítido o seu comprometimento com a missão evangélica de “pregar a toda criatura”² e para o intento de desenvolver o bom uso da palavra objetivando exercer “o direito missionário sem coação violenta”³, e mais que isso, incidentalmente, com a “ação espiritual fortalecer o Estado Português”⁴. Na missão de expansão da fé católica, notadamente no quesito dos índios, Vieira “não é progressista e nem ideólogo a serviço de colonizadores”⁵, seus Sermões devem ser lidos à luz da crença da época”⁶ qual seja, espalhar a doutrina cristã que entende a liberdade como conhecimento do bem⁷. É importante ressaltar os esforços dos jesuítas para a obtenção da independência administrativa das missões com o intuito de proteger os índios que diuturnamente eram alvos de apresamento. O objetivo precípua era expandir a fé católica e via conversão dos gentios integralizá-los ao corpo místico-

circunstância e as pessoas a quem sua fala era dirigida. Assim, o ‘eu’ da enunciação dos sermões aplicava três decoros: dirigindo-se a destinatários de posição superior não eram jocosos; a destinatários iguais, não era descortês; e destinatários inferiores, não eram orgulhosos.”

² Cf. PÉCORA, 1992. Revista Arte & Pensamento: Vieira, o índio e o corpo místico. Disponível:<<https://artepensamento.ims.com.br/item/vieira-o-indio-e-o-corpo-mistico/>>

³ Cf. PÉCORA, 1992, op. cit.

⁴ Cf. PÉCORA, 1992, op. cit.

⁵ Cf. ALENCASTRO, 2000, p.9. Entende-se a colonização como a formação do Brasil no Atlântico Sul, ou seja, o Brasil que se formou fora do Brasil. “Nossa história colonial não se confunde com a continuidade do nosso território colonial. Sempre se pensou o Brasil fora do Brasil, mas de maneira incompleta: o país aparece no prolongamento da Europa.” (...) “A colonização portuguesa, fundada no escravismo, deu lugar a um espaço econômico bipolar, englobando a zona de produção escravista situada no litoral sul da América do Sul e uma zona de reprodução de escravos centrada em Angola. E daí emerge o Brasil no séc. XVIII.”

⁶ Cf. PÉCORA, 1992, op. cit.

⁷ Cf. PÉCORA, 1992, op. cit.

político-teológico, tal “ação espiritual”⁸, vale ressaltar, contribuiu para potencializar as forças e o expansionismo do Estado Português. A grande arma missionária não era a coerção, mas sim a Retórica, que subsidiava o orador sacro atento aos seus preceitos. Na *Retórica a Herênio*, correlacionando-a com os Sermões, presume-se, sobre os saberes, artifícios e o repertório de textos e tratados que forneceram aportes para a formação, em excelência na oratória vieiriana. Ademais, em toda a sociedade, não se limitava aos oradores os meios utilizados para que a tópica da prudência, através dos efeitos retóricos, fosse desenvolvida, pois o orador necessitava que o público, se letrado, conhecesse as tópicos e *auctoritates* referenciadas em seus discursos.

O século de Antônio Vieira recebeu Cícero, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Platão, Sêneca, Marco Aurélio, em fontes textuais que sedimentaram a educação para a prudência na qual as humanidades foram a centralidade. O modelo de educação da Companhia de Jesus defendia uma pedagogia na dimensão prática, de modo a exigir do educando obras que atestassem o reto agir com a teoria, dessa forma valorizava-se a experiência da vida virtuosa.

(...) Dizia Sêneca (e dizia o que obrava) que antes queria ofender com a verdade, que agradar com a lisonja: Maluerim veris offendere, quam placere adulando. Mas quem era Sêneca? Era aquele grande Estóico, em cuja estimação a maior riqueza era o desprezo de todas. Era tão opulento o seu patrimônio, que só ele pudera fundar e enriquecer muitas casas, e tão grandes como as que hoje são titulares; e tudo renunciou Sêneca, e aplicou ao Fisco Real. E quem com a sua fazenda quer acrescentar os tesouros do Rei, escolhe antes ofender com verdade, que agradar com a adulação. Porém aqueles que com os tesouros do Rei querem acrescentar a sua casa, e enriquecer a sua pobreza, ou a sua vaidade, que se pode crer ou esperar que façam? Que digam cinquenta lisonjas para granjear uma Comenda, e que não se atrevam a dizer a meia verdade, por se não arriscar a perdê-la. Ó Reis, ó Monarcas do mundo, que por esta causa, e só por esta, é digna de compaixão a vossa suprema fortuna. *Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma 1651, VIII*, (VIEIRA, 2019, p.507)

Ao bom orador, prudente, era necessário conhecer métodos de organizar o discurso e conhecer a sua audiência objetivando transformar os “ouvintes, em dóceis e benevolentes”⁹, ter sabedoria prática, para transitar e entender o repertório circulante do século XVII.

Assim, o ofício do orador é “poder discorrer sobre as coisas que o costume e as leis instituíram para o uso civil, mantendo o assentimento dos ouvintes até onde for possível”.¹⁰ A incursão aos Sermões atesta que Vieira discorria sobre questões legais, consuetudinárias, políticas, religiosas, econômicas, das benesses, adulações, e mais que isso, a sua ação possuía o mesmo vigor e talento ao pregar sobre coisas concretas e espirituais, bíblicas, com empenho equivalente.

⁸ Cf. PÉCORA, 1992, op. cit.

⁹ Cf. *Ad. Her.* I. 7.

¹⁰ Cf. *Ad. Her.* I. 2.

Mas tão oculta e poderosa guerra é a que faz aos príncipes a adulação, e tão perniciosa é a que faz aos Príncipes a adulação, e tão perniciosos inimigos mais que todos são aduladores. Ouçam os Políticos o Texto da sua Bíblia: *Adulatio perpetuum malum regum, quorum opes saepius assentatio, quam hostis evertit.* A adulação é aquele perpétuo mal, ou achaque mortal dos Reis, cuja grandeza, opulência e Impérios muitas vezes destruiu a lisonja dos aduladores, opulência e Impérios muitas mais vezes destruiu a lisonja dos aduladores, que as armas dos inimigos. Comentado este texto de Cornélio Tácito, outro Cornélio de maior erudição, de melhor juízo, e de mais largas experiências que ele, confirma a verdade do seu dito com a falta da verdade, de que só carecem os que são senhores de tudo; e com os exemplos de Nero, César e Roboão, todos desastrosamente perdidos, não por inimigos de fora, mas pelos aduladores domésticos (...) *Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma 1651, V* (VIEIRA, 2019, p.501-502)

Segundo Vieira, no Sermão de Santo Inácio, (2019, p. 125) “todas as virtudes são concordes entre si concordes, e não podem deixar de fazer harmonia; de qualquer parte que sejam imitadas, sempre há de resultar delas um composto excelente e admirável, qual foi o que Deus quis formar em Santo Inácio”. E ele admoesta aos “Senhores Cortesãos da cabeça do mundo” que não se importem em mostrar seus feitos, com bajulações em elogios ou críticas, mas, que se atentem a praticá-los, na imitação dos bons exemplos cristãos.

Percebe-se que Vieira está a pregar aos governantes e aos cortesãos um modelo político alinhado com a educação para virtude prática. “Obrar só para os olhos de Deus. E por quê? Porque aquilo que é mais perfeito, que mais une ao homem com Deus: e Deus só dá os seus braços a quem busca seus olhos.” em Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma (VIEIRA, 2019, p.182).

Segundo Vieira em Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma (2019, p.182) “querer que vossas obras sejam boas, e sejam vistas, é contradição manifesta nos olhos humanos; porque nos olhos humanos as boas obras, ou enquanto vistas não podem ser boas, ou enquanto boas não podem ser vistas”. Aqui nota-se um alerta para a propensão humana em se enganar com o sentido dos olhos, na educação jesuíta a valia está no serviço na cristandade católica e isso requer treino, exercícios espirituais, muitas obras, disciplina, autodomínio que reverberam em uma mudança interna acentuada, na modelagem das virtudes.

“Ânimos grandes e generosos; não vos engane a grandeza de vossas obras, para julgardes por heroicas. Por maiores e mais heroicas que vos pareçam, se forem feitas porque Deus as há de ver, e não feitas como se Deus as não visse, é certo que ficarão abaixo deste supremo grau, e não chegarão a merecer tal nome. A façanha ou fineza que viu e celebrou o mundo com o nome de maior entre as maiores, foi o sacrifício de Abraão. Mandou Deus a Abraão que sacrificasse o seu filho com expressão de todos aqueles motivos que faziam a novidade de tal ação árdua, difícil e quase impossível a um coração humano.” (...) *Sermão Da Quinta-Feira da Quaresma* ,IV, (VIEIRA, 2014, p.185)

Assim, *Os Sermões*, nos moldes da *Retórica a Herênio*, ou seja: por meio da *arte, imitação e exercício*¹¹ foram consubstanciados, na observância dos preceitos estabelecidos pela tradição retórica, transmitidos pelas artes liberais e cultura escolástica de então. Ou, conforme doutrina o Anônimo:

O orador deve ter invenção, disposição, elocução, memória e pronúnciação. Invenção é a descoberta de coisas verdadeiras ou verossímeis que tornem a causa provável. Disposição é a ordenação e distribuição dessas coisas: mostra o que deve ser colocado em cada lugar. Elocução é a acomodação de palavras e sentenças adequadas à invenção. Memória é a firme apreensão, no ânimo, das coisas, das palavras e da disposição. Pronúnciação é a moderação, com encanto, de voz, semblante e gesto.
Ad. Her. I. 3. (CÍCERO, p. 55)

Nessa junção do sentido pragmático no enfrentamento das questões concretas, o atributo da sabedoria permite ao sujeito histórico fazer escolhas mais condizentes com a finalidade humana, na busca do bem, qual seja, a aquisição de virtudes. Contudo, o próprio orador, nessa lógica, com a sua imagem e ação necessitava atestar seu ideário compatibilizando-o com atitudes, a começar pelo autocontrole, pela modulação das paixões. O ofício do orador exigia o conhecimento teórico e prático através de muitos exercícios e a construção do crédito da narrativa no viés do alinhamento do bem falar ao bem agir.

Tudo isso poderemos alcançar por três meios: arte, imitação e exercício. Arte é o preceito que dá método e sistematização ao discurso. Imitação é o que nos estimula, com método cuidadoso, a que logremos ser semelhantes a outros no dizer. Exercício é a prática assídua e o costume de discursas. Mostrou-se de quais causas deve encarregar-se o orador e o que deve conhecer. É preciso, então, falar de que modo o discurso pode acomodar-se à teoria do ofício do orador.
Ad. Her. I. 3. (CÍCERO, p. 55)

Nessa lógica dinamizada pela Retórica, desenrolava o contexto social do século XVII de Padre Antônio Vieira, em que a imitação era a regra e senso de originalidade não predominava, pois as balizas eram decoro, verossimilhança e *auctoritas*:¹²

O Anônimo da *Retórica para Herênio (IV,19)* e Cícero (*Partitiones oratoriae VI, 18, 22; De oratore III*) escrevem que o discurso ilustre ou brilhante é obtido pelo uso de palavras escolhidas (*delecta*), de metáforas (*traslata*), de hipérboles (*supralata*) e de sinônimos (*duplicata*). Tais palavras produzem a *evidência* ou a visualização imaginosa da matéria tratada no discurso. De novo, Aristóteles: para estimular o *pathos* em si mesmo e nos ouvintes, o orador que pretende qualificar, qualificar determinado assunto produz representações chamadas *phantasiai* (Retórica, I, 3, 1358b). Retomando Aristóteles e Cícero, Quintiliano escreve, na *Institutio oratoria* 6,2,29, que imagens fantásticas são produzidas pelo engenho e que este é cultivado com exercício da imitação das *auctoritates* dos vários gêneros. A figura das fantasias é a *evidentia*, como disse, feita como descrição detalhada de um objeto por meio da enumeração ornada de suas particularidades reais ou fantásticas. Na representação do século XVII, a *evidentia* é preferencialmente aguda. Por exemplo, no início da

¹¹ Cf. *Ad. Her. I. 3.*

¹² Cf. HANSEN, 2019, p. 71.

Soledad Primera, como sabem, Góngora figura Júpiter com imagens que nos fazem ver um touro que apascenta estrelas num campo de safira[...] Mais um belíssimo exemplo de evidência engenhosa é produzido por Vieira como alegoria de hipócritas, no sermão de Santo Antônio, que pregou no Maranhão em junho de 1654 desdobrando o termo “polvo”¹³ em imagens, para depois fornecer ao ouvinte o sentido que as interpreta. (Hansen, J. A. (2000). Retórica da agudeza. *Letras Clássicas*, (4), 317-342. <https://doi.org/10.11606/issn.2358-3150.v0i4p317-342>)

N’O Sermão de Quarta Feira de Cinzas, é patente a imitação do trecho bíblico do Gênesis.¹⁴ Vieira no púlpito estava a falar do pó, das cinzas, metaforicamente, algo alegórico, em assimilado no século XVII, conhecedor questões simbólicas e metafísicas.

Assim referente ao próprio ser, os Sermões têm ressonância e pertinência temática pois tange às potencialidades e, diametralmente, as contingências humanas, a fugacidade da vida, historicamente, incinerada pelo tempo. Ao que parece, na sua obra, Vieira propõe um atalho para burlar a voracidade do tempo: a experiência pautada na virtude, na reflexão e na ação. A reflexão subsidiada pela memória retida da experiência de outrora exerce a força motriz que motiva a decisão certa, no caso concreto. Por outro lado, a escolha acertada do presente, armazenada na memória, servirá como uma reserva de sabedoria prática para decisões futuras, a formar um círculo virtuoso, no qual sabedoria reflexiva e prática se retroalimentam.

Em Vieira, é como se as imagens do passado fossem trazidas ao XVII com vida e energia, os exemplos têm vivacidade nos Sermões, que sempre jogam luz no pretérito que não está esquecido, mas sempre é reativado, evocado, e posto em cena, com uma nuance nova, na medida em que interage com diversos presentes seiscentistas.

Em análise ao *Sermão da Quarta-feira de Cinzas*, nota-se as referências sobre as vivências permeadas pela ambivalência dos vícios e virtudes, o perene e efêmero, o divino e terreno, o tracejado dual tão presente na obra de Vieira.

O próprio Vieira está no rol humano das pessoas incineradas, conotativamente, pelo enfrentamento das adversidades cotidianas, envolto nas questões institucionais da Companhia de Jesus, viajando em prol dos deveres missionários e políticos viveu desgastando-se em conflitos institucionais, ao mesmo tempo que deixou um grande cabedal de realizações. Ao que parece, Vieira no jogo antitético da semântica, da cinza e/ou do pó, ilustra também o simbolismo

¹³ Cf. HANSEN, 2000, p.321: [...] “temos lá o irmão polvo, contra o qual tem suas queixas, e grandes, não menos que São Basílio e Santo Ambrósio. O polvo com aquele seu capelo, parece um monge; com aqueles seus raios estendidos, parece uma estrela; com aquele não ter osso nem espinha, parece a mesma brandura, a mesma mansidão. E debaixo desta aparência tão modesta, ou desta hipocrisia tão santa, testemunham contestamente os dous grandes Doutores da Igreja latina, e grega, que o dito polvo é o maior traidor do mar. Consiste esta traição do polvo primeiramente em se vestir, ou pintar das mesmas cores de todas aquelas cores, a que está pegado. As cores, que no camaleão são gala, no polvo são malícia; as figuras, que em Proteu são fábula, no polvo são verdade, e artifício.”

¹⁴ Cf. Gênesis 3:19.

do fogo que ora é cáustico e destrói, ora cáustico e purifica (ou cauteriza). O fogo desdobra em cinzas, a ambiência arruinada ou catártica da fênix, a acrescentar algo novo, a depender o tipo de vida e escolhas que se faz. Não se pode aferir que Vieira trouxe no Sermão esta mensagem pois seria, *perigosamente*, uma exegese extensiva. No entanto, vale ressaltar, indubitavelmente, que Vieira propõe, no *Sermão de Quarta Feira de Cinzas* “destacando-se neles a arte estoica cristã do saber morrer. Isso porque, nesses três sermões, centrados na passagem bíblica ‘és pó e em pó te tornarás’ (Gênesis, 3:19), evidenciam-se preceitos estoicos, em particular Sêneca”.¹⁵ Em Vieira, arrisco a dizer que não há um embate com o passado e sim uma conciliação, na medida em que ele joga luz nas ruínas da história, e destas fontes projeta seu futuro e ações e na forja da *phrónesis* estoica cristã ele ensina a boa morte remetendo aos exemplos do passado. Há sempre em Vieira uma agudeza em imitar, e superar o modelo imitado: a emulação¹⁶, conceito elucidado em Emanuele Tesouro:

Chamo, pois, imitação uma sagacidade com a qual, quando para ti é proposta uma metáfora ou outra flor do humano engenho, consideras atentamente as suas raízes e, transplantando-o em diferentes categorias como em um solo cultivado e fecundo, propagas outras flores da mesma espécie, mas não os mesmos indivíduos (Tesouro. *Arguzie umane Il Cannochiale Aristotelico*; 1670, *apud*: [HANSEN,2000, p.325])

A atuação missionária jesuítica exigia uma educação para prudência, eram missões desafiadoras envolvendo interação com culturas novas, naufrágios, viagens intercontinentais longas, insalubres, perigosas e desconfortáveis. Esses desafios impunham ao orador missionário jesuíta um perfil humano desapegado com a vida, por conseguinte um preparo para a arte de saber morrer.

Assim, pretende-se demonstrar que nos *Sermões de Cinza* de Vieira, o saber morrer é uma arte cujos preceitos devem ser aprendidos e praticados, tendo como uma de suas principais fontes a filosofia estoica. Se nessa *ars*, como preceitua Sêneca, “a vida toda é um aprender a morrer” (*De Breuitate Vitae* VII, 3-4), as agudas cinzas dos sermões de Vieira são luzes da morte e sombras da vida, sempre a lembrar: *memento homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris*. Enfim, o pó é escarmento vivo e constante da morte. (LACHAT, 2017, p. 11-26)

A prudência, neste sentido é a tópica tão valorizada pelos inicianos treinados e educados para adquirirem o revestimento de uma couraça moral mais sólida extraída da experiência. Ressalta-se a periculosidade e instabilidade enfrentada pelos membros da Companhia de Jesus, atestada na informação do jesuíta de Matteo Ricci, em *O Palácio da Memória*.

Alguns navios atravessavam esses terríveis mares amarrados com cordas apressadamente eslingadas em torno da popa e do bojo, apertadas por um cabrestante.

¹⁵ Cf. LACHAT, 2017, p. 11-26.

¹⁶ Cf. HANSEN, 2000, p. 325.

Ricci observou em sua História que, quando os jesuítas em 1587 receberam a ameaça de expulsão da China por oficiais hostis, implorou misericórdia aos chineses, com lágrimas nos olhos, afirmando que de “jeito nenhum” atravessariam novamente “todos aqueles mares que se estendem entre a China e sua terra natal”. Seu amigo Nicholas Spinola, a salvo em terra firme em Goa, juntamente com Ricci, em setembro de 1578, escreveu aos superiores em Roma: “Os que desejam viajar até a Índia não podem ter muito apego à vida, mas estar sempre preparados para a morte, com grande fé em Nosso Senhor e grande vontade de sofrer, prontos para mortificar todos os seus sentidos, pois aqui a pessoa aprende a se conhecer pela experiência e não pela reflexão teórica. (RICCI, 1986, p. 85)

A prudência nos sermões de Vieira expressa os valores institucionais e pedagógicos da Companhia de Jesus preceituada em seu “programa educacional”, o *Ratio Studiorum*.¹⁷

Neste contexto, a prudência, bem como as outras virtudes cardeais, são motivadas para o alcance dos propósitos morais e espirituais, consideradas virtudes que alimentam uma fé raciocinada, depurada do excesso de paixões.

As virtudes são aspectos insertos na alma de cada homem, que o aproximam de Deus. Segundo a doutrina cristã, as virtudes são divididas em teologais e cardeais. As virtudes teologais são a fé, a caridade e a esperança, conforme doutrina de São Paulo. São elas que propiciam o conhecimento e o amor a Deus. Ultrapassam a razão e a natureza do homem, tendo como objeto o próprio Deus. As virtudes cardeais ou morais não se voltam diretamente para Deus, mas para o comportamento social, e são alcançáveis pela razão humana, no que, como já dito, diferem das teologais, que são sobrenaturais. As virtudes cardeais abrem caminho para a fruição das primeiras, na medida em que impedem o homem de cometer pecados por influxo das paixões, e através das quais se manifestam as outras virtudes morais. São as virtudes cardeais a Justiça, a Prudência, a Perseverança e a Temperança. [...] São Tomás de Aquino destaca a Prudência como a principal entre as virtudes cardeais, pois se dirige diretamente à razão. É ela que ajuda o homem a discernir entre o bem e o mal. No caso dos governantes, a prudência muitas vezes vai tomar a forma do conselho. Na medida em que reinar se transforma em governar, a prudência daquele que se cerca de bons conselheiros se torna vital. [...] Maquiavel, conquanto se afastasse de atribuir um sentido ético- religioso ao poder, não combatia a necessidade do Príncipe de possuir determinadas virtudes, tendo a prudência¹⁸ um local destacado como eleitora de bons conselheiros em detrimento dos bajuladores. (PEREIRA, 2015, p. 196-197)

¹⁷ Cf. FRANCA, 2019, p. 7: Sobre o *Ratio Studiorum*, Franca descreve: “Historicamente, foi por esse Código de ensino que se pautou a organização e a atividade dos numerosos colégios que Companhia de Jesus fundou e dirigiu durante cerca de dois séculos por toda a Terra. Ordem consagrada ao ensino pela Constituição escrita por seu próprio fundador, a Companhia, onde quer que entrasse a exercer os seus ministérios, instituíu logo e multiplicava rapidamente os seus estabelecimentos de ensino.”

¹⁸ Cf. PEREIRA, 2015, p. 197: cita Maquiavel: “A escolha dos ministros não é tarefa de pouca importância. Que sejam bons ou não, depende da prudência do príncipe. A primeira conjectura que se faz da inteligência de um senhor baseia-se no exame dos homens que ele tem à volta[...] não quero deixar de lado um assunto importante relacionado a um erro do qual é difícil os príncipes defenderem-se, se não forem prudentíssimos, ou se não fazem uma boa escolha. Falo de aduladores, dos quais as cortes estão repletas.” O superlativo mostra que é mais difícil a um príncipe se livrar de aduladores do que se cercar de bons conselheiros. MAQUIAVEL. *O Príncipe*. pp. 135-7.

No *Sermão de Quarta Feira*, infere-se uma sugestão de pauta de vida nos moldes socráticos. Pois há sempre uma sinalização para o “conhecer a si mesmo”¹⁹, estar preparado para jornada da vida incerta e finita, daí resulta a admoestação de Vieira, em texto: para que as pessoas se nutram substrato moral, como uma reserva quando tudo, da ordem material, se esvai no tempo. Para tanto, Vieira apresenta a parábola das Cinco Virgens Prudentes²⁰. Na passagem bíblica eram prudentes porque esperavam o noivo com as candeias abastecidas com óleo denotando uma certa experiência, ademais luz, candeia, sabedoria são símbolos associados aos aspectos do espírito, sobre a construção de uma base moral, virtuosa e atemporal.

No jogo de palavras, de dualidade, muito marcante em Vieira, há quase sempre um compromisso com a integralização dos polos opostos, a saber, na confluência do caminho do meio, na experiência da finitude. O pó representa o corpo que se queima, mas a alma se eleva, se alinhada com as virtudes cristãs, quase uma combustão alquímica, uma jornada ao interior onde se trava uma batalha entre vícios e virtudes, a tônica textual.

O intento do trabalho é mostrar em um primeiro momento a exortação de Vieira, da prudência, pois nota-se no referido sermão que sempre há valoração da sabedoria prática, no campo das virtudes. E em um segundo momento desenvolve-se outra acepção da prudência correlacionada a uma categoria intelectual prevista nas letras do século XVII e comumente aplicada à dinâmica da racionalidade de Corte²¹ e aos preceitos retóricos consubstanciados em tópicos e lugares comuns²². O presente trabalho encontrará linhas de forças que induzem ao campo semântico da retórica. Por conseguinte, da oratória, dos símbolos, das alegorias. O referencial teórico original que embasa a dissertação, em tela, são aportes das teses do professor

¹⁹ Cf. MARCONDES, 2000, p. 48: “Só sei que nada sei, socrático, transmite a ideia de que o reconhecimento da ignorância é o princípio da sabedoria. A partir o indivíduo tem o caminho aberto para encontrar o verdadeiro conhecimento (episteme), afastando do domínio da opinião (doxa).”

²⁰ Cf. Trata-se da parábola no Evangelho de Mateus, no capítulo 25.

²¹ Cf. ELIAS, 2021, p. 57: A partir de um paradigma de “figuração social” em que há códigos de comportamento, condutas que instrumentalizam e articulam as disputas de poder e demarcam a hierarquia social no contexto da Monarquia Absolutista e também contribuem para a manutenção da concórdia e manutenção e integralização da teoria do “corpo místico” (expressão da obra de KANTOROWICZ, 1998). Segundo Elias: “Uma das tarefas para a qual a investigação a seguir procura contribuir é o desenvolvimento de modelos de figuração que tornam mais acessíveis à pesquisa empírica a dependência entre os indivíduos e a esfera de sua atuação. Em parte, as investigações orientam-se para a elaboração das interdependências de indivíduos que constituem uma sociedade de corte, mostrando alguns casos específicos, especialmente no caso do próprio Luís XIV, como um único homem aproveita, na estratégia de sua conduta pessoal, o espaço decisório que lhe confere sua posição no seio de uma figuração específica”. Há uma discussão que orbita em torno do “determinismo” sociológico e a “subjetividade” histórica, na qual Elias com a conceituação de figuração social objetiva mitigar.

²² Cf. HANSEN, 2019, p. 29: “retórica como técnica das res, coisas ou lugares-comuns da invenção, e *verba*, palavras da locução.”

João Adolfo Hansen²³, professora Adriana Romeiro²⁴, que deram subsídios sobre o entendimento da dinâmica das sociedades de corte e a correlação dos colonos, na América Portuguesa, seiscentista com essa racionalidade. Importante também é a obra do Professor Alcir Pécora. E por último e não menos importante, o historiador Ronaldo Vainfas²⁵. É significativo salientar a contribuição também de meus pares, mestrandos que defenderam um pouco a frente suas dissertações.

Para trabalhar com padre Antônio Vieira foi necessária uma chave interpretativa indicada por Hansen (2019, p. 97), *o discreto*, correlato ao modelo cultural do cortesão, “como apologia do ideal civilizatório da discrição católica fundamentada na prudência das ações, na agudeza da dicção e na civilidade das maneiras, tal como aparece definido e exposto, a exemplo, no texto de Baldassare Castiglione, *o Cortesão* (1528)²⁶”. Ressalta-se que, em Vieira, não há excesso alegórico desproporcionado, tudo nele é calculado, nas palavras de Vainfas:

Antônio Vieira era frio e calculista, fazia de si mesmo um personagem, escrevia o roteiro e o executava em cena. Era retórico por excelência e artista por vocação. Raramente é possível alcançar os sentimentos íntimos de Vieira, como no caso de sua defesa diante do Santo Ofício, décadas depois, em que mal disfarçou a indignação com a condição de réu que então lhe impuseram. As habilidades retóricas de Vieira foram a base de sua ascensão política na Corte. Antes de tudo, sua posição foi reforçada, no púlpito da Capela Real, com a nomeação para o cargo de pregador régio” (VAINFAS, 2011, p. 103)

1.2. A MOTIVAÇÃO TEMÁTICA: JUSTIFICATIVA

Na sequência, aborda-se as *justificativas* da pertinência do trabalho. Esse modelo cultural do cortesão que para ser implementado pressupõe a prudência, a temática do estudo, extrapola a área dos estudos culturais, da linguagem, na medida em que as bases culturais e educacionais de tal modelo têm uma correlação jurídica e política com a razão do Estado e a contrarreforma, trata-se de uma pesquisa que congrega também estudos no campo do Direito, História e Letras.

²³ Cf. HANSEN, 2019, p. 114: O conceito de agudo, discreto. O discreto é aquele que ao fundir juízo (verdade) e engenho (beleza, efeito) consegue produzir a agudeza prudencial. Assim, ao unir fantasia (termo usado para fantasia, engenho) com juízo, o discreto produz uma arte bem-feita com verossimilhança, decoro, proporção.

²⁴ Em sua obra *Corrupção e Poder no Brasil* (2017), Romeiro alude que Vieira estava atento aos estratagemas comumente usados para espoliar os vassalos e a Fazenda Real. Ademais o livro consubstancia diversas pesquisas em tratados entre os séculos XVI a XVIII e apresenta a semântica da corrupção nesse contexto.

²⁵ Cf. Perfis brasileiros, biografia de Antônio Vieira por Ronaldo Vainfas. Trata-se de uma fonte histórica bibliográfica que sistematizou referências dos fatos, datas e a organização cronológica e factual dos eventos históricos envolvendo Vieira.

²⁶ Cf. HANSEN, 2000, p 318: “Bom exemplo de agudeza verbal é o caso narrado por Baldassare Castiglione em *Il Libro del Cortegiano*, de 1528, sobre um fidalgo castelhano que, vendo entrar na sala do trono um casal nobre vestido com roupas de damasco branco, o marido feíssimo e a mulher belíssima, diz para a rainha Isabel, a Católica: “Esta é a dama, aquele o asco”. A expressão é aguda, pois resulta da decomposição ou anatomia da palavra “damasco” em dois conceitos metafóricos, “dama” e “asco”, apropriados engenhosamente à ocasião.”

Por conseguinte, o olhar sobre a sociedade de corte, a ambiência do cortesão discreto e prudente, requer uma análise para além das excentricidades, dos bufões e luxos da corte, mas em perspectiva histórica e jurídica. Essa perspectiva gera incontestemente riqueza interdisciplinar, na medida em que se procura compreender o esforço de espetacularização da sociedade de corte objetivava a sustentação política do Rei e seu reinado. Por conseguinte, não se tratava apenas uma encenação caricata de entretenimento, mas um substrato para fortalecer o poder do rei ancorado pela nobreza, uma “figuração social”, termo parafraseado de Norbert Elias²⁷ Vale ressaltar que há fidalgos e cortesãos discretos e vulgares, tal chave interpretativa é importante para não incorrer no equívoco de idealização da nobreza, conforme assevera Hansen:

É preciso lembrar que, embora apareça apropriado na autorrepresentação de fidalgos e cortesãos, o tipo do discreto não se confunde necessariamente com fidalgo / cortesão, segundo o esquema sociológico dominante/dominado, pois o fidalgo e o cortesão também podem ser vulgares e estúpidos. Baltasar Gracián define o vulgar como categoria intelectual:

[...] pensas, disse o Sábio, que por ir alguém em liteira lá por isso é sábio, indo alguém bem-vestido é entendido? Tão vulgares há alguns e tão ignorantes quanto os seus próprios lacaios. E repara que, embora seja um príncipe, não sabendo as coisas e querer meter-se a falar delas, a dar sua opinião no que não sabe, nem entende, imediatamente se declara homem vulgar e plebeu; porque vulgo não é outra coisa senão uma sinagoga de ignorantes presumidos que falam mais das coisas quando menos entendem. (HANSEN, 2018, p. 105)

Padre Antônio Vieira, à luz da retórica sabe bem o que escreve e o que fala, logo não encaixa na classificação vulgar, nesse sentido: discreto, capaz de produzir discursos agudos e engenhosos orientados pelo juízo²⁸. Ademais sabe como atingir o público muito diversificado. Infere-se, a partir do conceito de agudeza²⁹ difundida no XVII, que os sermões de padre Antônio Vieira têm unidade, e têm juízo³⁰.

²⁷ Cf. ELIAS, 2021, p. 57.

²⁸ Cf. HANSEN, 2003, p. 44: os homens categorizados como vulgares não são capazes de entenderem o que ouvem, portanto não são capazes de dizer o que querem dizer, por isso não são capazes de produzir e consumir discursos agudos e engenhosos pois não são orientados pelo juízo. Contudo, diferentemente, os homens discretos que têm discricção e por conseguinte a prudência têm a orientação provida pelo juízo. Assim, “segundo Vieira, Deus goza sendo Poeta e agudo fabulador de seus altíssimos conceitos: tudo quanto o mundo tem de engenhoso ou é Deus ou de Deus.”

²⁹ Cf. BORGUI, 2018, p. 105: em dissertação de mestrado FFLCH. *Introdução ao Estudo do Engenho* “[...]durante os séculos XVII e XVIII, foram escritos na Europa diversos tratados sobre agudeza ou conceito. Apesar da diferença de taxonomia entre os tratados, em linhas gerais, agudeza é uma metáfora, posto que tal correspondência não é facilmente decifrada, tendo em vista que os termos, num primeiro momento, não apresentam características similares ou próximas. Ao ser decifrada, revela ao ouvinte um engenho exercitado que suscita, ao final, prazer como nos recorda João Adolfo Hansen (2000:317), no trecho “produz como “belo eficaz” ou efeito inesperado de maravilha que espanta, agrada e persuade”

³⁰ Cf. HANSEN, 2019, p. 105: que conceitualmente apresenta a tese defendida por Baltasar Gracián, em *El Criticón* “significa que a plebe não tem unidade, pois não tem juízo. Sua murmuração é virtualmente perigosa e pode tornar-se furiosa em acometer”.

Nos sermões de Vieira é possível ver a expressão da categoria intelectual, do século XVII, do tipo *discreto*, o modo agudo que ele aborda questões delicadas do erário régio, o absolutismo monárquico, as questões do estado, no corpo místico³¹. Vieira aborda em metáforas a defesa do protótipo do súdito prudente, doutrinado nos moldes da escolástica, de virtuosidades cristãs, o contrário do príncipe defendido na doutrina maquiavélica. Pois em Vieira, em sua vasta obra, vários assuntos são tratados, porém outros são intocáveis de acordo com a conveniência do momento, a exemplo a escravidão negra não foi o pleito da sua pauta de lutas. Assim, o que se nota é a proeminência de certas questões em detrimento de outros pontos, estrategicamente dissimulados.

Em Portugal, a centralização absolutista recorre à Escolástica como doutrina teológico-política do Estado, principalmente na doutrina do “pacto de sujeição” em que o corpo político se aliena do poder, transferindo-o ao rei. Na doutrina, a qualidade que capacita o governante a atingir os fins mais nobres do “bem comum” do Estado é a virtude. Segundo a doutrina jurídica portuguesa, principalmente a de Suárez, em seu *De Legibus*, de 1612, se o príncipe deseja manter seu reino e alcançar a honra, a reputação e a reverência de toda a sociedade, deve acima de tudo cultivar o elenco das virtudes cristãs. A concepção opõe-se radicalmente à de Maquiavel [...] como se sabe, Maquiavel também afirma que a honra, a reputação e a reverência são objetivos do Príncipe, mas rejeita a doutrina de que o único meio correto de obtê-las seja a virtude cristã. Os fins justificam os meios e nada é mais importante para o Príncipe do que saber o quanto é fundamental e positivamente vantajoso agir contrariamente à caridade, à boa fé e à religião, quando isso for oportuno ou necessário. Maquiavelicamente, o Príncipe deve ser como a raposa e o leão, sabendo que a aparência virtuosa é tudo, a ponto de tolerar e mesmo incentivar, por exemplo, a murmuração da plebe, para manter-se em evidência e também demonstrar, com astúcia, sua magnanimidade de homem superior às críticas. Tudo que for necessário para assegurar o poder deve ser feito, enfim, em nome da “razão de Estado”, quando se trata, como no caso do “Príncipe novo”. (HANSEN, 2018, p. 107-108)

A razão do Estado impõe a expansão do poderio imperial, simultaneamente almeja súditos cordatos que colaborem com o empreendimento metropolitano católico que pressupõe a virtude prudência, a saber, a capacidade de escolher a decisão certa ainda que o processo decisório se vincule a uma dissimulação honesta³². Para entender a proposta da dissertação e ler os Sermões escolhidos para a pesquisa, é mister não se perder de vista fato de que, embora

³¹ Cf. HANSEN, 2019, p. 105: “Como escreve Santo Tomás de Aquino, o Príncipe- sua persona idealis (mystica ou publica), não o homem particular que foi feito Príncipe- é legibus solutus, acima das leis. Isso porque, não podendo dar ordens a si mesmo, está livre da força de coação da lei, mas ao mesmo tempo está subordinado a ela por sua força de direção. Por isso, segundo a “razão de Estado” católica, enquanto controla o corpo político de seu Estado na esfera temporal, teoricamente a Igreja continuaria guiando as almas de seu Reino na esfera espiritual. Nas versões cristãs, principalmente nas católicas, o modelo que fornece os critérios doutrinários do poder absolutista e da “razão de Estado” é o da infalibilidade absoluta do Papa como vigário de Cristo ou Vice-Cristo. Kantorowicz o diz de modo lapidar: “Sob a autoridade do Papa enquanto *princeps et verus imperator*, o aparelho hierárquico da Igreja romana[...]mostrou uma tendência a tornar-se o protótipo perfeito de uma monarquia absoluta e racional sobre uma base mística, enquanto, simultaneamente, O Estado manifestou mais e mais uma tendência a tornar-se uma quase- Igreja e, sob muitos aspectos uma monarquia mística-sobre uma base racional”.

³² Cf. HANSEN, 2019, p. 97.

clérigo e missionário, Vieira fora sobretudo um cortesão. Assim sendo, não era contrário aos valores nobiliárquicos, pois trava-se de típico discreto, terminologia difundida pelo professor João Adolfo Hansen³³. Vieira expande, concomitantemente, com a sua ação, a fé católica e os interesses políticos imperiais, apoiando-se na lógica cortesã:

Com Vieira, de maneira igualmente nítida, o serviço da expansão da fé católica e do Império português são tão indissociáveis entre si quanto, em conjunto, são inalienáveis da arte de pregar. A rigor, para ele, há ou deve haver natural reciprocidade entre o serviço do Estado e o da religião, cuja atuação histórica está mutuamente condicionada. Assim, o fortalecimento do príncipe cristão é condição da existência moderna do pregador missionário que segue as rotas das expedições enviadas por ele às longínquas terras que vai descobrindo. Da mesma forma, em sentido inverso, não seria possível sustentar-se e, muito menos, ganhar dimensões imperiais, um Portugal que abdicasse da divulgação da Fé. (PÉCORA, 2018, p 143)

A dissertação estabelece uma conexão através dos sermões do Vieira possibilitando as interações com as multifacetadas atuações do jesuíta, quais sejam, político, discreto, letrado, eclesiástico. E a estruturação dissertativa apresenta-se em três capítulos. Primeiramente notas introdutórias, o segundo refere-se à educação para prudência. O terceiro concernente à prudência como efeito retórico; o quarto refere-se ao Vieira na estrutura política-administrativa e segue-se as considerações finais.

2. A EDUCAÇÃO PARA A PRUDÊNCIA

2.1. A METÁFORA CORPÓREA: A EDUCAÇÃO NO CORPO DE ORDENS QUE FORTALECE O ESTADO

A prudência no contexto educacional, no século XVII ibérico, remonta aos moldes estamentais, de ordens sociais estanques representadas por metáforas corpóreas com origem no medievo. Nelas príncipe/rei representantes da cabeça do corpo são destinatários de uma educação especial, gênero específico com o fim de educar personagens em posições de soberania: os *Especta Principum*, “Espelhos de Príncipe”³⁴. Vale ressaltar: somente o clero e nobreza frequentavam as escolas palacianas ou eclesiásticas. Assim, primeiro e segundo estamentos recebiam a educação emoldurada pelas artes liberais e ao terceiro estamento cabia a função de sustentar com o trabalho físico, no exercício das atividades mecânicas, todo o corpo social. Esta estrutura educacional decorrente do medievo permaneceu modelar nos séculos subsequentes.

³³ Cf. HANSEN, 2019, p. 97.

³⁴ Cf. HANSEN, 2019, p. 130: sobre o gênero dos espelhos de príncipe: “[...] esta concepção é o pressuposto doutrinário da representação do poder pelos espelhos de príncipe, que ensinam ao infante real as artes de bem desempenhar-se no grande teatro do mundo, guiado pela virtude”.

De todo modo, entre os séculos VII-IX já se usava metáforas corpóreas para determinar “homens de corpo”³⁵ de um senhor, a qual pertenciam “da sola dos pés ao alto da cabeça”, e podiam ser dados vendidos ou trocados³⁶. Esses homens serviam na dinâmica social exercendo atividades laborais.

A educação assume um papel importante na aparelhagem estatal, qual seja, manter a coesão do “corpo de ordens e estamentos”³⁷ educando precipuamente príncipes, mas também difundindo, incidentalmente aos vassallos, clero, nobres e plebe a reiteração do decoro específico de cada estamento e os limites de cada ordem na composição social. Todavia, aos futuros príncipes representantes da cabeça do corpo, é-lhes destinada uma educação diferenciada, direcionada e consubstanciada em vários tratados que compõem “regimento de príncipes” conforme atesta Hansen:

Neles (espelhos de príncipes), uma rede intrincada de metáforas organicistas redundantemente aplicadas figuram a sociedade política como um corpo de ordens e estamentos subordinados a um só, conforme o modelo do corpo humano definido escolasticamente. Outra alegoria corrente na representação dos espelhos de príncipe é a já referida do navio conduzido por um piloto firme através do mar tempestuoso. Enquanto enfrenta os perigos que ameaçam o barco, o bom piloto o conduz ao porto seguro. (HANSEN, 2018, p. 131)

Nas palavras do professor João Adolfo Hansen: “modelo do corpo humano definido escolasticamente”, pois que houve um esforço da escolástica em fomentar a prudência nos programas educacionais. Uma vez que tal virtude cardeal se dirige diretamente à razão e correlaciona-se com a capacidade de discernir, ou seja, ir ao cerne das questões, com engenhosidade e agudeza, de modo a fazer escolhas ponderadas, nas quais as artes liberais deram suporte. A educação para prudência ensina a observância e subordinação à composição equilibrada desse “corpo” e o entendimento que subjaz, nas alegorias, nas metáforas, nos códigos que dinamizavam a sociedade do século XVII. Entender o papel de cada sujeito no corpo e as relações decorrentes do organismo político exige *phrónesis*.

A sociedade é um “corpo” de “membros”, “partes”, “ordens” e “funções”; analogamente, o rei é sua “cabeça” ou razão suprema. Dirige-a, racionalmente, como a cabeça ao corpo, tendo por finalidade o “bem comum”, a concórdia e a paz do todo.

³⁵ Cf. HANSEN, 2019, p. 131.

³⁶ Cf. FRANCO JR, 1996, p. 41: “A servidão tinha dupla origem. De um lado, os *servi casati* da época carolíngia, séculos VIII-IX, escravos que haviam recebido uma casa para cultivar. De outro, colonos e demais homens livres, submetidos, espontaneamente ou não, ao poder de grandes proprietários rurais. [...] Em ambos os casos a condição servil era transmitida hereditariamente, primeiro por linha feminina, e a partir do XII por linha masculina. Portanto, para se pensar a mecânica das relações sociais, podemos considerar a existência de duas camadas básicas: senhores de terra e poder político (*oratores e bellatores*), e depossuídos, geralmente dependentes (*laboratores*)”.

³⁷ Cf. HANSEN, 2019, p. 131.

Os indivíduos do reino, desde os escravos até os príncipes da Casa Real, são membros subordinados à cabeça real. (HANSEN, 2018, p. 131)

Nesses programas educacionais, a reta razão do agir era a viga mestra, a educação de base escolástica que preceituava *recta ratio agibilium*³⁸, que contribuía para a composição do *discreto*. Por conseguinte, este era iluminado pela luz da graça, podendo, assim, em tese, na unidade com o divino, coparticipar na divindade. Assim, o discreto era apto a entender e captar os bons aconselhamentos advindos dos planos superiores, mas já registrados na consciência. Portanto, o aluno com uma boa formação educacional, possivelmente, seria um bom súdito, na medida em que, em posse da reta razão, julgava possuir a luz da graça a iluminar o seu juízo. Destarte, pode acessar a lei natural inscrita, por Deus, na consciência humana, em forma latente, mas se revela e potencializa via centelha divina.

A conectividade entre a lei positivada, lei natural e lei eterna ocorre na medida em que a lei natural reflete a lei divina (eterna); todavia, o ser humano não consegue, de pronto, acessar a lei divina, nem tampouco a lei natural necessitando da lei positivada que tem um cunho pedagógico e intermediário.

A lei positiva deve ser a expressão das leis precedentes, espelhando seus princípios. Assim, a lei natural e a lei eterna, são matrizes que refletem um paradigma para inspirar lei positiva, nesse sentido, corrobora Hansen para prosperar o entendimento, a importância *do juízo* que pondera colocando cada coisa em seu lugar³⁹. Assim como na ordem cósmica natural, o juízo bem proporcionado faz a exegese perfeita da configuração social delimitada, o súdito participa do corpo social, entende como deve agir, exerce autonomia sem lesar a soberania do corpo político. A lógica da ordem política requer um agir que não extravasa e nem falta, espera-se do súdito educado na concepção Escolástica ações sem ser aquém ou além, mas na justa medida. A Escolástica promoveu o resgate do paradigma aristotélico de formas de governo.

As obras aristotélicas, esquecidas ou ignoradas até então na Idade Média, entraram na Europa cristã através de fontes judias e árabes, carregando consigo o estigma da infidelidade. As primeiras inclinações da Igreja cristã foi proibi-las, como ocorreu na Universidade de Paris, em 1220. Com a filosofia escolástica, na segunda metade do medievo, há o resgate do paradigma aristotélico de cidadania, mediante estudo dogmático que o conciliou com os dogmas religiosos. A concepção escolástica deve ser analisada em três épocas distintas: a primeira sofreu o influxo do platonismo e do

³⁸ Cf. HANSEN, 2019, p. 51: “A infração da lei positiva é invariavelmente caracterizada como sendo causada por excessos que põem em risco ou destroem a naturalidade da desigualdade garantida pelos privilégios. Desta maneira, as letras coloniais não questionam a própria instituição do privilégio, mas os abusos, que são caracterizados como vulgares, néscios e bárbaros e heréticos. É o tipo do discreto que fala nelas com autoridade, aconselhando o bem e vituperando o mal, pois tem a prudência necessária para subordinar-se livremente, como se diz então. Por outras palavras, discreto é o tipo que tem a “reta razão das coisas agíveis” escolástica, conhecendo a representação conveniente a todas as ocasiões”.

³⁹ Cf. HANSEN, 2019, p. 51.

neoplatonismo, abrangendo desde o renascimento carolíngio até o término do século XII⁴⁰. A segunda teve a predominância do pensamento aristotélico, correspondendo basicamente ao século XIII, período em que obras clássicas da filosofia política greco-romana, relegadas ao esquecimento foram redescobertas, principalmente por Tomás de Aquino⁴¹. A terceira assiste à gradativa dissolução da escolástica. [...] A doutrina tomista reabilitou o conceito clássico de Estado, definindo-o como produto natural e essencial à satisfação das necessidades humanas. Neste sentido, o Estado, derivado da natureza social do homem, existiria independente do pecado, garantindo a segurança de seus coassociados como imagem do reino de Deus. A doutrina escolástica, através de São Tomás de Aquino (1226-1274), reabilitou o conceito clássico de comunidade política, definindo-o como produto natural e essencial à satisfação das necessidades humanas: consistiria numa unidade de ordem- *unitas ordinis* (Summa, 1ª quest. 89, a.3) (SOARES, 2001, p. 489)

A lei, por seu turno, tem que refletir a harmonia e legitimar a ordem natural das coisas. “O poder político do direito natural pertence ao povo, porém na passagem mítica do estado de natureza para a sociedade política constitui-se a lei positiva que impõe a lei natural”⁴², o jurista Suarez⁴³ defende que no estado de natureza “há um único corpo místico”⁴⁴. Assim prospera a teoria do pacto de sujeição⁴⁵; em prol da vontade unificada do corpo místico, o governante detém a soberania, e os súditos alienam seu poder político, em prol do soberano, consolidando um pacto de sujeição⁴⁶. Isso se “o príncipe é legítimo, agindo segundo a lei natural, a coletividade abre mãos do poder e seus indivíduos abrem mãos dos privilégios que constituem e reiteram a natureza da sua posição subordinada na hierarquia”⁴⁷.

Na transferência do poder, o príncipe católico não tem superior, deve seguir a lei natural para que o governo seja legítimo: doutra forma é tirânico, podendo ser destronado e mesmo morto pelo povo[...]. As letras coloniais, principalmente textos de **Vieira** e os que são atribuídos a Gregório de Matos, tratam dessa igualdade de todos na submissão para confirmar a desigualdade efetiva da hierarquia. A confirmação pressupõe a doutrina aristotélica da *Ética a Nicômaco* e da *Política*: a igualdade da submissão de todos os membros do corpo à cabeça. [...]

No *Tesoro de la Lengua Castellana*, Covarrubias⁴⁸ define discríção como a coisa dita ou feita com bom senso ou juízo, atribuindo ao discreto a capacidade de discernir, isto é, de separar uma coisa de outra para não julgar confusamente. É discreto aquele que sabe “distinguir uma coisa de outra” e fazer juízo adequado delas. Pondera as coisas e dá a cada uma o seu lugar. Tal conceito de discríção associa-se nas letras coloniais a outras faculdades, sejam naturais (por exemplo o engenho natural, como inclinação inata do temperamento), e artificiais (por exemplo, as que decorrem do aprendizado da etiqueta, da boa companhia, da dicção aguda etc.). O discreto não apenas conhece as regras do comportamento ajuizado e adequado, mas sabe a melhor maneira de

⁴⁰ Cf. SOARES, 2001, p. 488: “Esta concepção foi desenvolvida por Alcuino, Escoto, Erigenes, Santo Anselmo, Santo Abelardo e São Bernardo”.

⁴¹ Cf. SOARES, 2001, p. 489: “Tem grande significado para a história do pensamento político a tradução direta do texto aristotélico *A Política*, realizada em 1260 por Guillermo de Moerbeke, a qual, juntamente com os estudos empreendidos por Tomás de Aquino, possibilitou o resgate da obra do estagirita”.

⁴² Cf. HANSEN, 2019, p. 51.

⁴³ Cf. Teoria do pacto de sujeição: Suárez, Francisco. *Tractatus de Legibus* apud: HANSEN (2019, p. 51).

⁴⁴ Cf. HANSEN, 2019, p. 51.

⁴⁵ Cf. Teoria do pacto de sujeição: Suárez, Francisco. *Tractatus de Legibus* apud: HANSEN (2019, p. 51).

⁴⁶ Cf. Teoria do pacto de sujeição: Suárez, Francisco. *Tractatus de Legibus* apud: HANSEN (2019, p. 51).

⁴⁷ Cf. Teoria do pacto de sujeição: Suárez, Francisco. *Tractatus de Legibus* apud: HANSEN (2019, p. 51).

⁴⁸ Cf. Sebastian de Orozco Covarrubias, *Tesoro de la Lengua Castellana*, 1611.

aplicá-las à ocasião, por isso muitas vezes contraria a sua interpretação usual. Por conveniência, por vezes pode afetar o contrário da discrição, fingindo “vulgaridade”. No caso, o vulgar ou néscio define-se como tipo de gosto confuso, sem razão, sem juízo, deixando-se levar pelo “tropel das vistas”, como diz *Vieira, sem considerar as aparências ajuizadamente pela razão* (grifo meu) (HANSEN, 2019, p. 51-52)

Suárez, Castiglione, Gracián em seus tratados fortaleceram a imagem de súdito e governante prudentes. Em *Bons Ditames*, Gracián já lograva o êxito de nascer prudente ponderando: “entram para a sabedoria com a vantagem da sindérese conatural na sabedoria, e assim já têm meio caminho andado para os acertos. Com a idade e a experiência, vem a amadurecer de todo a razão, e chegam a um juízo temperado”⁴⁹. Gracián classifica o juízo bem proporcionado aquele depurado de todo capricho e ressalta que o bem ajuizado, o prudente, sofre a tentação da cordura e que “sobretudo em matérias de Estado, nas quais, dada a suma importância, requer-se total segurança. Merecem eles assistir no timão, para o exercício ou para conselho”⁵⁰. A sindérese conceituada em diversos tratados representa o momento em que o juízo iluminado pela luz da graça consegue através dessa centelha de luz acessar todo o conteúdo da lei natural, já previamente inscrito na consciência humana.

(...) A discrição implica, deste modo, uma arte do fingimento das aparências convenientes à ocasião. Em oposição, à simulação maquiavélica, definida catolicamente como arte de produzir o falso, tal arte é a dissimulação honesta, entendida como a arte de ocultar o verdadeiro. (...) Contra o ateísmo maquiavélico e a tese luterana da *lex peccati*, a lei do pecado, o Concílio de Trento determinou que o homem tem capacidade inata e volitiva para entender a lei natural inscrita em sua consciência por Deus; mas, sendo criatura decaída, necessita de leis positivas convenientes para governar-se. Contra Lutero, a doutrina católica afirma a conexão da lei natural, inscrita na alma humana por Deus, com a lei positiva, que os homens instituem para governar-se. A lei positiva deve ter a autoridade de lei genuína, contudo, o que só ocorre quando evidencia *in foro externo* a lei superior, o princípio da identidade de Deus, que todo homem já conhece na consciência (*in foro interno*) pela sindérese, a centelha de luz divina que aconselha o Bem.

Nesse sentido, a correlação da prudência com a razão de Estado está intimamente correlacionada, uma vez que, presumidamente, a prudência é atributo dos discretos que têm a cordura esperada na composição do corpo político. Assim, contrariando o padrão prudencial, assevera Hansen (2019, p. 52), as leis delineadas pelo traço da vulgaridade poderiam compor o rol de ilegítimas pois não expressavam a harmonia, a discrição e a justiça emanada da lei natural:

Muitos gêneros da poesia e da prosa coloniais denunciam como indiscrição ou vulgaridade o que passa por lei, mas não tem força legítima porque não se caracteriza pela justiça natural. Também denunciam práticas como a usura, a simonia, a heresia, a idolatria, sexo *contra naturam* que constituem como infrações da lei positiva tida

⁴⁹ Cf. *A Arte da Prudência*, GRACIÁN, 1601-1658, af. LX.

⁵⁰ Cf. GRACIÁN *op. cit.*

como expressão adequada da lei natural. Suárez⁵¹ afirma que o “foro”, termo que significa o lugar da consciência em que se executa o juízo, também é lugar político: tudo quanto o Estado concede e impõe ao súdito deve ser examinado à luz da razão desse foro, que contém como permanentemente escrita a lei natural de Deus. Se o juízo conclui que a ordem do Estado está de acordo com a luz natural e tem validade em sua consciência (ou foro de Deus), acata o que é concedido ou determinado, como se o próprio Deus mandasse. (HANSEN, 2019, p. 52)

A lei positiva era considerada coerente e legítima se operasse no princípio da simetria com a lei eterna e a lei natural, destarte, o príncipe prudente teria a capacidade de governar na exegese ponderada, ao harmonizar e extrair o sentido das três instâncias legislativas: humana, natural e divina. Isso só seria exequível se o príncipe nos seus juízos deliberativos fosse conduzido pela reta razão no agir. A discricção era uma virtude que abarcava, *também*, a possibilidade de dissimular honestamente, já supracitada⁵² que significa esconder o verdadeiro de acordo com a conveniência circunstancial. Destarte, a *recta ratio agibilium*, difundida na tradição escolástica⁵³, era um pressuposto do bom governante.

O prudente é guiado pela reta razão, por conseguinte caminha ao encontro da tomada decisão certa⁵⁴, em tese é esse o entendimento circulante nos gêneros poéticos, epistolares, teatrais, nas pinturas, e na prosa. A prudência, inserta nos programas educacionais, para além da função pedagógica, aponta um norte para orientação dos aspectos gerais da vida, da consciência em que se exerce o juízo, ressalta-se, segundo Suárez⁵⁵, que “o juízo é também um lugar político”. A educação para prudência objetivava, pois, formar o súdito na baliza da virtude e contou com o aporte teórico de São Tomás de Aquino, o grande expoente da filosofia Escolástica, de seus preceitos infere-se a importância da aprendizagem pelo raciocínio. Sua doutrina compatibilizou fé cristã com o pensamento aristotélico, conforme assevera o historiador Jobson Arruda:

A teologia era a matéria mais estudada e discutida na Idade Média. Os professores das universidades, porém, mudaram o método de abordar esse conhecimento. Influenciados pela filosofia grega, introduzida no Ocidente pelos árabes da península Ibérica, os sábios medievais aplicaram à teologia a forma racional de pensar dos gregos. Da relação entre o modo de pensar racional dos gregos e os princípios da

⁵¹ Cf. Francisco Suárez, *Tractatus de Legibus. Tratado de las Leys y Dios Legislador*, 1918-21, III, XXI,

I

⁵² Cf. HANSEN, 2019, p. 52.

⁵³ Cf. ARRUDA, 1998, p. 255: texto – A Filosofia Medieval ou Escolástica. “Da relação entre o modo de pensar racional dos gregos e os princípios da Igreja, surgiu uma nova maneira de explicar o mundo. As diversas teorias teológico-filosóficas que surgiram daí e que dominaram todo o conhecimento medieval receberam o nome de escolástica. [...] Os estudiosos medievais escreveram muito. A obra mais conhecida desse período foi escrita por Tomás de Aquino e se denomina *Suma Teológica*. Essa obra resume as ideias mais importantes da Idade Média e durante muitos séculos foi o manual mais usado em todas as escolas católicas para a formação de sacerdotes.”

⁵⁴ Cf. Tomás de Aquino, Santo, 1225-1274, *De Prudentia*.

⁵⁵ Cf. Francisco Suárez, *Tractatus de Legibus. Tratado de las Leys y Dios Legislador*, 1918-21, III, XXI,

I.

Igreja, surgiu uma nova maneira de explicar o mundo[...] que dominaram todo o pensamento medieval e receberam o nome de escolástica. (ARRUDA, 1998, p. 255)

A educação para prudência foi acolhida e sedimentada nas teses tomistas, na escolástica, vide a *Suma Teológica* e escritos de Alberto Magno, como o *Tratado sobre a prudência*. Mas, em Santo Agostino, também existe o comprometimento com a defesa da *phrónesis*; a filosofia agostiniana, contudo, foi formada em bases estreitas com o neoplatonismo, “de Plotino e Porfírio, com os ensinamentos de São Paulo e do Evangelho de São João.”⁵⁶

O platonismo é visto, na linha da Escola de Alexandria, como antecipando o cristianismo, este sim, agora, a “verdadeira filosofia”. No tratado *Sobre a doutrina cristã (livro II)* defende que a filosofia antiga consiste em uma preparação da alma, útil para a compreensão da verdade revelada; porém, a “sabedoria do mundo” é limitada; sendo necessário, portanto, quanto aos ensinamentos religiosos, primeiro acreditar para depois compreender, tomando por base o versículo de Isaías (7,9), “Se não credes, não entendereis”. Para santo Agostinho, a verdadeira e legítima ciência é a teologia, e é a seus ensinamentos que o homem deve dedicar-se, pois preparam a sua alma para a salvação e para visão de Deus, que é a sua recompensa[...]Santo Agostinho se pergunta então como pode a mente humana mutável e falível atingir uma verdade eterna com certeza infalível. Sua resposta a essa questão se encontra em sua teoria da iluminação divina, elaborada com base na teoria platônica da reminiscência. O diálogo *De magistro* (Sobre o mestre, c.389) nos permite compreender bem a posição agostiniana a respeito. Seu ponto de partida e desenvolvimento são semelhantes em muitos pontos ao diálogo *Ménon* de Platão, em que se discute o que é virtude (*areté*) e se esta pode ser ensinada. A resposta de Platão é negativa: a virtude não pode ser ensinada, ou já a trazemos conosco, ou nenhum mestre será capaz de introduzi-la em nossa alma, uma vez é uma característica própria da natureza humana. A função do filósofo é precisamente a de despertar essa virtude adormecida na alma de todos os indivíduos. Santo Agostinho começa igualmente se interrogando sobre o que é ensinar e apreender, o que faz do diálogo um dos textos clássicos da pedagogia. Indaga-se, em seguida, sobre o papel da linguagem e da comunicação no processo de ensino e aprendizagem, o que faz do diálogo também um dos clássicos da teoria da linguagem e do significado, assunto de que Santo Agostinho se ocupou frequentemente em várias de suas obras, sendo sua teoria do signo de grande influência na tradição filosófica e linguística. (MARCONDES, 2000, p. 111)

Na *phrónesis* aristotélica⁵⁷, diferentemente do saber platônico, a prudência não é considerada inata, assim é considerada uma virtude intelectual que se desenvolve no âmbito da ação conduzida pela reta razão. Essa concepção de Aristóteles é embasada na concretude e foi aporte para São Tomás de Aquino. Em posicionamento diferente, Santo Agostinho apoia-se em teses platônicas que consideram a teoria da reminiscência, na qual o conhecimento é inato, por conseguinte as virtudes também são congênitas, todavia há um ponto em comum a ser considerado, já que as duas vertentes coincidem em uma questão, qual seja: a educação para a virtude desenvolve a sabedoria, por conseguinte ilumina o intelecto; em posse da razão, o juízo expande-se para apreensão do teleológico, o bem, sendo o fim supremo a ser alcançado. Vale

⁵⁶ Cf. MARCONDES, 2000, p. 111.

⁵⁷ Cf. Arist. *Eth. Nic.* 6. 1145 a1.

ressaltar que, para Platão, as decisões não devem ser apenas de teor prático, embasadas no caso concreto ou balizadas por experiências singulares, ou seja, “casuísticas devendo partir de certos princípios e valores gerais”⁵⁸.

Em Aristóteles, a *phrónesis*⁵⁹ é faculdade do intelecto que busca a mediania, de sorte que molda a ação reta, tão necessária no processo de escolhas complexas que exigem um saber além do teórico e técnico. Porém, em Platão, a sabedoria prática é a luz que permite vislumbrar o conhecimento esquecido, mas interiorizado, e que se manifesta nos moldes da *maiêutica socrática*⁶⁰, com a ajuda da filosofia ressalta-se, em que pese as diferenças teóricas em Sócrates, Platão e Aristóteles⁶¹, os três entendem que o exercício das virtudes, objetivando o alcance das coisas belas, justas e boas requer uma educação integral, não acumulativa, e sim formativa, que reveste o interior da alma de humanidade.

A educação para prudência, com ênfase no desenvolvimento das virtudes, pressupõe um aprendizado relacional forjado na prática da vida e nessa relação o ser humano desenvolve uma ética alinhada ao bem e ao justo. Por conseguinte, tal comprometimento ético reverbera no comportamento político. Para Sócrates, Platão e Aristóteles, ética e política não se dissociam e o fundamento de uma política equilibrada requer da comunidade política a prática de virtudes, notadamente os cardeais: temperança, coragem, prudência e justiça. Tais virtudes, no âmbito da cena pública, são um contributo para a construção de uma política adequada, por conseguinte uma tomada de decisão mais voltada para o bem comum.

Arrematando o raciocínio e conectando a educação para a prudência para o contexto de Antônio Vieira, é essa tópica que subsidia um modelo educativo e cultural formativo do tipo do

⁵⁸ MARCONDES, 2000, p. 58: “Platão enfatiza assim a teoria, mas põe de certo modo a serviço de uma aplicação prática justificada teoricamente. Justificar significa então basear-se em princípios que vão além do simples imediato. A teoria ou ideias [...] devem ser universais, isto é, gerais, abstratas, permanentes para que possam realmente orientar nossa ação, sem que precisemos refazer todo o processo a cada nova decisão. Além disso, os princípios servem para justificar nossas decisões e os atos que realizamos. É este o sentido do racionalismo, que Platão é um dos primeiros a inaugurar”.

⁵⁹ Cf. Arist. *Eth. Nic.* 1, 10, 1099b10 a 1100a5.

⁶⁰ Cf. MARCONDES, 2000, p. 59: referente ao quesito da teoria da reminiscência que defende a ideia que o homem já traz em si o conhecimento do bem e da virtude os filósofos adquirem, neste contexto grande importância, na medida em que, são eles que farão nascer esta luz virtuosa. “o papel do filósofo, através da maiêutica socrática, é despertar esse conhecimento esquecido, fazendo assim com que o processo tenha início e o indivíduo possa aprender por si mesmo.

⁶¹ Cf. MARCONDES, 1990, p. 69-99: a virtude correlata com a noção de interioridade, autoconhecimento, iluminação interior. Para Sócrates apenas voltando-se para o interior o homem acessa à sabedoria e realiza os potenciais humanos. Para Platão a crença que por meio do conhecimento seria possível controlar os instintos, violência e vícios. Para Aristóteles: “nosso objetivo é tornar-nos homens bons, ou alcançar o grau mais elevado do bem humano. Este bem é a felicidade; e a felicidade consiste na atividade da alma de acordo com a virtude” (Ética a Nicômaco I). Nos três filósofos há este alinhamento da virtude que denota uma nutrição de valores benévolos para alma e que possibilita uma imersão ao reconhecimento das reais necessidades e potencialidades que animam o ser humano e que se encontram no âmbito interno.

discreto. Segundo Hansen (2019, p. 104), “etimologicamente, o substantivo discreto, como em o discreto, é a forma do particípio passado do verbo discernir”, ou seja, “qualidade intelectual de penetração nos assuntos, perspicácia, engenho retórico e poético” [...]. A agudeza, a prudência, a dissimulação, aparência e honra constituem a discrição”⁶². Portanto, do ponto de vista político (e teológico), é o discreto a virtude do cortesão por excelência:

Nas monarquias absolutistas do século XVII, principalmente ibéricas, a discrição é padrão nuclear da racionalidade de corte que define o cortesão, proposto para todo o corpo político do Estado como o modelo do *Uomo universale*, o homem universal, como dizia Castiglione no século XVI. Nas práticas de representação, a discrição é a categoria intelectual que classifica ou especifica a distinção e a superioridade de ações e palavras aparecendo figurada no discreto, que é tipo ou personagem dos processos de interlocução. [...] Como categoria central dos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, no mundo católico do século XVII a *discretio* significa a capacidade lógica e ética de discernimento do juízo aconselhado pela luz natural da Graça inata. Teologicamente, ela é, por exemplo, *discreta caritas*, caridade clarividente. Desta maneira, como diz Calderón de la Barca em *La Vida es Sueño*, discreto é, principalmente, o que sabe morrer, pois possui a *recta ratio agibilium* escolástica, a “reta razão das coisas agíveis”, sabendo discernir o que realmente importa para a salvação da alma, pois suas escolhas são aconselhadas pela luz da Graça (HANSEN, 2019, p. 104)

Assim, por todo exposto que atesta as bases filosóficas e teológicas cristãs arraigadas na cultura ibérica do século XVII, na ética cristã, pode-se constatar, segundo Hansen (2019, p. 104), que “o tipo discreto é modelado na retórica aristotélica apropriada na doutrina escolástica”.

O Sermão da Quarta Feira de Cinzas é o expoente dessa ética cristã que preconiza o saber morrer. O Sermão é um emblema à apologia do modo de vida virtuoso indicando que, para saber morrer, é preciso saber viver. As parábolas são pedagógicas e servem para ilustrar a fortuna da vida virtuosa ou a adversidade dos vícios inerente ao vulgo imprudente. Há em Vieira e em seu século, uma atenção para o cultivo da sabedoria correlata do intelecto “engenhoso” com uso da razão para a ascese aos planos espirituais reativando a sindérese. Segundo Hansen, (2019, p. 197) o engenho, doutrinariamente, foi considerado a partícula da mente divina⁶³.

⁶² Cf. HANSEN, 2019, p. 104.

⁶³ Cf. HANSEN, 2019, p. 197: “Assim, o decoro retórico que o juízo aplica à metáfora aguda também tem interpretação de conveniência moral e política. A metáfora aguda sempre pressupõe a proporção racional do silogismo, principalmente quando, da perspectiva aristotélica ortodoxa, seu efeito aparece como incongruente ou sem medida. Na formulação de Tesouro, o engenho produz inconveniências convenientes ou despropósitos propositais, como acontece no exemplo do pintor Timantes. A metáfora faz que o Leão se torne um Homem, & a Águia uma Cidade. Põe uma Mulher sobre um Peixe & fabrica uma Sereia como Símbolo do Adulador. Cola um busto de Cabra ao rabo de uma Serpente & fabrica a Quimera como Hieróglifo da Loucura. Por isso entre os antigos Filósofos, alguns chamavam o Engenho de partícula da Mente Divina: & outros o chamavam o Engenho de partícula da Mente Divina: & outros o chamavam de presente mandado por Deus aos seus mais caros” ver também Emanuele Tesouro, 1670, p. 82-83.

O engenho instrumentaliza a razão ou a razão instrumentaliza o engenho? É algo que não me arrisco a verticalizar por falta de aporte teórico, mas abro este questionamento para quem queira se aventurar, futuramente. No entanto, na linha tênue conceitual, amalgamada, o objetivo é ressaltar na educação teológica católica a razão deliberativa sendo o pano de fundo. Para o alcance da graça e das verdades eternas registradas na consciência humana, por conseguinte o desenvolvimento das faculdades intelectivas é uma pressuposição nos preceitos da Escolástica.

[...] Objetiva-se analisar conjunto de questões da Suma de Teologia que concernem ao tratado da prudência, recorrendo quando necessário a outros textos de Tomás de Aquino. A prudência, diz ele, é a razão reta do agir (*recta ratio agibilium*), isto é, a deliberação correta sobre agir e a escolha dos meios para realizar a ação. É de notar as operações distintas do intelecto e da vontade: ao primeiro cabe a deliberação ou razão prática e à segunda, cabe a escolha dos meios para a obtenção do fim ou bem. Essa escolha da vontade deve ser feita segundo a deliberação do intelecto. A própria prudência, por sua matéria, reside na retidão do apetite, mas por sua essência, é intelectual. Sendo a ciência moral a teoria sobre o agir, que leva do universal ao particular, em procedimento inverso ao da ciência, que leva do particular ao universal, a prudência se distingue por levar a este ou aquele particular. Trata deste ou daquele particular e, portanto deste ou daquele contingente (OLIVEIRA, 2015, p. 75)

Em teses católicas, o homem tem uma fagulha do intelecto divino inserto na mente humana. Conforme infracitado, em Santo Agostinho⁶⁴. E em Santo Tomás de Aquino⁶⁵ expoente da Escolástica, que conceitualmente, *vem a ser*:

Em torno dos sécs. XI-XII que assistimos ao surgimento da assim chamada “escolástica”, como ficou conhecida a filosofia medieval a partir de então. Este termo designa, de modo genérico, todos aqueles que pertencem a uma escola ou que se vinculam a uma determinada escola de pensamento filosófico que compartilha certos princípios doutrinários comuns, os dogmas do cristianismo que não deveriam ser objeto de discussão filosófica, embora na prática essa discussão não tenha deixado de

⁶⁴ Cf. MARCONDES, 2000, p. 112: “Santo Agostinho pode ser considerado o primeiro pensador em nossa tradição a desenvolver possivelmente com base em concepções platônicas e estoicas uma noção de interioridade que prenuncia o conceito de subjetividade do pensamento moderno[...] a concepção de que a interioridade é o lugar da verdade, é olhando para a sua interioridade que o homem descobre a verdade. É este o sentido da célebre fórmula *In interiore homine habitat veritas* (“No homem interior habita a verdade”), que se encontra em seu tratado *De Trinitate* (XIV, 17). Essa interioridade é dotada da capacidade de entender a verdade pela iluminação divina (*lumen naturale*, a “luz natural”). A mente humana possui uma centelha do intelecto divino, já que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. A teoria da iluminação vem assim substituir a teoria platônica da reminiscência, explicando o ponto de partida do processo de conhecimento e abrindo o caminho para fé.”

⁶⁵ Cf. OLIVEIRA, 2015, p. 75-78: A Prudência na Suma Teológica de Tomás de Aquino: “Para compreendermos melhor toda a problemática fornecida pela ética cristã, em foco na Escolástica, acreditamos que devemos primeiramente compreender seus pressupostos e origens tanto etimológicas, conceituais como históricas, a fim de termos um panorama que nos ajude a esclarecer e identificar o problema que Tomás de Aquino apresentará posteriormente em sua obra máxima a Suma de Teologia. Antes de adentrarmos na filosofia tomista, vale ressaltar que o pensamento cristão medieval era identificado pela aproximação entre a filosofia e teologia revelada, sendo fortemente marcada pela filosofia neoplatônica; Santo Agostinho já apresentava uma extensa e estruturada doutrina a respeito da prudência, herdada dos clássicos, todavia com sua originalidade no que permitiu adquiri-la, à vontade, entendendo-se que a virtude depende do sujeito, porém tal requisito não se restringirá ao intelecto, mas dependerá diretamente da vontade”

acontecer. Eis um dos pontos cruciais da famosa querela entre razão e a fé que percorre toda a filosofia medieval desde este período. O desenvolvimento da filosofia torna-se possível devido à difusão e consolidação das escolas nos mosteiros e catedrais dedicadas à formação do clero e incluindo em seu currículo o estudo dos padres da Igreja, de filósofos e teólogos, principalmente Santo Agostinho, bem como gramática e de retórica. Em 1070 a “reforma gregoriana”, decretada pelo papa Gregório VII, estabeleceu que cada abadia e catedral tivesse uma escola onde se ensinavam os elementos básicos da cultura da época, o Trivium, ou três vias, consistindo de uma introdução à gramática, lógica, retórica, e o quadrivium, ou quatro vias, composto de música, geometria, aritmética e física. Santo Anselmo de Canterbury, ou Cantuária, é considerado o primeiro grande pensador da escolástica, elaborando sua filosofia a partir de uma preocupação *em articular a fé e o entendimento, a razão e a revelação* (grifo meu). (MARCONDES, 2000, p. 116 e 117)

Reitera-se, Santo Tomás estabelece o tomismo instrumentalizado por essas duas vertentes (razão/fé). Nesse sentido o método escolástico de educação treinava os alunos com exercícios que reforçavam a memória, a lógica da dialeticidade, a boa oratória, a retórica, a imaginação parametrizada pelas sete artes liberais⁶⁶ que era a base da educação desde século VI⁶⁷. “A divisão formal das artes liberais em *Trivium e Quadrivium* data provavelmente do período carolíngio e continuou sendo a base teórica da educação medieval até o século XII” (LOYN, 1992, p. 32). Assim, a educação para a prudência congregava três caminhos que envolvia a gramática, dialética e retórica, contributo na formação moral que possibilitava a instrumentalização do discente na administração das questões práticas concernentes aos aspectos mundanos. Segundo Curtius (2013, p.72), “chamam-se, artes ‘liberais’ porque são dignos de um homem livre. Excluem-se assim, a pintura, a escultura e outros ofícios mecânicos (*artes mechanicae*).” Neste contexto o domínio da estrutura da língua era tão importante quanto as disciplinas da matemática, não sendo esses dois saberes excludentes entre si. Eram áreas de conhecimento diferentes, mas complementares.

⁶⁶ Cf. LOYON, 1992, p. 129: no verbete *educação* elucida-se sobre o programa educacional ministrado nas escolas palacianas ou nas universidades: “Seria errôneo supor, entretanto, que a Igreja tinha monopólio sobre educação. No século XIII, muitas cidades, sobretudo na Itália, estavam tomando a iniciativa de contratar professor para ensinar em vários níveis; e há provas evidentes de um surpreendente aumento da alfabetização em algumas dessas cidades. Deve-se somar a isso as escolas palacianas (sendo um dos seus primeiros e mais célebres exemplos a escola do palácio de Carlos Magno e familiares, as quais poderiam ter eclesiásticos como mestres-escolas, mas eram independentemente criadas e dirigidas. De qualquer modo, a escolaridade era apenas um aspecto da educação, que poderia também assumir a forma de treinamento e aprendizado (um papel vital desempenhado pelas guildas ou corporações no fornecimento de uma vasta gama de qualificações artesanais e profissionais), ou de ensino particular, informal e mesmo autodidata. Havia divergência entre teoria e prática na estrutura da educação formal. As disciplinas estavam divididas, em termos nocionais, nas sete artes liberais: gramática, retórica e dialética (o *Trivium*), aritmética, geometria, astronomia e música (o *quadrivium*), e as matérias em nível superior que eram a teologia, o direito e a medicina. [...] a sala de aula medieval refletia a natureza preponderante oral da cultura medieval com o professor lendo e explicando o texto, e o estudante absorvendo-o e confiando à memória estava altamente desenvolvida na Idade Média. Essa ênfase na transmissão oral impregnou todos os níveis de educação e afetou o método de estudo e exercício (por exemplo, o debate e o diálogo), a estrutura dos compêndios e até mesmo com os autores estudados.”

⁶⁷ Cf. LOYON, 1992, p. 32: conceitos de artes liberais, op cit.

A música, inserta no saber matemático foi muito utilizada, pelos jesuítas para aproximá-los dos índios e estabelecer uma facilidade na comunicação. Os inicianos prezavam pela educação do Trivium o suporte para a arte da palavra, porém demonstrando o valor da matemática e áreas afins, no projeto educacional da conversão.

Ao passo que a música, na condição de disciplina matemática encontra seu lugar permanente no círculo das artes liberais. Na fase final da Antiguidade, caducou o pressuposto perfilhado por Sêneca de que as artes liberais representariam a propedêutica da filosofia. Esta deixou de ser disciplina científica e perdeu a sua função educativa. Destarte, nos fins da Idade Média, permaneceram as artes liberais como único patrimônio do saber. (CURTIUS, 2013, p. 72)

A geometria, a aritmética, música que compõem o campo da matemática eram disciplinas consideradas subsidiárias da memória. Assim no século XIII foi enunciado por Tomás de Aquino, o papel central da matemática no pensamento da Igreja Católica⁶⁸.

Simultaneamente, o conhecimento matemático adaptava-se bem às premissas básicas da teoria mnemônica, pois a mente, fixando bem o que fosse bem ordenado, via na ordem harmoniosa da matemática algo de lembrança particularmente fácil- um bom exemplo era a disposição das proposições geométricas de Euclides. A imaginação e o intelecto combinavam para tornar possível a geometria; essa ciência mostrava tanto a força como os limites do homem na ordem natural dos seres; alcançar o conhecimento matemático era um triunfo, mas também prova da fraqueza do homem, por ser ainda necessária a ele. Deus e os anjos, afirmava Aquino, não tinham nenhuma necessidade de tabelas e gráficos matemáticos, pois podiam ver todas as coisas numa visão única e unificada. (SPENCE, 1986, p. 160)

Neste sentido na matemática é possível conferir a presença de unidade, o todo integrado, na medida em que, na exatidão dos seus preceitos as suas regras e princípios não colidem, há uma precisão. Ademais, a geometria é concreta, substancialmente tangível pelo intelecto, pressupõe a razão e suas partes, teoremas ainda que aparentemente separados operacionalizam-se na lógica da organicidade. E não importa os juízos, os afetos, as emoções, através da racionalidade matemática, notadamente a geometria sempre será precisa não mudando por esses fatores externos e mutáveis, as leis matemáticas são estáveis.

A matemática, portanto, parecia oferecer um tipo específico de precisão: “Intermediária entre a ciência natural e a divina, é mais exata que ambas. Ao mesmo tempo, era independente da parte emocional: “Posto que um geômetra faz uma demonstração verdadeira, não importa a maneira como esteja situado em relação à parte dos seus apetites, se está contente ou irritado. (SPENCE, 1986, p. 160)

E, mais que isso, na República, em várias passagens, Platão admoesta sobre uma educação corporal, em harmonia com a educação musical⁶⁹ preconizando que a cultura do corpo deve ser “simples, sem excessos, em harmonia com a educação musical, sendo censurável o excessivo cuidado corporal” (403c-412a). Platão defende que “a geometria é o conhecimento

⁶⁸ Cf. SPENCE, 1986, p. 160: “Tomás de Aquino via a matemática como um admirável tópico inicial de estudos para jovens devido à sua metodologia, procedendo de uma coisa a suas propriedades, de forma direta, sendo assim ‘a mais fácil e exata das ciências humanas.’”

⁶⁹ Cf. A República, introdução, 2014.

daquilo que é sempre”⁷⁰ e a imutabilidade das questões geométricas, exemplificando: o quadrado da hipotenusa sempre será, no ângulo reto, a soma dos quadrados dos catetos, ainda que os humanos desconheçam tal teorema ele sempre existirá, não importando a ignorância humana sobre os princípios geométricos. Contudo, na medida em que o intelecto se desenvolve, tais verdades imutáveis são acessadas.

Se na ótica platônica, o mundo das ideias representa o mundo das formas perfeitas arquetípicas e imutáveis, entender a geometria atribuída de imutabilidade, em tese, possibilita uma aproximação com o idealismo platônico. A educação para prudência esteve conexas com a Retórica, com as artes liberais, inspirou-se em teólogos da Igreja e também em teses socráticas, platônicas e aristotélicas, incorporando esses ideais pedagógicos.

Destaca-se, segundo Bernardo Lins Brandão⁷¹, que o ideal pedagógico de Platão é entendido como um ideal pedagógico humano, com duas possibilidades: em um primeiro momento há um intento em desenvolver a vida virtuosa política, a *phrónesis*, da pessoa prudente. Mas em um segundo momento “algumas pessoas são convocadas a dar um passo além e ter uma vida teórica”, assim o ideal é usar a inteligência em um nível superior e conhecer a realidade em seus princípios.⁷² A matemática, nesse sentido constitui um “treino” ou um “pontífice” na área da educação para captar a ordem do mundo e a ordem em si mesmo. “A Paideia platônica republicana começa com a música, depois com disciplinas matemáticas, consubstanciando esses treinos”⁷³ que levam ao amor, à sabedoria, ao caminho de ascensão, no modo de vida filosófico.

A estética de Platão vivifica toda a sua metafísica. Recordando rapidamente os traços essenciais da sua filosofia, veremos como ela é estética por si mesma. Temos em

⁷⁰ Cf. A República, VII, 527a.

⁷¹ Cf. BRANDÃO, 2023: Vídeo IFAC UFOP OURO PRETO. A ascensão da alma: Platão e o platonismo como um modo de vida. Canal: Noites Áticas – IFAC – UFOP - Ouro Preto, MG. 1 vídeo (1:06:55) Disponível no Youtube: link <<https://www.youtube.com/watch?v=SE2qYD43k90>> minutagem(34:09 a 41:49). Acesso em 03 de julho de 2023.

⁷² Cf. BRANDÃO, 2023: em teses de Plotino, a matemática, principalmente a geometria possibilita uma confiança no incorpóreo. Assim no horizonte cultural grego o amor pelos princípios era em muitos casos mais proeminentes do que as leis, Antígona reforça essa mensagem. Na medida em que Antígona segue princípios para regular a sua ação moral desconsiderando o nomos. Bernardo Lins explica sobre o projeto pedagógico platônico: ginástica e música, mas há outro patamar a se considerar. “A prudência, o nível superior do ser humano que desenvolveu a excelência, o ápice da Paideia, alguém que está plenamente realizando a humanidade e a virtude decorre disso.” Nesse sentido a geometria é contributo para a apreensão das questões principiológicas, não concretas e intangíveis. Vídeo IFAC UFOP OURO PRETO. A ascensão da alma: Platão e o platonismo como um modo de vida. Canal: Noites Áticas - IFAC - UFOP - Ouro Preto, MG. 1 vídeo (1:06:55) Disponível no Youtube: link <<https://www.youtube.com/watch?v=SE2qYD43k90>> minutagem (24:13 a 31:48). Acesso em 03 de julho de 2023.

⁷³ Cf. BRANDÃO, 2023: Vídeo IFAC UFOP OURO PRETO. A ascensão da alma: Platão e o platonismo como um modo de vida. Canal: Noites Áticas - IFAC – UFOP - Ouro Preto, MG. 1 vídeo (30:58) Disponível no Youtube: link <<https://www.youtube.com/watch?v=SE2qYD43k90>> minutagem (34:09 a 41:49). Acesso em 26 de julho de 2023.

primeiro lugar a noção capital da *noesis* e os direitos da intuição para além de toda a *dianoia*. Os objectos da natureza só existem por imitação ou por participação nas Ideias: o mundo é criado por modelos e por paradigmas. O Demiurgo vê-se, portanto, como um artista com modelos impecáveis e esculpindo tudo. (BAYER, 1995, p.37)

Ainda reiterando o papel da matemática na educação: quatro artes matemáticas reunidas por Boécio como *quadrivium*, as quatro vias⁷⁴; eram complementares ao *trivium*, vale ressaltar a característica desse saber conectado, algo inconcebível para um mundo pós-revolução Industrial, que primou por uma educação tecnicista e compartimentada.

Boécio reuniu as quatro últimas artes (matemáticas) como *quadrivium* (quatro vias); as três primeiras, desde o século IX, formam o *trivium* (três vias). O conceito de *ars* deve ser rigorosamente separado de “arte” no sentido moderno. Significa “conjunto de regras que ensinam a fazer com acerto alguma coisa”. A etimologia antiga relacionava *ars* com *artus*, “estreito”: as artes incluíam tudo em regras estreitas. (CURTIUS, 2012, p. 73)

Para além da retórica, já mencionada, e a lógica, a educação valorizou muito a gramática, a primeira das sete artes liberais, a palavra vem de *gramma* “letra”⁷⁵, tanto em Platão ou Aristóteles a conotação atribuída às letras resumia-se ao ler e escrever.

Nos tempos helênicos apareceu a explicação dos poetas, de modo que Quintiliano (I,4,2) distingue duas partes da gramática: *recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem* (“uso correto da língua e explicação dos poetas”). Como equivalente latino de *grammatica* empregou-se a palavra literatura (Quintiliano, II,1,4), deriva de *littera*, como *grammatica* de *gramma*. Em princípio, pois, a *litteratura* não possuía o sentido atual; *litteratus* é o conhecedor da gramática e da poesia [...] porém, não necessariamente um escritor. [...] O estudante de latim da Idade Média devia ser levado não somente a ler a língua de Roma como a dominar seu uso oral e escrito. O ensino da gramática devia ser, portanto, mais aprimorado do que num *gymnasium* alemão do século XIX. (CURTIUS, 2012, p. 78)

Em síntese, o *trivium* e *quadrivium* se complementam, são vias que modelam o caráter burilando a alma para que ela se torne nobre, no sentido de enobrecer-se humanamente na aquisição das virtudes. Assim sendo uma educação humanista faz aflorar no homem a sua verdadeira areté, a virtude em si.

Aristóteles já defendia que as virtudes, notadamente a prudência, de ordem prática e não é um feito da natureza, requisitam o concurso da razão para serem operacionalizadas⁷⁶. As

⁷⁴ Cf. CURTIUS, 2012, p. 73.

⁷⁵ Cf. CURTIUS, 2012, p. 78.

⁷⁶ Cf. Arist. *Eth. Nic.* 6. 13-10: “Tudo que se pode observar é que tal como um corpo vigoroso, mas cego, sofre quedas quando se põe a andar porque está incapacitado de ver, tais estados podem nos desencaminhar, ao passo que se alguém conquistar o entendimento, sua conduta será diferente, e o estado que anteriormente apenas se assemelhava à virtude será agora uma virtude estrita e autêntica. Consequentemente, tal como no departamento formador de opiniões existem duas formas, a saber, a engenhosidade e a prudência, no moral também existem duas, nomeadamente a virtude natural e a virtude estrita e autêntica, esta não podendo existir sem a prudência. Daí alguns dizerem que todas as virtudes são tipos de prudência, estando Sócrates certo por lado, mas errado por outro;

“regras estreitas” no sentido supracitado da etimologia antiga que remete ao *artus*, caminho estreito, já denota o sentido de disciplina, controle das emoções, no esforço e empenho para adquirir o hábito da virtude essa força moral requer prática, experiência, reiteração no intento da busca pela excelência humana. A fortaleza, temperança, justiça e prudência só se perfazem no esforço contínuo, nos moldes da *phrónesis*.

Assim, a educação para prudência, habilmente desenvolvida pelos jesuítas, por Vieira, no contexto do *Ratio Studiorum* fundamentada pela instituição retórica, conforme veremos nos tópicos seguintes, será apresentada como esteio da política de Estado, concomitantemente com os interesses católicos. Os jesuítas valorizavam a disciplina, a obediência e utilizaram a educação, na prática, como escudo de proteção, para evitar os avanços das reformas protestantes que ameaçavam a hegemonia católica, que contava com o pacto social do corpo político para o combate aos hereges: protestantes, judeus e mulçumanos. O bem comum, no contexto ibérico, é restrito ao respeito aos dogmas católicos.

Segundo o Direito Canônico português, os corpos individuais integram-se na vontade unificada do corpo místico do Estado definido pela doutrina do pacto de sujeição. Estabelecido como quase *alienatio* da comunidade, que transfere o poder para o rei, define as três faculdades que então constituem o humano- memória, vontade, intelecto- como súditas ou subordinadas. O corpo só é visível e dizível quando participa, subordinando-se na integração do bem comum do Estado. Não há nenhuma noção de subjetividade psicológica, como a conhecemos hoje; por isso, a posição do eu nessas práticas é imediatamente a de uma subordinação da vontade, da memória e do intelecto como livre-arbítrio que pode parecer paradoxal, pois é liberdade definida como subordinação. Subordinação dos apetites à unidade estoica da tranquilidade da alma dada a ver ou ler nos signos espetaculares da luz; subordinação da tranquilidade da alma à concórdia em relação a todos que é dada a ver no espetáculo; por decorrência, subordinação à paz individual e coletiva, decorrente da subordinação das partes e do todo ao Ditado divino atualizado pela Igreja e pela Coroa. Aqui, a intensa sensorialidade das metáforas evidencia justamente a presença de Deus que legitima a representação. [...] Buscadas à Ética a Nicômaco, as paixões do corpo são aplicadas

com efeito, equivocou-se ao pensar que todas as virtudes são tipos de prudência, mas acertou ao afirmar que elas não podem existir sem a prudência. É indicativo disso que todos, mesmo atualmente, ao definirem a virtude, depois de dizerem que estado ela é, especificarem os objetos que a concernem, acrescentam que se trata de um estado conforme a reta razão, sendo esta justa em conformidade com a prudência. Parece, portanto, que todos conjecturam que a virtude seja um estado desse feitio, a saber, em conformidade com a prudência. Essa definição, porém, deve ser ampliada mediante uma ligeira alteração. Com efeito, a virtude não é apenas um estado que se conforma à reta razão, mas o estado que opera com o concurso dela, e a prudência é a reta razão no tocante a esses assuntos. Sócrates pensava, portanto, que as virtudes são princípios racionais (com efeito, para ele são todas as formas de conhecimento) Afirmamos, de nossa parte, que as virtudes operam com o concurso da razão. Tudo isso, por conseguinte, deixa clara a impossibilidade de ser bom no sentido estrito e autêntico, sem prudência, bem como a impossibilidade de ser prudente sem virtude moral. (Poder-se-ia também refutar o argumento dialético suscetível de ser formulado visando a demonstrar que as virtudes podem existir isoladas entre si; estaríamos autorizados a dizer que o mesmo indivíduo não está natural e maximamente capacitado para todas elas. Resultado: terá conquistado uma delas quando ainda não conquistou outra. Embora possível no que respeita às virtudes naturais, não o é no tocante àquelas que capacitam alguém a ser chamado de bom absolutamente, isso porque se alguém possuir unicamente a prudência, esta terá junto a si todas as virtudes). Evidencia-se, portanto, que, mesmo que ela fosse destituída de valor prático [ou seja, no que toca à conduta humana], ainda assim seria necessária na medida em que é a virtude da parte prática à qual a conduta [humana] é pertinente”. Dúvida: quem é o tradutor dos excertos que utiliza da Ética?

ou racionalmente construídas mesmo quando são irracionais, [...]. A mecânica das paixões é aplicada segundo preceitos retóricos e jurídicos e o efeito resultante fixa o átimo em que uma ação deforma um gesto produzindo um afeto, como um instantâneo que congela o movimento que foi selecionado em um elenco prefixado de gestos. (HANSEN, 2019, p. 36)

Na abordagem da educação para prudência é relevante destacar que a liberdade só faz sentido se comungada em prol do bem comum afastando qualquer noção de liberdade individual, a liberdade acontece em nível de participação no corpo político a integralizá-lo e não a corrompê-lo. Neste contexto, do século XVII as paixões nunca são expressas, “mas retóricas, decorrendo de uma racionalidade formalizada numa técnica objetivamente precisa de produzir efeitos. Não se trata nunca de exprimir conceitos, mas de teatralizá-los” (HANSEN, 2019, p. 37).

Neste sentido toda educação, e produção cultural, busca incessantemente a produção de efeitos retóricos que têm ancoragem em tópicos, lugares comuns. A tópica da prudência requer que a ação de cada pessoa seja um agir em conformidade com o bem comum e o decoro compatível com a ordem social pertencente.

Assim servir era uma premissa, notadamente, ao rei e ao intento de conservar a ordem do corpo místico. Neste sentido vários saberes eram mobilizados na educação que objetivava sedimentar um agir prudencial.

2.2. O *RATIO STUDIORUM*, A EDUCAÇÃO MILITANTE DOS JESUÍTAS: SOLDADOS DE CRISTO

Nos colégios da Companhia de Jesus, através do *Ratio Studiorum*, o uso da retórica pelos jesuítas era intenso⁷⁷ perfazendo um total de quatro horas diárias. A pregação era o principal instrumento para difundir a doutrina católica, e Antônio Vieira, habilmente, internalizou e aplicou os atributos de um grande orador, isso “porque a ordem inaciana investia com relevância à formação pedagógica retórica, nos colégios e seminários” (PÉCORA, 2022, p. 50) identificando na arte da oratória cristã como, “um meio privilegiado de expressão e de

⁷⁷ Cf. HANSEN, 2019, p.63: “O *Ratio Studiorum*, publicado pela Companhia de Jesus em janeiro de 1599, especifica que a Retórica deve dar conta de três coisas essenciais que então resumem e normalizam toda a educação, os “preceitos”, “o estilo” e a “erudição”. Para ensinar as três coisas em seus colégios na formação dos futuros pregadores, os jesuítas recuperaram as autoridades antigas, principalmente as *Partições Oratórias* e *De Oratore*, de Cícero, a *Retórica a Herênio*, do Anônimo, então atribuída a Cícero, e a *Instituição Oratória* de Quintiliano, que fornecem regras e preceitos de eloquência. No século XVII, a Retórica ensinada segundo essas autoridades fundamenta todas as artes, que então se associam intimamente ao modelo cultural do cortesão, como apologia do ideal civilizatório da “discrição” católica fundamentada na prudência das ações, na agudeza da dicção e na civilidade das maneiras, tal como o modelo aparece definido e exposto, por exemplo, no texto de Baldassare Castiglione, *O Livro do Cortesão* (1528), e no de Giovanni Della Casa, *Galateo overo de’ Costumi*” (...) Nos colégios jesuíticos, a Retórica ocupava quatro horas por dia, duas pela manhã e duas à tarde.”

transmissão das verdades da fé” (PÉCORA, 2022, p. 51). Todavia o *Ratio Studiorum* era fiel ao programa tridentino, para além do intento do alcance da graça pelas luzes do intelecto, há um esforço da propaganda católica. Assim para o trabalho de divulgação doutrinária havia exercícios práticos e vários saberes objetivando a formação de bons oradores. Em vista disso, com o dom da palavra, com os preceitos retóricos e imbuídos de uma militância contrarreformista, Vieira e vários membros da companhia inaciana educados no *Ratio Studiorum* seguiram em missão, a servir a política teológica do Estado.

Quanto aos conteúdos do ensino, os redatores do *Ratio Studiorum* consideravam que, nos moldes da concepção do humanismo cristão, a inteligência humana, fruto da criação divina, deveria desenvolver pela vivência da fé. Portanto, estabeleciam os conteúdos do ensino filosófico e teológico, visando à definição de uma doutrina propriamente jesuítica, um *corpus* uniforme a ser seguido pela Ordem. (PÉCORA, 2022, p. 46)

Antônio Vieira é o pregador paradigmático que expressa em seus sermões a tipologia educacional preceituada nas regras do *Ratio Studiorum*.

A observância dos padrões retóricos-doutrinários era obrigatória, notadamente o *ethos*, ou seja, a credibilidade que o orador deve transmitir com a atitude modelar e o *páthos* concernente à geração de afetos, como incitar o medo ou a compaixão. Nesse sentido, a educação para a prudência explorava os exemplos, *exempla*, carregados de *auctoritas*⁷⁸, na busca de inspirações modelares para sedimentar o caráter do orador, em termos aristotélicos e exortar a audiência a segui-los.

No caso de Antônio Vieira, o bom pregador deveria ser obediente aos preceitos inacianos, e esses se coadunavam com os princípios católicos cristãos, contrarreformistas, assim a disposição de caráter do orador deveria ser alinhada nesta baliza: servir ao bem comum na ótica política teológica atestando um bom exemplo de vida cristã, ordenada na concórdia do corpo místico, isso compõem o *corpus* atitudinal que precede a boa oratória. Assim tal exemplo gera confiança no ouvinte. Segundo Aristóteles *a prudência, a virtude, a benevolência* são as causas provenientes que engendram, conseqüentemente, a confiança do orador:

A confiança suscitada pela disposição do orador provém de três causas, as quais induzem a crer em uma coisa independente de qualquer demonstração: a prudência, a virtude, a benevolência. Afirmções falsas e maus conselhos devem-se à falta de uma

⁷⁸ Cf. CURTIUS, 2013. p.95-98): *Sentenças e Exempla* explica; “os *auctores*, todavia, não são somente fontes de saber; são um tesouro da ciência e filosofia da vida. Encontravam-se nos poetas antigos centenas e milhares de versos que condenam experiências psicológicas e regras de vida. Em sua *Retórica* (II, 21), Aristóteles trata desses “apotegmas”. Quintiliano chamava-lhes sentenças (propriamente “juízos”) por assemelharem às decisões das assembleias públicas (VIII, 5, 3). Esses versos são mnemônicos. Guardam-se de cor, colecionam-se, dispõem-se em ordem alfabética, para fácil consulta. Daí se desenvolveram jogos sociais filológicos, muito populares já nos banquetes da antiga Hélade.”

ou mais dessas três qualidades. Oradores formam opiniões carentes de veracidade dada a falta de prudência; ou formam opiniões verdadeiras, mas devido à sua falha moral, não dizem o que realmente pensam e que lhe parece bom; ou, finalmente, embora prudentes e honestos, falta-lhes benevolência, esta má disposição para com os ouvintes podendo levá-los a não recomendar o que sabem ser o melhor curso de ação a ser adotado. Não existem outras causas senão essas. Conclui-se que todo aquele que é considerado detentor de todas essas qualidades [que atuam como causas] suscitará confiança em sua audiência. Quais os meios de aparentar prudência e honestidade? Devem ser extraídos da análise que realizamos da virtude. O meio de estabelecer a própria virtude é o mesmo para estabelecer a virtude de outrem. [...] Cabe-nos agora discutir as paixões ou emoções, das quais forçosamente fazem parte a amizade e a benevolência. As paixões (emoções) são as causas das mudanças nos nossos julgamentos e são acompanhadas por dor ou prazer. São elas: a cólera, a compaixão, o medo e outras paixões semelhantes, bem como os seus contrários. No que tange a cada paixão, convém distinguir três coisas. Se tomarmos, por exemplo, a cólera, começaremos a investigar qual é a disposição das pessoas que se encoleriza, com que pessoas ela geralmente se encoleriza e quais os motivos que a induzem à cólera. Não basta conhecer um ou dois desses aspectos, pois se não conhecermos os três seremos incapazes de suscitar a cólera no auditório. O mesmo é válido no que respeita às demais paixões ou emoções. Tal como distinguimos e fixamos para as matérias já tratadas um elenco de proposições, faremos o mesmo neste caso na análise do tema que se nos apresenta. (RETÓRICA, II, 1378 a 5 a 20)

O *Ratio Studiorum* é um aporte histórico, na medida em que o programa traduz o que significa ser um jesuíta no século XVII. No contexto de uma monarquia ibérica emoldurada pelo movimento contrarreformista, no qual o orador ocupa a centralidade, um lugar de autoridade., “prudência, virtude, benevolência”, em termos institucionalizados pela Retórica, são atributos necessários para validar as boas ações, os bons súditos, e os jesuítas militam nessa causa política teológica.

Os jesuítas têm a disciplina como alicerce construído na formação militar de alguns de seus congregados, o próprio Inácio de Loyola era soldado, posteriormente tal substantivo foi adjetivado originando a expressão “soldados de Cristo”.

Na medida em que a tarefa missionária exigia alcançar lugares inóspitos, de alta periculosidade, por isso a vocação militar de muitos foi pertinente ao intento missionário. Assim, em relatos históricos de alguns jesuítas em interlocução dos inacianos via cartas, nas quais constituem rico acervo documental histórico, é possível perceber o espírito combatente e militante dos “soldados de Cristo”:

Ricci (jesuíta) deu apenas um indício, e tardio em sua vida, de como se sentira naquela época- à parte, evidentemente, o exemplo de sua própria vida. Numa carta de Nanchang, em 12 de outubro de 1956, dirigida a seu amigo de escola Giulio Fuligatti, que permanecera na Itália, Ricci recordava como ambos haviam sonhado em participar juntos das missões nas Índias, em se tornar parte dos “exércitos poderosos” que viajavam para “florestas agrestes”: mas assegurava a Fuligatti que a vida piedosa na Itália era tão dramática como na China, visto “que não é preciso nenhuma estocada de aço para a pessoa ser mártir, nem embarcar numa longa viagem para ser peregrino”. Os jesuítas na época eram provavelmente tão bem-preparados como qualquer outra pessoa no mundo para serviços missionários no ultramar. A um rigoroso currículo com teologia, estudos clássicos, matemática e ciência, acrescentava-se o treino

metodológico em “disputas”. Estas, geralmente realizadas aos domingos após o jantar, eram conduzidas de duas formas: numa o estudante apresentava um determinado ponto de teologia e a seguir o defendia contra uma série cerrada de contra-argumentos por parte de seus colegas- que dispunham de 24 horas para aprimorar seus argumentos, noutra um professor apresentava uma posição herética, deixando aos estudantes a tarefa de minar esse “advogado do diabo” com a força dos seus talentos. Embora houvesse o risco de tais sessões se tornarem meras recitações de fórmulas, quando eram rigorosamente conduzidas davam uma preparação extraordinária aos jovens para estruturar os argumentos, analisar sua fé e aprimorar suas técnicas de memorização. Isso se conseguia com a adaptação das metodologias ensinadas por Quintiliano e Cícero- originalmente utilizadas em contextos legais e retóricos- ao domínio da teologia. (SPENCE, 1986, p. 116-117)

No plano pedagógico dos jesuítas exercícios para o desenvolvimento da memória assumia a centralidade junto as “letras humanas”⁷⁹ o estudo do *trivium* e *quadrivium*.

Os padres para atuarem com sermões e oratória sacra, a exemplo Antônio Vieira aprenderam e difundiram os preceitos da gramática, lógica, retórica, oratória agregaram artes da memória objetivando uma militância, não com armas, mas com arte e engenho, na emulação de *auctoritas*. De acordo com João Adolfo Hansen:

É fundamental observar, no caso, que Vieira atualiza em sua prática a formação recebida no seminário da Companhia de Jesus, cujo programa de ensino, formalizado no *Ratio studiorum*, implica a educação por assim dizer homogênea de todos os sacerdotes por meio de uma reciclagem maciça das autoridades canônicas da Igreja e das autoridades lógicas, dialéticas, gramaticais, poéticas, históricas, oratórias antigas. As várias disciplinas do *Ratio studiorum implicam* o treinamento da memória, da vontade, e da inteligência do noviço com essas autoridades para formar o padre como total aptidão para desempenhar os interesses da Companhia, da Igreja e da Coroa nas coisas do mundo. A Vieira seria não só impensável como impossível a pregação autonomizada da sua educação e da disciplina da Ordem, que formam e conformam sua prática de orador, impondo e delimitando o “dever ser” de sua ação como jesuíta imiscuído nos negócios temporais. Como pregador, Vieira é um tipo social totalmente previsto pelas Constituições e Regras da Companhia de Jesus: realiza publicamente o vínculo de obediência à sua Ordem, executando com maestria inigualável os mesmos padrões retórico-doutrinários recebidos na educação por todos os seus irmãos em Cristo que também fizeram o seminário, Teologia e os votos e, como ele, receberam a mesma instrução que os torna aptos a pregar. É como um tipo social que atualiza na prática oratória uma formação comum rigidamente regrada como autoridades canônicas e retórico-dialéticas que Vieira é um autor. Seu nome significa a autoridade do exercício de um gênero popular contrarreformistas- o sermão sacro- no sentido latino de *auctoritas* ou modelo de excelência de um desempenho emulado por outros oradores sacros. Como tipo subordinado de uma ordem religiosa subordinada à Coroa e a Roma, como um tipo especificado por um caráter e um decoro de padre jesuíta, como autoridade de um gênero sacro, Vieira tem a posse dos sermões que inventa.[...] (Hansen, J. A. (2006). Barroco, neobarroco e outras ruínas. *Revista Eletrônica de Estudos Literários - REEL*, (02).

Os inacianos eram pragmáticos, competitivos, vide os exercícios espirituais e os “treinos metodológicos de disputa”. A educação jesuítica pressupunha, concomitantemente, o viés prático da experiência e viés reflexivo doutrinário de bases teológicas e clássicas. Assim, a

⁷⁹ Cf. SPENCE, 1986, p. 150

tópica da prudência era um atributo que conferia ao detentor um enorme repertório de conhecimentos e saberes empíricos e teóricos, por conseguinte o domínio de “lugares de memória”⁸⁰ para armazenar e difundir essa vasta rede de conhecimentos. Destarte, possibilitou aos jesuítas a mundialização de conhecimentos e intercâmbios culturais, ou seja, mediações culturais.

O ensino formal de “letras humanas”, nível básico do ensino na universidade jesuíta, era oferecido na faculdade de línguas. Ricci, nessa altura, tinha 21 anos, mas alguns chegavam a ter apenas dez anos de idade. Ali jovens aprendiam em detalhe a gramática do latim que já começavam a falar- o ensino era feito em latim, e os meninos deviam conversar em latim durante as horas de escola; começaram com o grego, e tinham cursos intensivos em retórica, poética e história. Terminados esses cursos- levavam de dois a quatro anos, dependendo da escola e da qualidade do aluno- os rapazes seguiam a faculdade superior de artes, entendendo por “artes” a ciências naturais aprendidas a partir do raciocínio- lógica, física, metafísica, filosofia moral e matemática. A esses cursos, por sua vez, podia-se seguir um dos três cursos: teologia escolástica, com a aplicação da razão aos dados da revelação divina segundo Tomás de Aquino; teologia histórica, com um exame cuidadoso dos decretos e leis canônicas da Igreja; e o estudo das Sagradas Escrituras. (SPENCE, 1986, p. 150)

Ademais, aos professores da *Ratio* era proibido o envolvimento em questões inúteis e obsoletas, Inácio de Loyola defendia o desenvolvimento de uma índole pragmática e empírica através do programa educacional que exigia dos congregados muita disciplina e empenho desde o ingresso na ordem inaciana. Esse foco educacional e assertividade são traços marcantes em Antônio Vieira que foi educador, pregador, conselheiro real e produtor de vários sermões e cartas.

Como todo homem ativo e organizador, Inácio observava e arquivava cuidadosamente as lições dos fatos. A oração, a razão e a experiência, diz Polanco, eram as três fontes principais em que se inspiravam as suas decisões. Um fato, apenas entre muitos outros que revelam o critério do prudente santo.[...] O Ratio, portanto, filho da experiência, não da experiência de um homem ou de um grupo fechado, mas de uma experiência comum, ampla de tal amplitude, no tempo e no espaço que lhe assegura uma grandeza majestosa, talvez singular na história da pedagogia. A esta formação viva e orgânica deve ele sua unidade, harmonia e equilíbrio perfeito. Deve-lhe ainda e, sobretudo, o espírito que o informa e lhe caracteriza a originalidade da fisionomia. Já o observou G. Muller: “Para a organização e aperfeiçoamento da pedagogia da Ordem, mais importante foi a prática viva do que a utilização dos pedagogos teóricos. Nesta prática viva formou-se pouco a pouco uma tradição pedagógica em que os processos didáticos, assimilados com sábio discernimento entre os mais acreditados no tempo,

⁸⁰ Cf. SPENCE, 1986, p. 150, 151: “A sucinta instrução de Inácio de que os estudantes deviam confiar à memória o que seus mestres indicassem era tomada ao pé da letra e repetida por outros orientadores jesuítas nos anos de aprendizagem de Ricci. Inácio também introduzira um certo desafio na atmosfera da escola, ao sugerir que o estudo fosse vinculado ao instinto competitivo inato dos jovens.” Assim para maior progresso dos estudantes, Inácio de Loyola incitava os alunos ao desenvolvimento de uma “santa rivalidade”. Segundo (SPENCE, 1986, p.150: “Possivelmente foi um pouco dessa santa rivalidade que motivou o jesuíta, Matteo Ricci e seu amigo Lelio Passionei, de Urbino a desenvolverem seu sistema particular de ‘lugares de memória’, quando estudavam juntos em Roma[...] Enquanto Ricci estudava em Roma, havia uma série de livros disponíveis que podem tê-lo capacitado a ampliar sua formidável memória, mesmo além dos limites sugeridos por *Ad Herennium* e os escritos de Quintiliano e Soarez, embora não saibamos quais ele realmente leu”. (SPENCE, 1986, p. 150, 151)

passaram a ser aviventados por um espírito novo, próprio da nascente instituição. A expressão de Farrell, um dos mais abalizados conhecedores contemporâneos da pedagogia dos jesuítas, resume-lhe com vigor e felicidade as características dominantes: “o currículo humanista; o método e ordem, principalmente parisienses; o espírito inaciano”. O novo sopro que os discípulos de Inácio insuflaram na estrutura exterior do ensino, comum a outras escolas do Renascimento, deu-lhe outra vida, imprimiu aos colégios uma orientação vincadamente original e assegurou-lhes um êxito que os historiadores menos simpáticos à companhia de Jesus são unânimes a confessar (FRANCA, 2019, p. 42)

Ressalta-se para compreender, inicialmente, a tópica da prudência em Vieira, mister compreender as bases educacionais jesuítas que consolidam o *Ratio Studiorum*, no entanto não estamos diante de tratado pedagógico que expõe sistemas e princípios (FRANCA:43), mas “em vez de um tratado sistematizado de pedagogia, que talvez esperasse, depara com uma coleção de regras positivas e uma série de prescrições práticas e minuciosas”⁸¹. O fim era uma educação humanista e universal, isenta dos nacionalismos, objetivava-se a formação de um bom cristão, conforme atestado nos preceitos do *Ratio Studiorum*:

Não se mirava , com a ação das escolas, dar consciência de cidadão de tal ou qual império ou de representante desta ou daquela raça predestinadas. Os professores do Renascimento percorriam a Europa sem se sentirem estrangeiros em nenhuma parte. Suárez ensinou em Coimbra, Salamanca e Roma; Vives, espanhol, acha-se bem em Bruges e em Lovaina; Canisio, holandês passava do colégio de Messina à Universidade de Ingolstadt. Convém, portanto, a quem inicia o estudo do *Ratio* não esquecer a sua finalidade eminentemente prática nem a moldura histórica que lhe enquadra as origens. Os princípios pedagógicos que o animam são mais supostos que enunciados. Deste manual prático que preconiza métodos de ensino e orienta o professor na organização de sua aula, convém, por inferência, reconstruir linhas mestras de uma pedagogia, que além do *Ratio*, tem outrossim expressão em outros documentos. (FRANCA, 2019, p. 45)

Exemplificando, no *Ratio Studiorum* houve uma organização em três etapas curriculares, quais sejam: I currículo teológico, com teologia escolástica, teologia moral e Sagrada Escritura; II currículo filosófico, com lógica, cosmologia, física; III o currículo humanista constando Retórica, Humanidades, Gramática superior, Gramática média, Gramática inferior.⁸² Infere-se pela grade curricular a preocupação com as formas de expressão oral e escrita e conhecimentos práticos e teóricos com a “arte do bem dizer”⁸³. Concernente aos estudos de retórica, o *Ratio Studiorum* preceituava o dever ser explicada pelos livros: “de Cícero e de Aristóteles (Retórica e Poética), o estilo deve ser formado principalmente em Cícero, ainda que se devam conhecer também os melhores historiadores e poetas”. (FRANCA, 2019, p. 49).

⁸¹ Cf. FRANCA, 2019, p. 43.

⁸² Cf. FRANCA, 2019, p. 47.

⁸³ Cf. FRANCA, 2019, p. 48.

Nesse sentido, a chave para entender a habilidade presente em Vieira é necessário ver no *Ratio Studiorum*, e em seus preceitos retóricos o esforço conjunto para a formação de um exímio pregador. Segundo os argumentos de Hansen, não se deve presumir ou destacar propriedade e nem originalidade nos sermões porque “Vieira aplica e transforma matérias, formas e preceitos objetivos que não são seus, mas propriedade comunitária da Companhia de Jesus e do “bem comum” do Império”⁸⁴. Vieira tem um traçado “distinto” ao pregar: “no caso a distinção grande, pois a excelência discreta do seu método escolástico de pregar o torna modelo ou *auctoritas* do método jesuítico e português de pregar” (HANSEN,2006). Na evangelização dos gentios, na índole adaptativa e didática inaciana, o teatro foi uma ferramenta pedagógica utilizada não só por Vieira, mas por muitos jesuítas, herdado do *Ratio Studiorum* que “introduziu e regulamentou severamente o teatro escolar” em seus preceitos. (FRANCA, 2019, p. 68)

As declamações teatrais dizem Ho autor do *Novum Organon*, “fortalecem a memória, educam a voz, apuram a dicção, aprimoram os gestos e as atitudes, inspiram a confiança e o domínio de si e habitam os jovens a enfrentar o olhar das assembleias”. Ao lado destas incontestáveis vantagens, além da própria finalidade recreativa inerente ao teatro, visavam também os padres a formação cívica, moral e religiosa da juventude. O assunto era muitas vezes tirado da Escritura. A história eclesiástica e hagiográfica oferece novas fontes de inspiração. Por último, os fatos da antiguidade clássica e os canais da vida nacional contribuíram também com os seus rasgos de heroísmo. No século XVI, as composições representadas eram todas em latim e, pouco a pouco, as línguas vivas entraram a substituí-lo até suplantá-lo de todo. O teatro escolar revestia as formas mais variadas, desde simples diálogos, até as tragédias de grande estilo, passando pela comédia e entremeses, pelo drama litúrgico, pelos autos e representações de mistérios. Em todas inculcavam virtudes e enalteciam-se as ações nobres e viris em prol das grandes causas. (FRANCA, 2019, p. 69)

Há através do teatro a exposição da sacralidade exposta via figuras evangélicas e feitos do santo. Na exposição dos sermões, também de modelo sacramental, pregado por Antônio Vieira, parafraseando Hansen⁸⁵: há uma pressuposta projeção constante e reiterada de Deus nas formas do universo criado, destarte, em tudo há um universo divino pronto a ser descoberto.

⁸⁴ Cf. HANSEN, 2006 :em seu texto: *Barroco, neobarroco e novas ruínas* [...] “as disciplinas e matérias do ensino ministrado por sua Ordem em sua formação e reproduzidas por ele (Vieira) na pregação que repõe as mesmas auctoritates comunitárias da oratória, como Cícero, Crisóstono, Paravicino; nem são dotados de autonomia estética, porque num tempo orientado providencialmente por Deus, sua auctoritas também não conhece a divisão de trabalho intelectual e o trabalho intelectual da divisão iluminista e pós iluministas que tornam os regimes discursivos especializados; sua auctoritas também não dissocia sua prática de orador da metafísica neo-escolástica que a motiva como a palavra de Deus difundida como testemunho de um tipo da devotio moderna da Companhia de Jesus imediatamente empenhada nos assuntos temporais do Império, como os capitais judaicos, o tráfico negreiro, a escravidão de índios, a competição comercial. Vieira é um letrado, no sentido de fazer parte de “gente das letras” de seu tempo, podendo-se dizer que é letrado e entendido como caráter, ou um éthos, que propriamente como uma individualização autoral, no sentido de autor definido pela livre concorrência.”

⁸⁵ Cf. texto impresso (2003), não publicado, notas de aula, com o título: *Letras seiscentistas na Bahia*. João Adolfo Hansen e Alcir Pécora, p. 22 / curso Estética do Barroco ministrado no IFAC (2003) pelo professor Hansen.

“Neste tipo de sermão, não se pode interpretar o mundo recusando-se a sua natureza histórica particular, nem supondo a sua autonomização face ao divino”.⁸⁶

Jesuíta educado nos preceitos da chamada “segunda escolástica” desenvolvida principalmente pelos teólogos e juristas jesuítas e dominicanos do Concílio de Trento (1540-1563), como Bellarmino e De Soto, e teólogos juristas e jesuítas do final do século XVI e início do XVII, como Giovanni Botero e Francisco Suárez, Vieira pensa a verdade e a verossimilhança do que afirma em suas obras como *adaequatio rei ad intellectum*, adequação da coisa ao intelecto. Sua prática discursiva pressupõe que a essência e a existência das coisas, que são seres singulares como entes criados (*entia creata*), correspondem à ideia concebida delas no intelecto de Deus segundo a concordância que as faz verdadeiras. Como o intelecto humano também é *ens creatum*, deve adequar-se à ideia, realizando adequações do pensamento com as coisas que, por sua vez, são conformes à Ideia de Deus. (HANSEN, 2008, p. 158)

“O sermão é uma arte cenográfica, por isso a relação de proporcional/desproporcional (icástico/fantástico) implica não qualquer proximidade ou qualquer distância para a recepção, mas, sempre a correta distância, a distância exata, matematizada no estilo *commensuratio* ou *proportio*” (HANSEN, 2008p.172). “Antônio Vieira não pregava por cultivar as letras ou o estilo, a pregação era o seu instrumento de luta” (MENEZES, 2008, p. 98), sem dúvida há um propósito aguerrido, subjacente na sua escrita alinhada à defesa do catolicismo e na contrarreforma. Mas não se pode mitigar o seu estilo e sua atenção a uma justa medida, ao equilíbrio na disposição dos elementos. O teatro, já mencionado, amplamente utilizado nas práticas pedagógicas dos jesuítas, possibilitava uma aproximação, através das encenações no palco, com o audiente local, assim a linguagem teatral era uma ponte para estabelecer uma zona de contato entre culturas tão díspares. O colorido, a música, os elementos cenográficos eram recursos para uma comunicação eficiente.

A cooptação dos nativos objetivando convertê-los ao Cristianismo fez que Vieira se desdobrasse em empregar diversas linguagens, de certo o teatro foi uma ferramenta, mas não a única, pois públicos diferenciados, exigiam metodologias diferenciadas. “Na metodologia do *Ratio Studiorum*, entendida como processos didáticos adotados para a transmissão de conhecimentos, quanto aos estímulos pedagógicos postos em ação para assegurar o êxito do esforço educativo.” (FRANCA, 2019, p. 55)

Em que pese a tradição pedagógica da ordem, que seguia as tópicas, os tratados, as *auctoritates*, ao mestre era conferida uma certa discricionariedade de acordo com os desafios e circunstâncias encontradas, uma certa autonomia que não podia extrapolar os limites do *Ratio Studiorum*.

⁸⁶ Idem.

A própria multiplicidade de métodos propostos já deixa uma ampla liberdade de opção adaptada à diversidade dos dons e à variedade das circunstâncias. Ao mestre, além disto, se conferem largos poderes de iniciativa, não só o emprego dos métodos indicados, senão também na invenção de outros. Norma e liberdade, tradição e progresso balançam-se em justo equilíbrio. [...] a preleção, *prelectio*, é centro de gravidade do sistema didático do *Ratio*. Como o nome o está indicando, é uma lição antecipada, uma explicação do que o aluno deverá estudar. Seus métodos e aplicações variam com o nível intelectual dos estudantes. Nas classes elementares de gramática, após a leitura e o resumo do texto, o professor explica, resolve as dificuldades relativas ao vocabulário dos termos, ao sentido das metáforas, à gramática, à ordem, e a conexão das palavras. Mais tarde, à medida que as classes se aproximam da retórica, às questões de gramática elementar sucedem as relativas à sintaxe, ao estilo, à arte de composição. Mais do que palavras, ocupa-se o mestre com as ideias e sua expressão. O texto é estudado em confronto com textos análogos do mesmo ou outro autor. Para sua melhor compreensão subministram-se os conhecimentos das *realia* indispensáveis. É o que o *Ratio* chama *eruditio* (conhecimentos positivos). Sob este nome compreende-se as noções de História, geografia, mitologia, etnologia, arqueologia, e instituições da antiguidade greco-romana que podem elucidar o sentido do trecho analisado. A razão de ser, porém da *eruditio* não é tanto aumentar a soma de conhecimentos quanto introduzir o aluno numa compreensão perfeita do autor. A preleção, na sua finalidade, é menos informativa do que formativa; não visa comunicar fatos, mas desenvolver e ativar o espírito. Com uma compreensão viva, o aluno vai exercitando, não tanto a memória, mas também e principalmente a imaginação, o juízo, a razão. Observa, analisa palavras, períodos, parágrafos; resume passagens; compara; critica; adquire hábitos de estudo; desenvolve o desejo de ulteriores investigações para formação do critério de uma apreciação pessoal. O alcance deste objetivo exige do professor uma preparação cuidadosa: “não fale sem ordem nem preparação, mas exponha o que escreveu refletidamente em casa e leia antes todo o livro ou discurso em mãos” (J.27). (FRANCA, 2019, p. 54-55)

A citação, *in verbis*, sobre a metodologia do *Ratio Studiorum* objetiva enfatizar o que já foi supracitado concernente aos sermões: uma arte cenográfica que trabalha a proporção e desproporção, no sentido de elaborar a recepção correta⁸⁷, com tanto treino, exercício, memória, há uma preparação que qualifica o professor a arquivar e saber aplicar todas as tópicos recorrentes, na proporção adequada, de tempo, espaço, gênero, efeito, palavras, formação, informação, educação para a forma, mas precipuamente para a essência humana, para as coisas no seu tempo real, tempestivamente, a educação para *phrónesis*.

“Na prática, os colégios jesuítas não se imobilizaram numa rigidez sem vida, mas com espírito sabiamente conservador e prudentemente progressista souberam acompanhar o passo de uma cultura que marcha. (FRANCA, 2019, p. 54)

Ao trazer a tópica da prudência nos sermões de Vieira, notadamente ao tocar a questão da educação dos jesuítas, e mais que isso, a contribuição dos inicianos para a história da educação no Brasil, vale ressaltar a riqueza do método que uma pedagogia ativa, “dialógica”, sem incorrer em anacronismo do termo, pois intenta-se com várias aspas indicar a semântica do diálogo, objetivando elucidar o traço de formação humanista. E, por conseguinte, a

⁸⁷ Cf. HANSEN, 2008, p. 172

importância do papel do professor, ao mediar e atuar em cenários complexos, que deve ter uma educação integral de repertório múltiplo:

“Num conceito justo e integral da missão educadora, a formação do mestre deve ser também inteira e completa, abraçando todos os aspectos da perfeição humana. Não é só pela sua inteligência culta e ilustrada, mas pela sua personalidade toda que o educador modela no educando o homem perfeito de amanhã. [...] A formação moral é a primeira preocupação da Companhia de Jesus. Ao entrar nas suas fileiras, o futuro formador das almas começa por dedicar dois anos inteiros exclusivamente à formação da alma própria. São anos benditos e fecundos em que se adquire o conhecimento próprio, o governo das paixões, o domínio sobre as tendências impulsivas. A razão sobrepõe-se aos poucos à volubilidade dos caprichos. As virtudes cristãs da caridade, da paciência, da renúncia de si mesmo, da piedade sólida, transformam-se aos poucos em hábitos vivos, que pautam as ações dos futuros educadores. Além desta ténpera do carácter, a vida interior aguça a visão psicológica. Mais do que em qualquer tratado inanimado da psicologia, é no recolhimento habitual, na observação introspectiva dos próprios movimentos da alma, na luta sincera e empenhada a fundo contra as paixões e a sua estratégia ardilosa, que se aprende a conhecer o homem, o seu coração, os meios de o dirigir e elevar para os nobres ideais.” (FRANCA, 2019, p. 82-83)

Vale ressaltar a riqueza do *Ratio Studiorum*, os seus preceitos humanistas e o contributo dos jesuítas na formação educacional através da fundação de diversos colégios ao longo de dois séculos, aproximadamente, no Brasil. O compromisso na formação de um homem integral, dentro da instituição retórica, exigiu o pressuposto da educação para a prudência, *da phrónesis*, a sabedoria prática. O desenvolvimento da tópica da prudência, a mediania sendo aplicada não apenas no discurso, mas em termos de virtude em preceitos práticos, institucionalizada, retoricamente exigiu uma grande envergadura moral dos jesuítas. Pois, referindo Curtius, “*retórica antiga é matéria árida*”:

A retórica antiga é matéria árida. Ainda haverá leitores capazes de achar, como o jovem Goethe, “agradável e estimulante tudo o que é poético e retórico”? Onde o público capaz de empolgar pelas *Curiosities of Literature e Amenities of Literature*? E como interessar o homem moderno pela tópica, se a retórica lhe causa a impressão de um fantasma carrancudo, e a própria “ciência da literatura” conhece apenas de nome essa mesma tópica, pois deliberadamente evita o celeiro- e os fundamentos! -da literatura europeia? (CURTIUS, 2013, p. 119)

De fato, não só pela retórica, mas pelo modo de vida abnegado e dedicado ao servir infere-se que a rotina do jesuíta não previa espaços para o ócio. Mesmo no refeitório, “apresentado como um lugar no qual se deveriam exercitar virtudes religiosas como o silêncio, modéstia e temperança. Mesmo em tempo de festas, a recomendação era que não ficassem à porta do refeitório[...] a dar mostra de estar com sentido de comer” (PÉCORA, 2022, p. 56). Nota-se que há regras para disciplinar lhes os corpos, os apetites, a consciência e horas certas para a dedicação de cada tarefa, incluindo orações, exames de consciência, exercícios espirituais:

Para vos poderes haver com modéstia e moderação nas ações e palavras que requiere o estado seminarista, considerai que o lugar em que estais não é só escola de letras, se não também de virtudes, que por isso nela não só se repreendem e castigam as faltas dos exercícios clássicos, mas também as das regras do seminário e do bom procedimento; sirva-vos esta consideração de motivo para que, em subindo o padre mestre à cadeira, procureis estar modesto e calado, ouvindo com atenção o que se vos ensina e respondendo ao que vos pergunta. (PÉCORA, 2022, p. 141)

Nos dias santos eram suspensos os trabalhos manuais para que os seminaristas dedicassem aos cultos devocionais, “no entanto não havia suspensão dos estudos das letras humanas e divinas” (PÉCORA, 2022, p. 141). A ociosidade, a gula, o modo de comer atabalhoado, o modo de falar alto eram sempre evitados, ademais o silêncio, a reflexão, gestos suaves, estudos e disciplina em todas as atividades eram enaltecidos. Nos dias santos, o estudo era uma ótima opção, assevera José Bernardino:

Primeira, porque estudando aproveitareis bem o tempo e evitareis a ociosidade, que poderia ser causa de cometeres algumas faltas; segunda, porque o estudo das letras humanas que aprendeis é meio e instrumento para aprenderes e entenderes as divinas, que são as que nos dão mais claro conhecimento dos divinos mistérios e das coisas da outra vida, para melhor podermos guardar os mandamentos de Deus e da Santa Igreja, que é o que nos assegura a salvação. (PÉCORA, 2022, p. 141)

O presente capítulo, ao expor o programa educacional jesuíta, tão amplo e comprometido com o estudo das humanidades com nexos de causalidade com a metafísica, retórica, escolástica torna-se possível constatar a riqueza da base educacional inaciana, e sua relação com as concepções escolásticas, de base sobretudo aristotélicas, fundamentais para a compreensão da prudência, essencial para a constituição do orador e, conseqüentemente, do *éthos* do orador em Vieira. Ou seja: das bases epistemológicas da prudência. Por conseguinte, infere-se que o *modus* de composição de Antônio Vieira, ao “inventar” a matéria do discurso, ao dispô-la e lhe revestir com o reto decoro de sua elocução, não era original, mas previsível nos moldes de um Estado teológico-católico que se manifesta de forma doutrinária nos discursos. Assim, neste contexto, a imitação é a regra e informalidade ou espontaneidade são afastadas. E contrarreforma é força motriz que dinamizou o projeto educacional vigente nas monarquias ibéricas, no caso em tela.

3. A PRUDÊNCIA COMO EFEITO RETÓRICO

3.1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente capítulo busca indicar a Instituição Retórica como espécie de “entidade totalizante” no contexto seiscentista, a saber: a abarcar todas as esferas da vida: a política, a sociedade, as artes, a cultura etc. Assim, pretende-se enfatizar que as produções culturais, bem como as atuações políticas, não eram expressões espontâneas e sim vinculadas aos pressupostos retóricos.

Nas preceptivas retóricas, a “reta razão” pressupunha a aquisição de virtudes e a extinção dos vícios. Assim, a prudência assume uma centralidade, pois para além da “reta razão”, ela possibilita ação no plumo da mediania consubstanciando um reto agir, o agir prudencial tão desejável aos súditos, ao rei, ao corpo social e político, ideais também que sugeridos ou impostos ao perfeito governante, perfeito governo enraizados também nas teses de Platão.

Para Platão a cidade injusta é uma degeneração da cidade justa. Por exemplo o que acontece na timocracia, ou seja, no governo do ímpeto da cólera, da ira e da coragem? Os militares roubam o poder que cabia aos filósofos.(...) conforme vimos, a cidade justa é aquela na qual o filósofo governa, o militar defende e os que estão vinculados à virtude econômica cuidam do sustento e da sobrevivência da cidade. O Estado justo tem, assim, quatro cívicas, as primeiras três correspondem a cada uma das classes: temperança, coragem e sabedoria prática(prudência). A quarta virtude, e da qual são dependentes, é a justiça. (MEIER, 2010, p. 139)

Notadamente, examinando o pensamento socrático-platônico e aristotélico, a virtude marca a primazia da razão, no controle, objetivando atenuar as cegueiras da paixão. As bases retóricas, aristotélicas e de São Tomás de Aquino⁸⁸, nas quais se circunscreve a pesquisa, estão presentes nos Sermões.

⁸⁸ Cf. Em que pese a referência de prudência em termos de virtude, mister ressaltar que para Santo Tomás de Aquino, a prudência foi problematizada referente ao ser ou não ser uma virtude: “Ademais, nenhuma virtude pode ser imoderada; senão não haveria razão para dizer no livro dos Provérbios: ‘Põe uma medida na tua prudência’. Logo, a prudência não é uma virtude. Em sentido contrário, Gregório diz que “as quatro virtudes são: a prudência, a temperança, a fortaleza e a justiça” [...] Respondo: Como já foi dito, quando se tratou da virtude em geral, ‘a virtude torna bom aquele que a possui, e boa obra que faz’. Ora, o bem pode ser dito em dois sentidos: materialmente, para designar o que é bom; formalmente, quando é entendido sob a razão de bem. O bem enquanto tal é objeto da potência apetitiva. É por isso que, se há hábitos que tornam reta a consideração da razão, sem levar em conta a retidão do apetite, eles têm menos razão de virtude pois se orientam a um bem compreendido materialmente, isto é, a algo que é bom de fato, mas não considerado sob a razão do bem. Enquanto hábitos que se referem à retidão do apetite realizam em grau maior a razão de virtude, porque eles se referem à retidão do apetite realizam em grau maior a razão da virtude, porque eles se referem ao bem não só materialmente, mas ainda formalmente, a saber, considerado sob a razão de bem. Ora, compete à prudência, como já foi dito, aplicar a reta razão à obra, o que não se faz apetite reto. É por isso que a prudência não realiza somente o conceito de virtude como as outras virtudes intelectuais, mas possui também a noção de virtude própria das virtudes morais, entre as quais ela está enumerada.” Suma Teológica, V, q. 47

Quanto aos sentimentos, sendo que padeceu Cristo a morte naquela idade robusta, em que os homens costumam morrer fazendo termos não só violentos mas horríveis, agonizando ansiosamente, como se a morte lutara com a vida, arrancando-se a alma do corpo, como pedaços, pela força com que a natureza resiste ao rompimento de uma união tão estreita; contudo Cristo morreu tão plácida e quietamente, como dizem aquelas palavras: *Inclinato capite tradidit spiritum*⁸⁹: que entregou uma vida de trinta e três anos sem outra violência, nem movimento mais que uma inclinação de cabeça. Passemos agora do Calvário ao Horto, e teremos muito de que nos admirar. Quando Cristo se despediu no Horto (...) *Sermão do Mandato, 1650, III* (VIEIRA, 2014, p.192)

Em diversas passagens da obra de Vieira os exemplos de Cristo, das figuras do evangelho ou da história exortam ao caminho das virtudes para o autocontrole, mesmo em situações adversas, a exemplo, a crucificação cristã, é temática recorrente para ilustrar perfil impassível. Tais obras circulavam amplamente, pressupondo que os ouvintes já conheciam os elementos narrativos, os exemplos evangélicos, filosóficos ou teológicos, o repertório de linguagem aguda.⁹⁰ De fato, era necessário conhecer tais fundamentos, em tese, o juízo do ouvinte seria agraciado com as luzes dos planos divinos, se a escuta, não operasse com os sentidos físicos, mas com o intelecto agudo, perfazendo a graça a graça infusa. Há na oratória sacra de Vieira tanta repetição, tantos exemplos e detalhes, de forma como se o ouvinte estivesse vendo com vividez⁹¹. Segundo Hansen, (2019, p.269) “ O Anônimo da Retórica a Herênio, Cícero e Quintiliano associam a *evidentia* assim produzida à persuasão dos três gêneros de oratória, definindo-a aristotelicamente como *descriptio* produtora de *páthos* que torna a causa debatida como que presente para os ouvintes, por isso persuasivamente eficaz”

Com isto se representar assim, e com eu ser grande venerador da doutrina de S. Tomas digo o deixar-se conosco não foi a maior finesa de seu amor: Dou outra maior. E qual foi? Maior finesa foi no mesmo Sacramento o encobrir-se, que o deixar-se: Logo a finesa de se deixar não foi a maior das maiores. Que fosse maior finesa o encobrir-se que o deixar-se, provo: O deixar-se foi buscar remédio à ausência, isso é comodidade: O encobrir-se foi renunciar os alívios da presença, isso é finesa. Para maior inteligência desta matéria, hemos de supor com os Teólogos, que Cristo Senhor nosso no Sacramento do altar, ainda que está ali corporalmente, não tem uso, nem exercício dos sentidos. Assim como nós não vemos a Cristo debaixo daqueles acidentes, assim Cristo nos não vê a nós com os olhos corporais. Encobrimo-se, pois, Cristo no

⁸⁹ Cf. PÉCORA, 2014, p. 192: Jo 19;30 [E Jesus, tendo tomado o vinagre, disse: Tudo está consumado. E, inclinando a cabeça, rendeu o espírito].

⁹⁰ Cf. HANSEN, 2019, p. 207: O disegno é, no trocadilho italiano, segno de Dio, signo de Deus na mente dos homens dos lugares contrarreformados em que a doutrina católica na luz natural da Graça infusa na natureza e na história, difundida principalmente pela Companhia de Jesus, orienta a representação com analogias de proporcionalidade, de proporção de substância divina participada nas linguagens. Assim as preceptivas que circulavam nas colônias ibéricas da possibilidade de tornar visível a Ideia em receitas de agudezas, como é o caso das “25 cautelas para o uso de agudezas de Matteo Peregrini.”

⁹¹ Cf. HANSEN, 2019, p. 269: Aristóteles qualifica o efeito de *enargeia*, ao pé da letra “ vividez” como se vê no advérbio *enargos* (vividamente)- como *pro ommaton*, “na frente do olho”, propondo que as metáforas de ação impressionam mais, pois com elas o orador faz o evento narrado ocorrer como se os ouvintes o estivessem vendo. Na Retórica, dá como exemplo a fala de Isócrates que, tendo de dizer “a Grécia deve estar tristíssima pela morte de seus cidadãos em Salamina” “a Grécia deve cortar os cabelos sobre o túmulo dos seus cidadãos em Salamina” os procedimentos técnicos para produzir *enargeia* são dramáticos, evidenciando-se como uma pragmática: uso de discurso direto e interpelação patética.

Sacramento, ainda que estar presente com os homens, a quem ama, está presente sem os ver; e a presença sem vista é maior pena que ausência (...) Sabendo Absalão que Davi fazia diligência pelo prender, para que pagasse com a vida a morte que dera ao Príncipe Amon, diz o texto sagrado que se ausentou para as terras de Gessur, fora das raías de Judeia. Passados alguns tempos, por indústria de Joá deu Davi licença para que Absalão pudesse viver na corte. (...) *Sermão do Mandato, 1650, III* (VIEIRA, 2014, p. 19)

A difusão dos Sermões exigia um público destinatário apto a receber preceitos que pressupunha um duplo engenho: do emissor e do receptor. Ademais, a Igreja Tridentina se viu obrigada a reforçar seus dogmas e os Sermões funcionalizava a catequese preconizando as virtudes teologais e cardeais. O Estado Português, teológico, também assenta as suas bases em narrativas que fomentam o espaço da distinção, do desenvolvimento das virtudes e controle dos vícios considerados patológicos, nocivos ao funcionamento da política, notadamente o vício da insubordinação.

Nesse sentido, entende-se a importância da educação e dos manuais de atestada circulação nas cortes europeias que prescreviam o ideal do modelo cultural do cortesão: afável, discreto, “cheio de suavíssimos costumes e preparado para tudo que convém ao homem de corte”, na expressão retirada do próprio Castiglione (2018, p. 8) nas linhas introdutórias do seu manual. Assim, decoro, engenho, a ideia de um perfeito cortesão isento de excessos e vícios adaptado ao corpo político era admoestada via manuais, notadamente de Baltasar Gracián, Baldassare Castiglione, assim como o gênero didático, “espelho de príncipe”⁹², que objetivava educar, parafraseando a terminologia de João Adolfo Hansen, para a formação de um “príncipe prudente” (HANSEN, 2019, p. 124).

A lógica temporal da cortesia difere também por um ritmo não conduzido pela rapidez típica das sociedades pós-revolucionárias do século XVIII. No contexto do Antigo Regime, o ritmo temporal somado aos preceitos estoicos, aristotélicos, dentre outros, são contributos para a forja de uma urbanidade cortesã. A tessitura de relações centradas na etiqueta do Antigo Regime: sociedade de corte ou aristocracia de corte, terminologia autoral de Elias (2021, p. 97), na qual assenta-se na distinção, na internalização dos símbolos e valores e espetacularização da vida.

Exemplificando, na França de Luís XIV, a aristocracia tentava diferenciar-se dos outros segmentos sociais, através de certos usos e costumes específicos, pela marcação da singularidade nos gestos, indumentárias, na linguagem, nas escolhas bibliográficas reafirmando

⁹² Cf. HANSEN, 2019, p. 123: “Na política católica ibérica dos séculos XVI e XVII, um dos núcleos principais dessa instituição foi a educação de crianças dos [“melhores, crianças aristocratas, príncipes, delfins, infantes, por aios e mestres que preparavam virtuosamente para a vida futura em que realizariam”] a razão de Estado absolutista como reis bons, fortes e eficazes.”

a distinção social. Assim expressões atabalhoadas, apressadas, gesticulações desordenadas, atitudes precipitadas não eram típicas do homem prudente que usava sempre o cálculo e a tempestividade como atributos.

Desse modo, enfrentar as adversidades sem reclames, sofrer dissimulando, eram atitudes obrigatórias. Assim, a frase célebre no filme: *Ligações Perigosas* (1989) “La noblesse oblige” (a nobreza obriga), de fato requer para além da pompa, do requinte presentes na espetacularização da vida cortesã algo mais, o eterno comprometimento com esta figuração que pressupõe manter a honra e todos os símbolos que a representa. A obrigatoriedade atinente ao *status* de nobreza, também exigia um perfil pessoal e uma economia moral na primazia do autocontrole, com um viés estoico.

A ética estoica valoriza a indiferença (*apatheia*). “A felicidade (*eudaimonia*) consiste na tranquilidade (*ataraxia*) ou ausência de perturbação. Alcança-se esse estado através do autocontrole, da contenção e da austeridade aceitando o curso dos acontecimentos.” (MARCONDES, 2000, p. 92). Em Sêneca, na citação infracitada, encontra-se a correlação da prudência com tempestividade, uma das facetas prudencial: do agir com controle na gestão temporal, no tempo certo.

Pode haver algo mais estúpido do que o pensamento de algumas pessoas? Falo daquelas pessoas que fazem pouco caso da prudência. Ocupam-se ativamente para que vivam melhor. Constroem sua vida ao gastar a vida. Esta primeiro retira de nós cada um dos dias, arranca o presente enquanto nos promete o futuro. O maior obstáculo da vida é a expectativa, que depende do amanhã e perde o hoje. Você dispõe do que está na mão da Fortuna, desde o que está na sua. Para onde olha? Para onde se estica? Tudo que ainda há de vir jaz na incerteza. Viva já! *Sobre A Brevidade Da Vida IX* (SÊNECA, 2022, p. 47)

Assim a prudência em diversas acepções quais sejam: nas relações políticas, na capacidade de entender códigos ou no agir tempestivo está em diversas expressões, subjacente, consubstanciada em tratados, nas artes, na política.

No cerne desses tratados de teor prudencial convencionou-se o perfil discreto aos membros do corpo político e social objetivando o alcance da *sprezzatura*⁹³ materializada no autocontrole e no saber agir com maestria, cordura, desenvoltura independentemente da circunstância apresentada. Segundo Norbert Elias (2001), *n’A Sociedade de Corte*, a convenção do discreto foi essencial para a constituição de certos Estados modernos:

⁹³ O termo *sprezzatura* figura em diversas partes no livro *O Cortesão* de Baldassare CASTIGLIONE (2018), mas em citação de Alcir Pécora a síntese conceitual fica clara ao leitor. A *sprezzatura*, segundo Pécora (2018:73): “Nesse conjunto ambicioso, o conceito de cortesania proposto por Castiglione, como defende Battaglia, tem um aspecto muito prático, que aponta para uma espécie de técnica ou profissão do momento. O seu instrumento mais eficaz, nesse caso, identifica-se com a *sprezzatura*, que se poderia traduzir, nas pegadas de J.R. Hale, pela faculdade ou facilidade espontânea do fazer, ou como diz ainda, pelo gosto da superioridade sem esforço.”

Pode-se dizer, por isso, com historiadores e antropólogos, que a convenção do *discreto* foi fundamental no processo de formação dos Estados modernos absolutistas ibéricos, nos séculos XVI e XVII. Norbert Elias, por exemplo, propõe que o processo de centralização monárquica funciona como uma interiorização psicossocial do constrangimento político exterior por meio do crescente processo civilizatório de controle do corpo e distinção das maneiras. Segundo sua interpretação, a centralização implicou também a neutralização dos nobres, agrupados numa Corte para maior controle por parte da Coroa que, usando dos privilégios, manteve-os coesos como ordem social e simultaneamente os desuniu como interesses de grupo e subgrupos. Sendo a corte o modelo da centralização, o cortesão e suas maneiras foram constituídos como modelo da excelência humana. (HANSEN, 2019, p. 114)

Nesse sentido, a tópica da prudência protagonizou os processos educacionais e culturais ao impactando reiteradamente as estruturas sociais de longa duração⁹⁴. Nesse contexto, os jesuítas têm grande importância na divulgação dos valores que atenderam aos interesses do Estado e da Igreja pois estiveram anos monopolizando os processos educacionais no Império colonial português entre o século XVI e XVIII.

Os jesuítas na conversão dos ameríndios conseguiram uma simbiose dos elementos antigos aos presentes nos aldeamentos, via um método educacional que gerou formas de acomodação: superposição dos elementos da tradição com elementos da cultura dos gentios. A estratégia pedagógica consistia em adaptar os conceitos cristãos a cultura local.⁹⁵

3.2. A TÓPICA DA PRUDÊNCIA COMO EFEITO RETÓRICO

No século XVII, em teses já citadas nas notas introdutórias: a produção de um bom discurso pressupunha três elementos: decoro, proporção e verossimilhança⁹⁶, tecnicamente, tais

⁹⁴ Cf. BRAUDEL, F. História e Ciências Sociais: a longa duração. Revista de História, [S. l.], v. 30, n. 62, p. 261-294, 1965. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.1965.123422. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/123422>. Acesso em: 23 ago. 2023. Na qual Braudel discorreu especificamente acerca das três durações temporais na história: *curta, média e longa duração* “O exemplo mais acessível parece ainda o da sujeição geográfica, O homem é prisioneiro, há séculos, de climas, vegetações, populações animais, culturas, de um equilíbrio lentamente construído, do qual não pode se afastar sem correr o risco de tudo reformular. Veja-se o papel da transumância na vida montanhosa, a permanência de certos setores de vida marítima, enraizados em certos pontos privilegiados das articulações litorâneas, a durável implantação das cidades_ a persistência das rotas e tráficos, a fixidez surpreendente do quadro geográfico das civilizações. As mesmas permanências, ou sobrevivências, sido verificadas no imenso domínio cultural. O magnífico livro de Ernst Robert Curtius (8), que vai, enfim, aparecer numa tradução francesa, é o estudo de um sistema cultural que prolonga, deformando-a por suas preferências, a civilização latina do Baixo Império, ela própria oprimida por uma pesada herança: até os séculos XIII e XIV, até o nascimento das literaturas nacionais, a civilização das elites intelectuais viveu dos mesmos temas, das mesmas comparações, dos mesmos lugares comuns e ditos banais. Numa linha de pensamento análoga, o estudo de Lucien Febvre, Rabelais et le problème de Pineroyance au XVIe siècle (9), tratou de precisar a "utilização" mental do pensamento francês na época de Rabelais, este conjunto de concepções que, bem antes de Rabelais e muito tempo depois dele, comandou as artes de viver, pensar e crer, e limitou, duramente e com antecipação, a aventura intelectual dos espíritos mais livres”.

⁹⁵ Cf. VAINFAS, 2000, p.109 : As atividades de lazer foram em sua maior parte integradas à liturgia católica, seja diretamente, como era no caso das danças, músicas e cantos, ou indiretamente, no que se refere aos autos teatrais, nos quais a cultura indígena aparecia identificada com o mal e o demônio.

⁹⁶ Cf. HANSEN, 2019, *op.cit.*

atributos são alcançados pela instituição retórica e fundamentam as estruturas políticas e sociais do Antigo Regime.

Em tese, tais elementos pertencem apenas ao campo artístico, mas na prática normatizam os aspectos gerais e cotidianos. Exemplificando a informação: inverossímil narrar a descrição de um escravo usando brocado, pontualmente pode-se pensar que isso tangenciava apenas uma questão estilística. No entanto, este mero detalhe indumentário, é a ponta do iceberg que denota questões de representação estamental, política, econômica e controle hierárquico social. A honra era uma questão primordial e o aspecto econômico não era tão determinante. As motivações que dinamizam as sociedades do Antigo Regime estavam no âmbito das honrarias, da representação e entendê-las requer o mergulho nas simbologias e decoro, há tempos recuados, mas que resvalam no presente: nas permanências históricas⁹⁷.

Um enfoque cultural das práticas ilícitas tem a vantagem de ultrapassar análises muito centradas na ideia de um *homo economicus*, que, se ajustam bem às sociedades liberais, não explicam a complexidade das motivações humanas sob o Antigo Regime, das quais faziam parte valores bem menos ponderáveis, como a honra, prestígio e reputação. Do mesmo modo, uma abordagem cultural tenderá a questionar as teorias que postulam uma associação muito imediata entre os comportamentos ilícitos e as estratégias de ascensão social ou econômica, redundando na afirmação mitigada do mesmo *homo economicus*. É, aliás, esse homem dominado pela esfera econômica que se encontra na origem dos estudos baseados nas noções de estratégia e cálculo, cuja principal premissa é a ideia de que não só os homens agem de acordo com uma racionalidade, mas também que essa racionalidade é aplicada ao gerenciamento calculado da própria existência – transformada em carreira. Semelhante conduta, muito disseminada atualmente nos manuais destinados ao mundo corporativo, está bem longe de refletir o imaginário dos homens da época moderna orientado de resto pelos afetos e pelas paixões. (ROMEIRO, 2017, p. 89).

A unidade do corpo místico discursivamente e institucionalmente consolidada era campo fértil para a corrupção, na medida em que a estrutura de privilégios e benesses geravam nichos de poderes, notadamente, no Brasil Colônia mais distante da estrutura política metropolitana. Vieira já denunciava os quadros de corrupção:

No “Sermão da visitação de Nossa Senhora”, Vieira desenvolve a tese de que a enfermidade de que padece o Brasil é precisamente a corrupção, visto que ali os ministros só pensam em roubar. Para ele, a corrupção guardava sentido idêntico àquele formulado pelos pensadores políticos de seu tempo, isto é, a degradação do corpo da República, que resultava da ação dos que perseguiam o próprio interesse, em detrimento do bem comum. O bom governante, em contrapartida, caracterizava-se pelo respeito à justiça - responsável pela manutenção dos equilíbrios sociais-, graças à que se dá a cada um o que é seu, subordinando-se todos aos interesses coletivos do corpo político. (ROMEIRO, 2017, p. 170)

⁹⁷ Cf. BRAUDEL, 1965, *op.cit.*

A noção de coisa pública, em nível de interesse coletivo, não existia. Assim, não é condizente usar a expressão “usurpação do público pelo privado”, mas sem dúvida havia uma usurpação de jurisdição, no sentido de disputa de mandos e desmandos entre clero, nobres, potentados locais e outros atores sociais.

No entanto, para os súditos não havia tal noção de coisa pública e autonomia da vontade. Muito menos a concepção de sujeito histórico, cidadão e sujeito de direitos, como se tem atualmente, pois as bases sociais eram estamentais, estratificadas. Conseqüentemente, a preceptiva do decoro para manutenção de tal estrutura política e social era imperativa.

Neste capítulo, trata-se a questão da prudência não no sentido acautelatório, como se emprega hoje, mas enquanto tópica ou um lugar-comum, que perpassa a linguagem, as letras seiscentistas, as produções plásticas.

Em sentido contrário, o Filósofo diz que “a virtude nasce e cresce principalmente pelo ensinamento; é por isso que ela requer experiência e tempo”. Ora, a prudência é uma virtude intelectual, como se explicou anteriormente. Logo, não somos prudentes naturalmente, mas graças ao ensinamento e à experiência [...] portanto, deve-se dizer que a prudência se encontra sobretudo nos anciãos, não somente por uma disposição natural pelo fato de suas paixões sensíveis estarem apaziguadas, mas também por uma experiência prolongada”. (AQUINO, *Suma Teológica*, V, q. 47)

A prudência, virtude cardeal, traduz a sabedoria prática, para internalizá-la pressupõe a socialização, a reflexão, a vida comunitária, discernimento, o juízo, a mediania alcançada no caso concreto. Exemplificando, a mediania ética que consubstancia a amistosidade se perfaz na compatibilização dos extremos entre bajulação e hostilidade alinhada pela reta razão. Ensina Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, sobre a questão destacando a possibilidade de ter indivíduos prudentes e engenhosos, todavia, descontrolados, pois a virtude não está na constância dos extremos, mas na ação de integralizar as polaridades dos vícios e virtudes através de uma via mediana, nas exigências e observações circunstanciais.

Autocontrole e firmeza são considerados bons e louváveis e o descontrolado e a indolência maus e censuráveis; o indivíduo é autocontrolado quando não hesita em afastar-se dos resultados desses raciocínios **ou descontrolado quando não hesita em afastar-se dos resultados desses raciocínios; o indivíduo descontrolado realiza aquilo que sabe ser mau, devido à paixão**, ao passo que o autocontrolado, ciente de que seus apetites são maus, não se deixa conduzir por eles, devido à razão; o indivíduo moderado é constantemente autocontrolado e firme, mas alguns que o autocontrole seja constantemente moderado, enquanto outros o afirmam indiscriminadamente; os primeiros, porém, os distinguem; ora é declarado que o indivíduo prudente é incapaz de ser descontrolado, ora que alguns indivíduos prudentes e engenhosos são descontrolados; ademais, indivíduos são tidos como descontrolados com referência à ira e à busca de honra e ganho. Eis aí, portanto o que é dito. (Arist. *Eth. Nic.* 7. 1145 a 10; grifo meu)

Em Padre Vieira, Baltasar Gracián, Baldassarre Castiglione, tais questões sobre o corpo político encabeçado por um rei pressupunha a “administração pública” via racionalidade de corte: sanear o corpo político expurgando os excessos indesejáveis que representam emoções exacerbadas e cultuando sabedoria, era uma tópica recorrente. A questão da moderação transposta para o campo administrativo e político não é nova, a defesa não afetação também são proposições presente em Marco Aurélio:

Limita-te a amar o que acontece a ti mesmo e a trama de teu destino. Afinal, o que seria a ti mais conveniente? Ao encarar cada incidente ou acontecimento, tem diante dos olhos aqueles que foram afetados pelos mesmos incidentes ou acontecimentos: a seguir pensa naqueles que se afligiram, se espantaram, se lamentaram com isso. Bem, onde se encontram agora? Em lugar nenhum. Ora, é teu desejo animá-los? Não preferes deixar essas posturas estranhas para aqueles que as alteram ou são alterados por ela? Não preferes devotar inteiramente e aprender como te servir daquilo que acontece? Com efeito, há como tirar bom proveito dos acontecimentos e eles se revelarão matéria apropriada para ti. Apenas te preocupa em ser bom e dirige tua vontade nesse sentido, sendo bom em tudo o que fazes; e lembra-te de duas, a saber, que o que importa é a ação boa e que é indiferente a ocasião na qual a práticas. Observa o teu interior. A fonte do bem está em seu interior, fonte capaz de jorrar sempre desde que caves sempre. É preciso que o corpo tenha também sua firmeza e consistência, que não seja frouxo em seus movimentos nem em postura. Com efeito, aquilo que a inteligência concede à fisionomia, de modo a preservar sua expressão inteligente e sua gravidade, deve ser reclamado também da totalidade do corpo. Entretanto no que diz respeito a isso, convém se guardar de toda *afetação* (grifo meu). *Meditações af.57 a 61 VI.I* Marco Aurélio, 2019, p.90)

Preconiza-se, no século XVII a construção social da não afetação tanto para os súditos quanto para os governantes proposta nos tratados de orientação estoica, platônica, ciceroniana, aristotélica, escolástica, neste sentido a prudência alicerça tal fundamentação que preconiza a cordura político-social. Em Suma Teológica V, Santo Tomás de Aquino problematizou a questão sobre a prudência ser atributo apenas dos súditos ou governantes, em seu décimo segundo artigo, o qual confere a seguinte proposição:

A prudência está nos súditos ou somente nos governantes? [...] Assim se procede: parece que a prudência não está nos súditos, mas somente nos governantes. Com efeito, o Filósofo diz: “somente a prudência é a virtude própria do governante. As outras virtudes são comuns aos súditos e aos governantes. Ao súdito compete, não a virtude da prudência, mas uma opinião verdadeira”. Além disso, para o Filósofo, “o escravo não possui absolutamente nada que o torne apto a deliberar”. Ora, a prudência faz bons deliberadores. Logo a prudência não é própria de escravos e súditos. Ademais, a prudência é preceptiva, como foi dito antes. Ora, preceituar não compete aos escravos ou súditos, mas, somente aos governantes. Logo, a prudência não está nos súditos, mas, somente nos governantes. [...] Em sentido contrário, o Filósofo afirma que há duas espécies de prudência política: uma a legislativa, que compete aos governantes; outra que conserva o nome comum de política, se refere a coisas singulares. Tratar dessas coisas singulares diz respeito também aos súditos. Portanto, a prudência não é própria somente dos governantes, mas, também dos súditos. [...] Respondo. A prudência está na razão. Ora, dirigir e governar pertence propriamente à razão. É por isso que convém a cada um possuir a reta razão e a prudência enquanto participa da direção e do governo. Está claro, porém, que não pertence ao súdito enquanto súdito, ao escravo enquanto escravo, dirigir e governar, antes ser dirigido e

governado. É por esta razão que a prudência não é uma virtude do escravo enquanto escravo, nem do súdito enquanto súdito. Mas, dado que todo homem, enquanto racional, participa em algo do governo segundo o julgamento da razão, nessa medida lhe convém possuir a prudência. Também, é claro que a prudência está no governante “como a arte de um arquiteto”, como diz o Filósofo, e nos súditos “como a arte manual de um operário”. (AQUINO, Suma Teológica, V, q.47, art. 12)

Vale ressaltar que, para o governante, nos moldes da política teológica cristã era desejável desenvolver a liderança nos limites da cordura, reflexão, calma, a paz espiritual, a liberdade interior (*autárkeia*).

Presume-se pelo teor das orientações e preceitos, há uma influência contundente do estoicismo, notadamente Marco Aurélio⁹⁸ e Cícero⁹⁹. Nesses dois autores romanos, há apologia ao equilíbrio do governante como pressuposto para manter a boa política do reino consubstanciada em paz, tranquilidade, felicidade. Assim sendo, ética e política são indissociáveis e a virtude é almejada nos dois campos.

Etimologicamente, a palavra latina *virtus* se refere às qualidades que constituem valor moral ou físico do homem. É uma habilidade e uma capacidade que adquirimos à medida que temos o hábito de cultivar, com disciplina, empenho, e determinação, os dons, as aptidões e as potencialidades que existem em nós. Dessa forma, a virtude é uma resultante, uma vez que ninguém nasce virtuoso. Sem o cultivo, os dons e as potencialidades, com os quais nascemos, morrerão sem amadurecer, frutificar. (MEIER, 2010, p. 122)

Ao mesmo tempo que as virtudes: sabedoria prática, justiça, fortaleza, temperança são as balizas discursivas do XVII, a exigir condutas específicas que ultrapassam a aparência ou seja o rei deveria ser verdadeiramente justo e bom, *essencialmente*. Por outro lado, no mesmo século XVII fortalecem as teses maquiavélicas desvinculando a ética da política e assim desobriga o rei de ser virtuoso passando apenas a sustentar a aparência da virtude, algo inconcebível para a política católica, que exigia a virtude como uma constância de comportamento.

Ainda segundo Tomás de Aquino, “uma mesma virtude é hábito, virtude e moral. Essa afirmação demonstra que a virtude não é medida em um ato isolado, mas ela exige uma constância de comportamento, o hábito. Enquanto moral, ela não é coercitiva. Um comportamento, para ser virtuoso, precisa ser livre, sem coação. Se pago uma dívida por compreender que é justa, eu ajo de forma virtuosa. Se pago uma dívida apenas por medo de ser executado, eu não estou sendo virtuoso. As virtudes se desenvolvem no foro íntimo das pessoas, no ambiente no qual a vontade humana se digladiava entre elas ou entre os vícios, paixões ou pecados. Apenas a consciência de

⁹⁸ Cf. Meditações, I, 16: “De meu pai herdei a polidez e a paciência exercidas com calma e firmeza nas decisões tomadas meticulosamente; e a indiferença em relação à vanglória nas coisas chamadas honras; e o amor ao trabalho e à persistência; e a disposição para escutar aqueles que contribuem para o interesse comum; e saber com base na experiência quando agarrar de modo tenaz uma vantagem e quando abrir mão dela.”

⁹⁹ Cf. Carta do Bom Administrador Público, VIII, 24: “A meu ver, todas as tarefas devem ser executadas pelos que governam outras pessoas tendo em mente o seguinte critério: que os indivíduos que estiverem sob seu governo sejam os mais felizes do mundo.”

Deus pode saber se o homem está sendo ou não virtuoso. Antônio de Sousa Macedo explicou bem essa característica da virtude, ao sugerir que o rei, que deveria ser o mais excelente dos homens a praticar a virtude, especialmente a justiça, precisava ser verdadeiro nesta prática. Seus atos exteriores deveriam refletir aquilo que realmente existia em seu íntimo. Essa conformação da virtude interna com ação social era a condição para que o rei fosse considerado religioso e recebesse o favor de Deus¹⁰⁰ [...] Algumas virtudes se manifestam no meio social, pois se exercitam em obras. As obras eram necessárias na doutrina católica, pois é através das boas obras e da fé que se dá a justificação de Deus. Justificação pela fé e pelas obras é o perdão dos pecados, por graça divina. Ela é tão superior à contrapartida humana, como já dito, que é considerada gratuita. Este ponto é inclusive, uma das discórdias da reforma protestante com a doutrina católica. Lutero, baseado em afirmação de São Paulo, dizia que a justificação ocorria apenas pela fé. A Igreja Católica apoiava-se em Tiago, para defender o contrário. Dessa forma, na orientação católica, as virtudes que propiciavam as boas obras ganhavam importância especial. A principal delas, neste particular, é a justiça. [...] Além da justificativa religiosa, as obras eram indispensáveis para se obter a reputação diante da sociedade. A boa reputação era essencial ao rei, seja para o reconhecimento dos seus súditos, seja para o dos demais soberanos. (PEREIRA, 2017, p. 201-202)

Ressalta-se, a prudência se aproxima da concepção socrática de virtude, emblema do homem integral, ou seja, aquele que busca melhorar os aspectos da vida interior conjugando a prática e reflexão, em prol do desenvolvimento dos atributos humanos, a busca da virtude. Assim, elucida Werner Jaeger, sobre a *areté*¹⁰¹, a virtude de alcançar a plenitude, a perfeição, a essência daquilo que se deve ser, tal como a natureza determina, especificamente, ao ser humano, ontologicamente, busca-se alcance de uma alma perfeita e boa que se perfaz no binômio: via reflexão conjugada com a ação. O burilamento interior desperta a consciência, sediada nela.

A verdadeira virtude para ele é indivisível. Não é possível ter uma parte dela e outra não. O homem valente, mas irrefletido, injusto ou desregrado, poderá ser um bom soldado no combate, mas nunca será valente para consigo próprio e para com seu inimigo interior, que são os instintos desenfreados. O homem piedoso, que cumpra fielmente os seus deveres para com os deuses, mas que seja injusto para com seus semelhantes e desmedido no seu ódio e fanatismo, não será verdadeiramente piedoso. (JAEGER, 2001, p. 566-567)

Assim, em que pese a prudência ser entronizada para fins políticos, em um contexto de espetacularização da vida fundamentada na economia da ostentação, típica do Antigo Regime, momento em que houve muita encenação e obediência ao decoro, paradoxalmente, coexistia com a instituição retórica o cultivo das virtudes que leva ao encontro do *caminho interior*.

Nesse viés a busca do bem, da sabedoria, da felicidade, da paz interior, na episteme do século XIII, ao XVIII seria possível através *do conhecimento*, e mais que isso: do autoconhecimento.

¹⁰⁰ Cf. MACEDO, A de S. de. Harmonia Política. op. cit. p. 09-10 in: (PEREIRA, 2017, p. 202)

¹⁰¹ Cf. JAEGER, 2001, p. 566-567.

A tônica do *conhecimento* como via evolutiva já presente em Sócrates, Platão, Aristóteles, posteriormente, no século XIII em teses tomistas recebe novamente o acolhimento, segundo Lauand: “Tomás nos lega uma filosofia cuja característica principal é uma abertura para o conhecimento do aluno. Como o filósofo vê em todo ser a potência e o ato (apenas Deus está acima da dicotomia, sendo “ato puro”), a noção de transformação por meio do conhecimento é fundamental em sua teoria”¹⁰². Infere-se que cada ser humano, na ótica de Aquino, tem uma essência singular, potencialmente, à espera de ser dinamizada, expandida a conduzir o ser humano para a evolução, mas para tanto são necessárias algumas “*ferramentas*”:

E os instrumentos fundamentais para isso (desenvolvimento da essência particular). são a razão e a prudência-esse, para Tomás de Aquino, era o caminho da felicidade e também da conduta correta [...] com sua teoria do conhecimento, que convoca a vontade e a iniciativa de cada um na direção do aperfeiçoamento, São Tomás de Aquino legou à educação sobretudo a ideia de autodisciplina. Foi, essa a marca do ensino cristão, que alcançaria sua máxima eficiência em termos de doutrinação, com os jesuítas, já no século 16. Embora a obra de Tomás de Aquino apontasse para a autoaprendizado, a ideia não foi abraçada pelas rígidas hierarquias da Igreja Católica.¹⁰³ (citação revista)

Em síntese: para o avanço da pesquisa, a tópica da prudência era disseminada de forma difusa com o apoio da doutrina Católica, não era o governante o único alvo, pois o organismo político necessita que todos os atos e atores pertencentes ao corpo político se coadunem no agir bem. Ressalta-se, neste contexto de política organicista, “agir bem” significa o total alinhamento com os interesses do Estado e Igreja respeitando os limites de cada estamento social. Assim governantes, súditos e mais que isso, os oradores, grandes divulgadores do programa tridentino, em seus sermões pregavam aos quatro cantos a importância da prudência.

A prudência, segundo Santo Tomás de Aquino, requer a experiência no caso concreto: “A direção da vida é competência da pessoa e não há receitas para agir bem, porque a prudência versa sobre atos situados no aqui e agora”¹⁰⁴.

Neste contexto o orador era uma espécie de conselheiro, um pontífice no sentido de ligar as pretensões do governante aos ouvidos dos súditos. Por isso pela centralidade na política e papel de mediador na comunicação assumia grande importância, a exigir em torno dele as provas éticas e morais, notadamente, a prudência deveria ser a insígnia do caráter do orador, eximido “de tinta, papel”, mas em posse de um bom conselho, que pressupõe a experiência, conforme atesta Padre Antônio Vieira:

¹⁰² Cf. site www.jeanlauand.com: Lauand tradutor das obras de São Tomás de Aquino.

¹⁰³ Cf. Revista Tomás de Aquino: O PREGADOR DA RAZÃO E DA PRUDÊNCIA: Nova Escola. Grandes Pensadores 2-edição especial, vol.2, Fundação Victor Civita, 2006, editora Abril, p. 22-24.

¹⁰⁴ Cf. LAUAND site www.jeanlauand.com: artigos sobre filosofia medieval, São Tomás de Aquino e notícias sobre estudos na área.

Esta é a quarta e última propriedade boa que nele considero: ser um conselho em que não apareceu papel nem tinta. Dias há que tenho para mim, que a tinta e o papel são duas peças, ou escusadas, ou quase escusadas em um conselho. E porque isto parece querer condenar o mundo, não hei de argumentar ao mundo, senão consigo mesmo. Qual é mais antigo no mundo, o conselho ou o papel? Pois assim como naquele tempo se faziam os conselhos sem papel, por que se não poderão fazer agora? Dir-me-eis que estava ainda o mundo pouco polido, e pouco político. Mais político que agora. A primeira nação, ou a primeira língua que soube ler e escrever, foi a dos Hebreus. Primeiro se governaram por Famílias, depois em Repúblicas, depois em Monarquia, ultimamente em Reinos: e em todos estes estados não achareis tinta nem papel em seus conselhos. Chamava o Príncipe diante de si os de seu conselho; propunha a matéria; ouvia os pareceres; resolvia o que se havia de fazer, nomeava a pessoa que o havia de executar; e acabava-se o conselho. Não era bom estilo este, Senhor mundo? Agora estareis mais empapelado, mas nem por isso mais bem aconselhado. É verdade que junto às Pessoas Reais havia naquele tempo dois Oficiais de pena: e quais eram? Um Historiador, e um Secretário. [...] E por que eram o Historiador e o Secretário os dois de ofício de pena? Discretissimamente o ordenaram assim, porque o escrever foi inventado para remédio da ausência e da memória. O Secretário escrevia as cartas para os ausentes, e o Historiador escrevia as memórias para os futuros. Por isso geralmente nas Histórias Sagradas só achamos Livros e Epístolas: os Livros para os vindouros: as epístolas para os ausentes. Também o escrever se fez para remédio dos mudos, como aconteceu a Zacarias, Pai do Batista, que sendo consultado sobre o nome do filho, e não tendo língua para declarar pediu a pena. Se os Conselheiros foram mudos, e os Reis surdos, então era necessário o papel: mas se os Conselheiros falam, e os Reis ouvem, para que tantos papéis? Não é melhor ouvir um Conselheiro que fala e responde, que ler um papel mudo, que não sabe responder? E quantos Conselheiros houveram de dizer de palavra, o que não se atrevem a dizer e firmar por escrito? Entre a boca do consulado, e o ouvido do Rei, passa a verdade com segurança; e nem todos têm liberdade e constância para fiar o seu voto das riscas e dos riscos de um papel. Não falo em que a tinta com ser preta pode tingir o papel de muitas cores, e a pena, de qualquer ave que seja, toda nasceu de carne e sangue. [...] Introduzir papel e tinta (ao menos tanto papel e tanta tinta) nos Conselhos e nos Tribunais, foi traça de fazer o tempo curto, e os requerimentos largos, e de se acabar primeiro a paciência e a vida, que os negócios. O maior exemplo que há desta experiência em todas as Histórias, é o da execução deste mesmo conselho em que estamos: *Ab illa autem die cogitaverunt eum interficere*.¹⁰⁵ A execução deste conselho foi a morte de Cristo: e é coisa que parece que excede toda fé (se o não disseram os Evangelistas) considerar o muito que fez, e o pouco que se gastou nesta execução. Foi Cristo preso às doze da noite, e crucificado às doze do dia. *Sermão Da Sexta Sexta -Feira Da Quaresma VII, 1662* (VIEIRA, 2019, p. 307-308)

A palavra denotando conselho, empregada por Vieira no *Sermão da Sexta Sexta-Feira de Quaresma* denota um sentido de sabedoria prática ao conselheiro ao mesmo tempo que Vieira faz uma crítica contundente ao excesso de papéis que representam a burocracia que cria um óbice para um parecer mais efetivo. Segundo Vieira, há coisas que não são aconselhadas, na medida em que, o registro escrito é perigoso para certas proposições. Nota-se neste sermão argumentos claros a enaltecer a importância da oralidade, por conseguinte aquele que detém o dom da palavra.

Ao final exemplifica com a morte de Cristo, salientando que muito foi feito, em pouco tempo, entre a prisão e morte, e, no entanto, não houve naquele tempo, nem papel ou tinta.

¹⁰⁵ Cf. tradução: A partir desse dia eles planejaram matá-lo.

Infere-se, que Vieira está a transmitir uma crítica aos trâmites governamentais, burocraticamente, cheio de papéis e teorias em face ao comprometimento da comunicação oral, via conselheiro(s) que estava sendo mitigada, comprometendo o dialogismo e a empiria.

Na corte o conselheiro tradicional, desprovido do hábito do papel e caneta, possuía maior proximidade com o rei, por conseguinte maior fluidez para aconselhar, na qual o atributo precípua era a prudência, para no face a face, saber o que dizer, como dizer, e quando dizer, *tempestivamente*.

Em vista disso, o orador que foi educado para exercer o ofício no registro da oralidade era um excelente vassalo na arte do aconselhamento, mister pensar que a corte era repleta de conselheiros, uns mais hábeis, os discretos, outros nem tanto, cabendo aos portadores de maior habilidade de fala, maior aproximação.

À medida que aumentava a proximidade lógica do súdito ao rei em ordem proporcionalmente direta aumentava-se as benesses e prestígios. Destaca-se a proximidade geográfica nada tem de valência neste universo pois o que conta é a representação, assim serviçais em que pese próximos ao rei eram distantes. Ressalta-se, serviçais, de fato, eram invisíveis pois não tinham representatividade estamental.

Destarte, os valores exigidos na corte gravitam em torno da aparência, sem necessariamente ter lastro ético, terreno fértil para a generalizada corrupção.

Padre Vieira no Sermão do Bom Ladrão apresenta a questão com veemência e denuncia o descaso dos governantes com o bem comum, algo à época que não era exceção e sim comumente, a regra:

Respondo (diz S. Tomás) que se os príncipes tiram dos súditos o que segundo justiça lhes é devido para a conservação do bem comum, ainda que o executem com violência, não é rapina, ou roubo. Porém se os Príncipes tomarem por violência o que se lhes não deve, é rapina ou latrocínio. Donde se segue, que estão obrigados à restituição como os ladrões; que pecam tanto mais gravemente que os mesmos ladrões, quanto é mais perigoso e mais comum o dano, com que defendem a justiça pública, de que eles estão postos por defensores.(...) Navegava Alexandre em uma poderosa armada pelo mar Eriteu a conquistar a Índia; e como fosse trazido à sua presença um pirata, que por ali andava roubando pescadores, repreendeu-o muito Alexandre de andar em tão mau ofício; porém ele que não era medroso e nem lerdo, respondeu assim: Basta, Senhor, que eu porque roubo em uma barca sou ladrão, e vós porque roubais em uma armada sois Imperador? Assim é . O roubar pouco é culpa, o roubar muito é grandeza: o roubar com pouco poder faz os piratas, o roubar com muito, os Alexandres. Mas Sêneca, que sabia bem distinguir as qualidades, e interpretar as significações, a uns e outros, o definiu com o mesmo nome. Se o Rei de Macedônia, ou qualquer outro, fizer o que faz o ladrão e o pirata; o ladrão e o pirata todos têm o mesmo nome. Quando li isto em Sêneca, não me admirei tanto de que um Filósofo Estoico se atrevesse a escrever uma tal sentença em Roma, reinando nela Nero; o que mais me admirou e quase envergonhou, foi, que os nossos oradores Evangélicos, em tempo de Príncipes Católicos e timoratos, ou para a emenda ou para a cautela, não preguem a mesma doutrina. Saibam estes eloquentes mudos que mais

ofendem os Reis com o que calam, que com o que disserem; porque a confiança, com que isto se diz, é sinal que lhes não toca, e que se não podem ofender: e a cautela com que se cala é argumento de que se ofenderão, porque lhes pode tocar. Mas passemos brevemente à terceira e última suposição, que todas três são necessárias para chegarmos ao ponto. ANTÔNIO VIEIRA *Sermão do Bom Ladrão IV, 1665*, em *Sermões*, 2019, t.1p.394

Assim, várias questões sobre administração pública amalgamadas em aspectos políticos e morais, simultaneamente, são produzidas também no sermonário de Padre Vieira em alusão aos vícios, notadamente da corrupção (a usurpação da riqueza das colônias pelo erário metropolitano). Em vários sermões, alude-se à moralidade dos funcionários da Administração Colonial, movidos pelas benesses, interesses particulares que corrompem o corpo político, conforme assevera Romeiro (2017, p.128):

É nesse sermão que Vieira desenvolve, pela primeira vez, a ideia de que o enriquecimento ilegítimo dos governantes ultramarinos, não só resulta na pobreza da população, mas também enfraquece e adoce o corpo da República, porque corrompe a justiça. Tais princípios constituíram o centro da reflexão vieiriana sobre o problema da moralidade dos funcionários públicos, a exemplo do “Sermão do bom ladrão”, no qual ele retoma a ideia de que o mau governante é aquele que “toma o alheio”, furtando aos vassallos e corrompendo a justiça. (...)
(...) Para caracterizar o governante-esponja, ele (Vieira) introduz o exemplo histórico do imperador Maximiliano, sobre o qual um texto antigo dizia que costumava enviar governadores para as diversas províncias, onde como esponjas, chupavam a riqueza dos súditos; no regresso a Roma, Maximiliano então os espremia para lhes tomar o que tinham roubado. (ROMEIRO, 2017, p. 127-128)

A coesão do corpo político assentou alicerces na tópicas da cordura, temperança, prudência, da não afetação, da discricção, do rebaixamento do vulgo e da elevação do tipo discreto.

A educação para prudência, temperança são fundamentos da filosofia platônica, confere-se em fonte ciceronianas. O ideal de sabedoria comumente associado aos atributos de civilidade, da instrução e educação têm, *também*, assentos “republicanos”¹⁰⁶, logra-se o saber e a cultura.

Ademais, aquele famoso príncipe do talento e do estudo, Platão, imaginou que os Estados apenas se tornariam felizes caso os homens instruídos e sábios comessem dirigir-los ou então se seus dirigentes dedicassem toda a sua atenção ao estudo e a à sabedoria. Ele evidentemente julgou que tal combinação de poder e sabedoria conseguiria ser a salvação dos Estados. Talvez isso venha ocorrer em nossa República como um todo, mas exatamente agora, com certeza, é o que está ocorrendo em sua província, pois nela a pessoa que detém o poder supremo é alguém que desde a

¹⁰⁶ Cf. PLATÃO, *A República*, passim, frases que corroboram a importância da educação nas teses republicanas de Platão: “A educação deve propiciar ao corpo e à alma toda a perfeição e a beleza que podem ter” [...] “Ao longo dos anos, os antigos encontraram uma boa receita para a educação: ginástica e música”. Platão defendia que pela via do conhecimento seria exequível controlar os impulsos, a ambição, violência e toda impetuosidade e vícios decorrentes desses traços. Assim, admoesta que a educação instrumentaliza para a construção pedagógica de homens sábios e virtuosos.

infância devotou a maior parte de seu esforço e tempo na aquisição de cultura, virtude e civilidade. *Carta do Bom Administrador Público*, X, 29,30 (CÍCERO, 2020, p. 109)

Na lógica do Antigo Regime, na primazia da ética das aparências, parece contraditório a defesa da virtude prudência. Porém de base aristotélica e Escolástica, a prudência era a baliza precípua no XVII, pois os excessos ou faltas eram desproporções, a unidade está no meio termo ajuizado, guiado pelo agir prudencial, conforme assevera João Adolfo Hansen:

No longo século XVII do Estado do Brasil e do Estado do Maranhão e Grão Pará que dura pelo ao menos até 1750, data da morte de D. João V, a doutrina do desenho é um modelo cultural que recorre à retórica aristotélica e textos italianos quinhentista e seiscentistas sobre agudeza. Padrões de racionalidade de corte- prudência, discrição, agudeza, dissimulação- modelam internacionalmente as representações desse modelo que, no caso adapta-se em várias situações ao referencial dos discursos coloniais, definindo o estilo como resultado da emulação das autoridades. (HANSEN, 2019, p.205)

Para Alberto Magno, a prudência era uma espécie de “cocheiro” que guiava as outras virtudes. O termo “auriga” era amiúde aplicado à prudência:

Apenas da prudência, que com o próprio ato se mistura a todas as outras virtudes para governar e guiar, e por isso chamada auriga. (MAGNO, 2020, p. 135)

A virtude auriga sempre correlata ao bom juízo, ao bom governante, aos bons pareceres e decisões ajuizadas. A tópica sobre a ausência do juízo a exacerbar o império da fantasia na governança da mente foi recorrente em teses retóricas e discutida por João Adolfo Hansen, notadamente, no texto *A Doutrina do Engenho*¹⁰⁷:

Como o juízo não governa a “mão” da fantasia é que empunha o cetro e rege a seu modo o reino das imagens. Tais imagens sucedem nos sonhos, nos afetos veementes, nos delírios, nas hipocondrias, nos frenesis e em outros sintomas que desordenam o cérebro. (HANSEN, 2019, p. 193)

O discurso da mente, sem juízo na qual atua desvirtuada, sob a égide da paixão, configurando-se desenfreada, segundo Hansen, (2019,p.194), salienta-se que até nas paixões há de se atentar aos efeitos retóricos. Pois “mesmo paixões são regradas, e em certos casos a mostrar uma nuance descontrolada ou desatino no repertório do discreto é agudeza, não uma crise psicológica”

Evidencia-se desta maneira que, artisticamente falando, todas as paixões são regradas: estão na natureza, são naturais, mas poeticamente não são informais, expressivas ou psicológicas, pois sua formulação é retórica. Trata-se, em todos os casos de sinceridade de estilo, não sinceridade psicológica. (HANSEN: 2019, p. 194)

¹⁰⁷ Cf. HANSEN, 2019, p. 193

As expressões presumidamente espontâneas advindas paixões, loucura inspiração, estão também submetidas ao engenho, que por vias da razão consegue “imitar”, discretamente, a fúria, as paixões, os excessos.

Os processos dialético-retóricos da invenção e da elocução não fundamentam nenhuma “estética”, que pressupõe a psicologia e tantas vezes a psicanálise com que as obras seiscentistas são deitadas no divã para que os intérpretes façam livres associações. Os processos dialético-retóricos do engenho fundamentam uma técnica, que é um saber-fazer ou ciência de preceitos, procedimentos e efeitos verossímeis, técnica específica da racionalidade não psicológica com que as redefinições escolásticas de dialética e retórica se apropriam da *mimesis* aristotélica nas sociedades de Corte. (HANSEN: 2019, p. 195)

Entende-se a virtude figurando no extremo da balança que também figura o vício, na dinâmica pendular, em razão inversa de proporcionalidade. Ao repreender os vícios enaltece-se as virtudes ou vice-versa. Reportando-se novamente ao padre Vieira no *Sermão da Sexagésima*, nota-se, hipoteticamente, o tom da mediania a disposição em conciliar a essência com a forma, ao sugerir que um sermão tem de ter o ornato dialético, são proposições enviesadas na mediania.

Ora vede. Uma árvore tem raízes, tem tronco, tem ramos, tem folhas, tem varas, tem flores, tem frutos. Assim há de ser fundado no Evangelho; há de ter um tronco, porque há de ter um só assunto e tratar uma só matéria; deste tronco hão de nascer diversos ramos, que são diversos discursos, mas nascidos da mesma matéria e continuados nela; estes ramos hão de ser secos, serão cobertos de folhas, porque os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras. Há de ter esta árvore varas, que são a repreensão dos vícios; há de ter flores, que são as sentenças; e por remate de tudo, há de ter frutos, que é o fruto e o fim a que se há de ordenar o sermão. De maneira que há de haver frutos, há de haver flores, há de haver varas, há de haver folhas, há de haver ramos; mas tudo nascido e fundado em um só tronco, que é uma só matéria. Se tudo são troncos, não é sermão, é madeira. Se tudo são ramos, não é sermão, são maravalhas. *Sermão da Sexagésima VI, 1655* (VIEIRA, 2019, p. 42)

Há nesta obra uma demonstração que os sermões têm comprometimento com estilo e ornato, com a forma, mas tais elementos, necessariamente devem produzir afecções, caso contrário representam meros adornos estilísticos, sem motivos determinantes.

Ao indicar as varas do sermão em referência aos açoites (instrumentos destinados aos expurgos dos vícios), nota-se toda uma disposição catártica, purificadora dos excessos que comprometem as virtuosidades. Na assertiva: há de ter frutos, presume-se por analogia e metaforicamente frutos com ações. Assim, simbolicamente, presume-se que Vieira faz uma exortação ao valor da experiência, da sabedoria prática, da *phrónesis*: a prudência-auriga que integraliza no homem o bem falar, o bem pensar com o bem agir, na lógica de ponderar os vícios e virtudes.

3.3. A PRUDÊNCIA NOS SERMÕES REPRESENTANDO A UNIDADE DO CORPO MÍSTICO

Na corte o rei, metaforicamente, encabeça o corpo místico social aos súditos restavam a função precípua, na qualidade de membro desse corpo, não o corromper ou maculá-lo. Para tanto, era necessário agir de acordo com as convenções de cada ordem social e exceder tais limites era “uma ofensa moral e uma ofensa a Deus” (Romeiro, 2017, p. 23). Cada um de seus membros do corpo místico¹⁰⁸ desempenha um papel de acordo com a sua “natureza” estamental, ao rei cabia o monopólio da justiça, era mister aplicá-la em prol do bem comum. O rei ao agir em desacordo com os interesses do organismo social, subvertendo o princípio da justiça, também contribuía para a corrupção¹⁰⁹.

É necessário entender os regramentos, os repertórios de linguagem para não agir nem aquém e nem além do decoro exigido pela situação. A justa medida é a tônica, e o cortesão atribuído de engenho, uma inteligência capaz de fazer aproximações de coisas bem distintas, era considerado “discreto”¹¹⁰. Neste contexto, falar bem, dominar as listas de preceitos e convenções era pertinente quase um imperativo. Ademais criar efeitos persuasivos, entender de oratória, retórica eram habilidades obrigatórias para obter o êxito na corte. Ao equacionar a soma do engenho com juízo a resultante é o agir prudencial¹¹¹, desejável baliza na ação, mas também na recepção. Pois neste contexto a audiência tem que decodificar nas narrativas circulantes, o duplo sentido na proposta do emissor.

O ouvinte empírico não é passivo e quem fala deve pressupor a autonomia da sua mente para trabalhar sobre ela e com ela. Antes de tudo, a persuasão do ouvinte deve ser encontrada no próprio discurso; o autor encontra os lugares-comuns armazenados em sua memória para compor o discurso sabendo que o ouvinte já os conhece e espera; e é o processo da invenção do discurso particular, como discurso verossímil,

¹⁰⁸ Cf. “É com essa acepção-degradação- que a palavra aparece na obra O soldado prático, de Diogo Couto. Escrito em fins do século XVI, o livro é um verdadeiro compêndio das mazelas que governantes e homens comuns praticavam na Índia portuguesa” (...) Em mais de uma passagem, Couto recorre às metáforas da doença e da degeneração para caracterizar a situação política e moral daquele lugar, onde já “não há coisa sã”. (...) É, sobretudo, no sentido de corrupção física-como degeneração física- que ele emprega o termo aplicado ao corpo político.

¹⁰⁹ Cf. Segundo ROMEIRO (2017:22) “Uma das representações mais comuns do processo de corrupção era aquela que descrevia o corpo místico da República tomado pela enfermidade, corroído até as entranhas por governantes tirânicos que sugavam as forças dos vassallos. Na Espanha, por exemplo, floresceu, nas primeiras décadas do século XVII, um ciclo de sátiras e pasquins que atribuía ao conde -duque de Olivares a responsabilidade pela decadência política da monarquia, no qual o valido do rei é associado a um monstro hidrópico, de ambição insaciável.”

¹¹⁰ Cf. HANSEN, 2019, p. 120-122: O discreto e a sua capacidade em fazer aproximações e analogias entre coisas ostensivamente distantes é um tipo cultural do século XVII teorizado em *Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaíos*.

¹¹¹ Cf. HANSEN, 2019, p.188-193

semelhante ao *endoxon*, e decoroso, adequado à audiência, à circunstância e às coisas de que se trata. (HANSEN, 2018, p. 177-178)

Nestas reflexões ao longo do trabalho salienta-se, contextualizando, as sociedades do século XVII, governadas pelas monarquias, ditas “barrocas”, de fato, são sociedades estamentais, referenciadas no contexto do Antigo Regime com figurações que exorbitam em torno do soberano. Destarte, quanto maior proximidade do Rei maior destaque, benesses e mobilidade social, decorre o dito popular: “cair nas graças do Rei”. Assim, nota-se uma sociedade de corte, análoga a uma teia social, na qual a interdependência obriga a adoção de comportamentos orientados para agradar o monarca.

Uma das tarefas para a qual a investigação a seguir procura contribuir é o desenvolvimento de modelos de figuração que tornam mais acessíveis à pesquisa empírica a dependência entre os indivíduos e a esfera de atuação. Em parte, as investigações orientam-se para a elaboração das interdependências de indivíduos que constituem uma sociedade de corte, mostrando em alguns casos específicos, especialmente, no caso próprio Luís XIV, como único homem aproveita na estratégia de sua conduta pessoal, o espaço decisório que lhe confere sua posição no seio de uma figuração específica (Elias, 2021, p.57)

Desta forma, são sociedades rigidamente hierarquizadas operacionalizadas para a produção e espetacularização de efeitos, artificialmente calculados e a imprevisibilidade, o imprevisto, o desregramento são refutados. Há todo um regramento programado, repetido e ritualizado que permeia as relações sociais, políticas, artísticas, discursivas institucionalizadas via retórica. São sociedades que primam pelo controle, pelo mimetismo e fidelidade aos cânones e se esforçam operacionalmente para seguirem os estereótipos vigentes.

Nesse sentido, há todo um empenho nas artificialidades e técnicas, socialmente compartilhadas. Todavia, paradoxalmente, buscava-se a aparência de naturalidade, um efeito de mínimo esforço sempre a mitigar a visibilidade do tom “artificial”, ainda que a nuance do elemento artificioso esteja lá, há de se demonstrar com engenho a naturalidade. Em Baltasar Grácian, em seus aforismos, é possível compreender a ambivalência do efeito natural e efeito artificial tratados em bases retórico-poéticas:

Ter o dom de atrair: que é um feitiço politicamente cortês. Que a fateixa da galanteria sirva mais para atrair vontades que utilidades, ou para tudo; não bastam méritos que não se valham do agrado, que traz o aplauso, o mais prático instrumento de soberania. Cair nas graças é sorte, mas ajudada pelo artifício, pois onde há muito de natural assenta melhor o artificial; aí se origina a afeição benigna, até se conseguir o favor universal. *Oráculo Manual e Arte da Prudência* (trad. Benedetti, in [Grácian] (2019), p.71)

Ressalta-se a emblemática frase: “onde há muito de natural assenta melhor o artificial”¹¹² para ampliar a visão sobre o século XVII objetivando apreendê-lo, nota-se uma subserviência técnica aos modos retóricos que pressupõe artífices que seguem os cânones, as *auctoritas*¹¹³.

Há uma busca pelo efeito, e as sociedades de corte primam pela encenação da hierarquia, a ritualização social regrada institucionalmente via retórica, através dos lugares-comuns¹¹⁴. Dessa forma, o trabalho considera a história cultural¹¹⁵ um contributo, todavia ao acolher as nuances culturais não pretende excluir a complexidade política, as disputas de poder e os fatores econômicos subjacentes nas expressões simbólicas.

Mas ressalta-se a coexistência dos aspectos culturais via ritos e emblemas para dar subsídio e reforçar as políticas metropolitanas e mercantis auxiliando a razão do Estado regulador e arrecadador de tributos.

Reitera-se, *incessantemente*, a informação que é chave interpretativa para esta pesquisa: *o agir prudencial*, a soma de engenho mais juízo¹¹⁶, é bem-vindo nas relações de vassalagem, pois consubstancia a concórdia que rechaça os súditos insurretos tão nocivos ao organicismo harmônico do corpo místico. Da prudência deriva-se a temperança, a concórdia tão necessária para a condução dos súditos localizados além-mar. Em trabalho dissertativo intitulado “A Produção da concórdia a poética do poder na América portuguesa (sécs. XVI-XVIII)”, Guilherme Amaral Luz comparece com o seguinte contributo sobre a correlação das virtudes com o corpo místico.

A monarquia corporativista caracterizada por Hespanha não é uma invenção portuguesa, nem tampouco uma estrutura política que : surge ex machina face às transformações da chamada “modernidade”. Ela resulta de formas históricas complexas de se entender as fontes do poder político e a legitimidade de seu exercício, que se desenvolvem durante séculos em processo contínuo de “releituras” de fontes autorizadas oriundas da tradição letrada do ocidente e de práticas políticas (que também são sociais e culturais) inscrita em “longa duração”. Nesse sentido, o estudo clássico de Ernst Kantorowicz sobre teologia política medieval ajuda a entender

¹¹² Cf. GRACIÁN, 2019, p.71: *Oráculo Manual e Arte da Prudência* aforismo CCLXXIV.

¹¹³ Cf. GRACIÁN, 2019, p.205: Conceito de *auctoritas* (cânones) terminologia usual em: *Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaio* trata-se da questão da emulação das autoridades.

¹¹⁴ Cf. HANSEN, 2019, p.173-186

¹¹⁵ Cf. PAIVA, 2001, p. 43: “É muito recentemente que historiadores brasileiros têm se debruçado sobre a revisão e a reescrita de toda essa história, isto é, dos acontecimentos do processo histórico e das versões historiográficas sobre esse processo. Mas as iniciativas têm experimentado sucesso. A chamada, ainda que meio fora de moda, História das mentalidades e, principalmente, atualíssima História Cultural, vêm contribuindo efetivamente com tais revisões e reescritas.”

¹¹⁶ Cf. HANSEN, 2019, p.188: O engenho somado ao juízo consubstancia a agudeza prudencial. Ressalta-se a diferença entre engenho (capacidade intelectual da invenção retórico-poética) e juízo (capacidade dialética da avaliação ético política das ocasiões). Ademais, há diferenças entre agudeza e prudência: quais sejam: agudeza=retórico poética e prudência= ético-política. A soma de agudeza +prudência= aparência da verdade católica: *Theatrum Sacrum* (HANSEN, 2003, p. 26-27)

historicamente o tipo de pacto que se estabelece entre súditos e rei nesta forma de configuração monárquica. Fundamental, aqui, é a reflexão apresentada por Kantorowicz, sobre o caráter corporativo da coroa. Para esse autor a coroa é “superior a todos os membros individuais, inclusive o rei, ainda que não separada dos mesmos”. A coroa é um corpo composto, segundo uma hierarquia particular, pelo rei e pelos magnatas, corresponsáveis pela condução do *corpus mysticum*. Na teologia política neo-tomista, própria do universo político ibérico dos séculos XVI, XVII e XVIII tal noção de Coroa se articula à tópica da “obediência ao poder público “como algo escrito na lei natural. Para Francisco de Vitória, por exemplo, o poder da sociedade política tem origem na Providência, que reúne os cidadãos como parte de um só corpo, mantendo-o como uma totalidade indivisível. Assim, por um lado, o cargo real é a corporificação da união mística do povo, sob uma mesma coroa, na persona ficta do governante a quem se deve obediência; por um lado, há um compromisso inalienável do rei com os cidadãos na distribuição da responsabilidade em relação ao bem comum. Tanto na concepção humanista quanto na escolástica, esse compromisso se volta à manutenção da paz e à promoção da concórdia, tendo em vista assegurar a preservação da polis, entendida aristotélica e antimaquiavélicamente como *locus* de exercício da ética e das virtudes humanas (no caso, fortemente marcadas por uma releitura cristã). (LUZ, 2007, p. 548)

Portanto, a ritualística, as convenções repetidas e mimetizadas, não eram apenas uma frivolidade da corte, mas uma razão de Estado. A administração da justiça não era aleatória, mas baseada em um saber institucionalizado. O luxo e a riqueza são exigências da reputação. Portanto deveriam ser ostensivos. As festas, o espetáculo da violência, via suplício, representavam mais que “ornamentos”; nota-se, para além da cortesia, um capital simbólico que dinamizava o jogo de poder do Antigo Regime.

Assim sendo, adota-se uma concepção de sociedade organicista, em termos de corpo preconizando a harmonia dos membros, na qual a justiça objetiva manter a ordem social. A justiça, nesse contexto, propõe dar a cada um o que é devido. A justiça é monopólio do rei e a lei expressava sua vontade pessoal, logo, conforme já supracitado, não havia distinção entre público e privado. O “Estado” era patrimônio do rei que consubstanciava uma pessoa dupla, qual seja a pública e privada.

Assim, ainda que seja possível vasculhar o âmago da consciência alheia, as atitudes da pessoa em sociedade podem indicar se ela age de forma virtuosa em sociedade podem indicar se ela age de forma virtuosa e, portanto, merece ser considerada uma pessoa honrada, “donde os Antigos comparam a virtude ao corpo, e a boa reputação à sombra, que segue; a virtude encontrada do conhecimento lança a boa reputação: e como os Matemáticos medem o corpo pela sombra, os Políticos medem a virtude pela fama¹¹⁷. A Justiça, em poucas palavras, é a capacidade de dar a cada um o que lhe é devido. Numa concepção do mundo como Criação formada como expressão de uma Ordem perfeita, os seres devem a todos e podem esperar serem alvo de comportamentos que lhes são devidos. Agir de forma diferente é contrariar a ordem do mundo, é faltar ao comportamento justo, ao comportamento social esperado de cada um. (PEREIRA, 2017, p. 203)

¹¹⁷ Cf. PEREIRA, 2017, p. 203: “a referência sobre MACEDO, A. de. S.de Harmonia Política... *op. cit.* p.15.”

O Estado metropolitano institucionalizado, com leis e corpo burocrático, não consegue alcançar, totalmente, as colônias e exercer a administração periférica, nesse sentido representações que contribuem para a imagem de um rei prudente, bom marido, bom pai, bom com os súditos eram necessárias. A bondade, a concórdia, a prudência eram atributos e compunham o figurino do rei, ainda que, aparentemente.

Assim encabeçado pelo rei o restante do corpo deveria se coadunar em harmonia evitando desregramentos, desavenças, insurreições não desejáveis. Assim, mesmo distante, o rei utilizava-se de um corpo burocrático, ou com auxílio dos potentados locais, análogos aos “funcionários públicos” (ressalta-se: não na acepção moderna), esses tutelavam e fiscalizavam os subalternos e contava com o apoio da Igreja, notadamente os jesuítas missionários, exímios oradores.

Ademais, no caso do Brasil, ao sermônista cabia um duplo desafio: atentar-se à recepção da nobreza, fidalguia e a conversão dos gentios, para Vieira este último era imenso, pois os índios aprendiam fácil e na mesma proporção esqueciam o aprendizado. Segundo Pécora (2019, p. 425), Vieira comparou os índios ao modelo de uma estátua de murta: maleável para poda, mas que perde o molde, facilmente, comparativamente com uma estátua de mármore, de modelagem mais dura, porém constante. Isso, segundo Vieira, ocorre porque os índios aceitavam os ensinamentos com docilidade, mas faltava-lhes a teimosia arguta, a réplica, a fé, a dureza, a tenacidade a constância¹¹⁸. Vieira alega as diferenças que há entre umas nações e outras na doutrina da Fé.

Há umas nações naturalmente duras, tenazes e constantes, as quais dificilmente recebem a Fé e deixam os erros de seus antepassados: resistem com as armas, duvidam com o entendimento, repugnam com vontade, cerram-se, teimam, argumentam, replicam, dão grande trabalho até se renderem; mas uma vez rendidos, uma vez que receberam a Fé, ficam nela firmes e constantes como Estátuas de mármore, não é necessário trabalhar mais com eles. Há outras nações pelo contrário (estas são as do Brasil) que recebem tudo o que lhes ensinam, com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são Estátuas de murta, e tornam à bruteza antiga e natural, e a ser mato como dantes eram. É necessário que assista sempre a estas Estátuas o mestre delas, uma vez que lhe corte o que vicejam os olhos, para que creiam o que não vêem; outra vez que lhe cerceie o que vicejam as orelhas, para que não dêem ouvidos às fábulas de seus antepassados; outra vez que lhe decepe o que vicejam as mãos e os pés, para que se abstenham das ações e costumes bárbaros da Gentilidade. E só desta maneira, trabalhando sempre contra a natureza do tronco e humor das raízes, se pode conservar nestas plantas rudes a forma não natural e compostura dos ramos. Eis aqui a razão por que digo que é mais dificultosa de cultivar esta Gentilidade, que nenhuma outra do mundo: se os não assistis, perde-se o trabalho, como o perdeu S. Tomé: e para se aproveitar e lograr o trabalho, há de ser com outro trabalho maior, que é assisti-los: há-se de assistir, e insistir sempre com eles, tornando a trabalhar o trabalhado, e a plantar o já plantado, e a ensinar o já ensinado, não levantando jamais a mão da obra, porque sempre está a

¹¹⁸ Cf. VIEIRA, 2019, p. 425: Sermão do Espírito Santo.

obrar, ainda depois de obrada. Hão-se de haver Pregadores Evangélicos na formação desta parte do mundo, como Deus se houve, ou se há na criação e conservação do todo. *Sermão do Espírito Santo* (VIEIRA, 2019, p. 425)

O Sermão do Espírito Santo elucida as dificuldades dos missionários jesuítas, o investimento constante no processo educacional, notadamente, com a população ameríndia que não possuía o atributo de “ser letrado” e além do mais eram considerados de maus hábitos segundo a narração das cartas que circulantes entre eles:

Pois bem, se a carta constrói uma narração em que a terra é sempre potencialmente boa e os cristãos do Brasil costumeiramente ruins, essa mesma divisão básica e antagônica entre natureza sã, por um lado, e maus costumes, por outro, aplica-se conjuntamente à caracterização do grupo temático do “indígena”. Teologicamente, a distinção é decisiva para a sustentação da relevância da pregação missionária, pois significa que o índio não é servo, nem precito da natureza: apenas más práticas e pecados arraigados afastam-no de sua própria disposição original para a sociedade, o bem, Deus. Significa, pois, que a conversão ocupa o primeiro lugar nas ações cristãs no Novo Mundo, quando se trata de reconduzir o selvagem, por meio da doutrina e da fé, a sua natureza verdadeira, ora baça e desconhecida dele próprio. No conjunto dos “maus costumes” dos índios, sistematicamente constituído pelas cartas de Nóbrega, encontram-se, entre as tópicas de maior ocorrência, aquelas a propósito de práticas “contranatura”, como as do canibalismo, da poligamia e da nudez, principalmente. Encontram-se também tópicas políticas, como as referentes ao contínuo estado de beligerância entre as tribos, à vida em discórdia (efeito suposto da falta de prudência, conselho, e sujeição ao afeto da ira e vontade de vingança) e as que lamentam a ausência de lei comum e de rei único (suposta a melhor ordenação política da monarquia centralizada e a maior facilidade da conversão do corpo a partir da cabeça). Compondo igualmente a cena dos costumes ruins, estão as tópicas doutrinárias, relativas à falta de fé e ignorância de Deus; ao desconhecimento da Glória salvífica e da condenação infernal etc. E há ainda as tópicas que dizem respeito aos pecados e fraquezas a que são particularmente propensos os índios: a sensualidade, a brutalidade; o alcoolismo; a inconstância das suas crenças; o nomadismo (que os fazem atear fogo a uma aldeia inteira da noite para o dia, de modo que o pregador já não encontra amanhã o povoado que deixara na véspera); tudo evidenciado na tópica de longa fortuna da incompletude da língua indígena, a que faltam as letras necessárias para a reta ordenação política e religiosa. (PÉCORA, 2018, p. 44)

Pela narração das cartas jesuíticas discorre-se sobre um contexto fático mais exigente, na missão de conversão concernente aos índios do novo mundo e imposto aos membros da ordem religiosa de Inácio de Loyola, portanto, empenho, criatividade, inventividade nos métodos e mais que isso: persistência.

Os inicianos, tendo se conhecido como estudantes na Universidade de Paris, foram a princípio movidos por um espírito movidos por um espírito de cruzada medieval, com o qual pretendiam partir para a Terra Santa a fim de converter os infiéis. Contudo, a formação letrada de que estavam dotados, baseada no estudo dos clássicos da Antiguidade, logo lhes abriu outros horizontes. Regidos por uma originalíssima administração colegiada, ao longo da segunda metade do século XVI, desenvolveram estratégia própria para difundir a fé através do uso do conhecimento, embora sempre experimentada e corrigida pelos resultados obtidos na prática. Mas, ainda conceberam essa fé como algo interior, a que ascendia por meio de exercícios espirituais. (VAINFAS, 2000, p. 326)

Houve um grande esforço com os métodos de conversão ao catolicismo, sem dúvida,, mas precipuamente objetivava-se a extirpação dos “maus costumes” da alma indígena, intento que desdobrou no acultramento.

Segundo Nóbrega, com a metáfora do papel em branco, “poucas letras bastariam aqui, porque tudo é papel em branco, e não há que fazer outra coisa, sinão escrever à vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conhecido o Creador destas suas criaturas.”¹¹⁹. Na visão dos jesuítas não era possível conceber o índio como o outro e sim considerá-lo como próximo¹²⁰. Dessa maneira, seria possível conceber o índio na integralização do corpo místico, na medida em que através da conversão estaria depurado de “maus costumes” e no estado adequado para assimilar a fé católica, a graça, pressupostos de pertencimento ao corpo político. Ademais, nos processos educacionais com a inserção das letras nos aldeamentos, esse saber não conferia aos índios o estatuto de ser letrado¹²¹, por conseguinte, neste contexto ser letrado representava “declarado como uma virtude acessória” (PEREIRA, 2017, p. 242) para o Regedor da Casa de Suplicação.

Neste sentido, isso não significa que o índio, via conversão, teria o mesmo tratamento jurisdicional que o cristão católico, longe de ser. Todavia os jesuítas trabalhavam no viés da Escolástica preconizando que “as virtudes são conexas na caridade, e que todas as virtudes são, portanto, infundidas ao mesmo tempo que a graça” (Suma Teológica V, q. 47, a.14). Correlaciona-se virtude, prudência, graça, caridade, conversão e para manter o nexo de causalidade entre tudo isso, mister são as primeiras letras para o efetivo processo da catequese. Em Tomás de Aquino, graça, virtude, caridade e prudência se articulam, os inacianos acompanhando os preceitos da escolástica acrescentaram, “que poucas letras bastariam” para que a conversão fosse efetiva.¹²²

Ninguém possui a graça se não é virtuoso. Ora, ninguém pode ser virtuoso se não possui prudência. Gregório, com efeito, diz que “as outras virtudes se não realizam o que desejam prudentemente, não podem ser virtudes”. Logo, todos os que têm em graça possuem a prudência. [...] As virtudes são necessariamente conexas, de toda sorte quem possui uma, possui todas, como se mostrou anteriormente. Ora, quem quer que possua a graça possui a caridade. Assim, ele possui necessariamente todas as

¹¹⁹ Cf. PÉCORÁ, 2018, p. 46.

¹²⁰ Cf. PÉCORÁ, 2018, p. 46: “Pois exatamente o que o papel branco da alma do índio revela é que não se pode concebê-lo como “outro” categoria necessariamente excludente aqui, mas sim como “próximo”, bastando para o reconhecimento disto que se remova dessa alma as camadas de maus costumes que dificultam a visão de sua brancura original, naturalmente disposta aos caracteres cristãos.”

¹²¹ Cf. PEREIRA, 2017, p. 242: “Ser letrado era declarado como uma virtude acessória para o Regedor da Casa de Suplicação. E em nenhum dos processos estudados há menção direta às letras como uma virtude, entretanto, ela está subentendida no próprio aparelho jurisdicional.”

¹²² Cf. “A propósito da tópica da incompletude da língua indígena remeteria ainda uma vez ao meu texto constante na antologia Tempo e História, em especial à parte intitulada “A Dificuldade da Língua” (p. 448-450) apud: Pécora, 2018, p. 45.

outras virtudes. Deste modo, a prudência sendo uma virtude, como já foi demonstrado, também deve ser possuída por ele. (*Suma Teológica* V, q. 47,a. 14)

Segundo São Tomás, “manifesta claramente em que consiste a dignidade da pessoa humana: todo ser humano, esteja ele no grau mais baixo da escala social, é dotado de prudência”¹²³, assim um pressuposto para estar em cordialidade com o corpo político que não comporta um aguerrido, insurreto, que possivelmente, desequilibra e compromete a harmonia orgânica.

O Padre Vieira nesta representação organicista produziu sermões que ressaltavam a necessidade de expurgar do corpo político as partes adoecidas ou gangrenadas pela corrupção. Ademais, sempre ressaltava a exigência de a lei positiva refletir a lei natural que por sua vez era o reflexo da lei divina. Se na concepção católica, Deus é bom e misericordioso, era mister que as leis positivadas expressassem bondade e justiça.

A justiça era monopólio do rei, portanto era mister o rei ser também reflexo divino: soberano e justo e incorruptível. Vieira achava-se um porta voz divino. Em seus sermões apresenta sempre a tópica da prudência permeada nas questões políticas de modelo teológico cristão. No *Sermão de Nossa Senhora do Rosário*, fica evidente o enaltecimento das virtudes destacadas por Vieira para o equilíbrio funcional do corpo político.

A nutrição é aquela que reparte por todas as veias e membros do corpo a substância e virtude do que se come: e o mesmo faz aquele soberano manjar (diz S. Pedro Damiano) quando se recebe não só no peito, senão no estomago na Alma e nele se digere (...). Este soberano manjar, e néctar do Céu (diz o Santo) não só recebe com grande suavidade no estômago da Alma, mas dali se difunde por todas as veias, e reparte e comunica a todos os membros do nosso corpo a virtude e virtudes do corpo e membros de Cristo, que na substância e realidade do que comemos se encerra. Nos olhos do que assim comunga, aparece logo a modéstia dos olhos de Cristo: na língua o silêncio e moderação das palavras de Cristo: no coração os afetos e desejos do coração de Cristo: nos pés a compostura e maturidade dos passos de Cristo: nas mãos a inocência, a mansidão, a caridade das ações de Cristo: e finalmente, em todo o homem que comeu a Cristo. E qual a razão, Cristãos, porque muitos de nós depois de comungarmos uma e muitas vezes, se não veem os mesmos efeitos, senão outros tão diversos, totalmente contrários? A razão é, como dizia, porque comemos no Sacramento a Cristo, mas não o digerimos: *Ingeritur, sed no digeritur*.¹²⁴ Cf. Sermão do Espírito Santo (VIEIRA, 2019, p. 35)

Dessa forma, no sermão de *Nossa Senhora do Rosário*, padre Vieira ressalta a questão da comunhão admoestando que o ato de comungar não é apenas digerir pois há de se ter nutrição. Todavia, para haver nutrição é necessário que se tenha digestão; e para haver digestão e nutrição, é necessário que o corpo seja alterável e passível. E Vieira, habilmente, alcança a tese de corpos santos ou sagrados como incorruptíveis admoestando que Jesus era diferente. Ao

¹²³ Cf. *Suma Teológica* V, q. 47a. p.12.

¹²⁴ Cf. Tradução: “É ingerido, mas não digerido”.

que parece sugere-se ao cristão comer, digerir, nutrir a alma, mas alterando-a, transformando-a.

Infere-se que o cristão necessita de certos padecimentos, experiências concretas, talvez catárticas que o auxiliem a transmutar a natureza, humanamente, viciosa e para, paulatinamente, alcançar o campo das virtudes. Ressalta-se: virtudes cristãs, sendo o Cristo o grande paradigma “o modelo e guia” apresentado, no sermão, depurado de paixões, nos termos: “impassível”, “imutável”.

Cristo por sua vez, depreendendo do texto, era *impassível e inalterado* porque em tese já era um espírito “purificado” prescindindo das experiências terrenas, humanizadoras. Porém, ao cristão é necessária a transubstanciação simbólica de comer, macerar a hóstia, nutrir e transformar a vida com as experiências comungadas no evangelho. Hipoteticamente, ousa-se aferir que Vieira indica um caminho trilhado pelo vulgo, afetado *e passional*.

Assim fica patente que o sujeito passional fica distante do modelo espiritual cristão. Na medida em que o corpo vicioso, em teses doutrinárias católicas, é corruptível, alterável, ou seja, material, demasiadamente humano.

Presume-se que subjaz na mensagem a defesa da abstenção dos vícios mundanos visando atingir uma natureza espiritual mais modelar ao Cristo: impassível, ou seja imperturbável e manso. A matéria do Sermão em tela exorta o cristão ao cultivo da mansuetude e reportando ao Sermão da Montanha verifica-se a tópica que “os mansos herdarão a Terra e serão bem-aventurados”¹²⁵. Assim, atesta-se que o Novo Testamento é também uma das fontes do sermonário vieiriano. Em várias passagens, há das indicações das simbologias do semeador, da semente, do trigo metáforas recorrentes nas parábolas evangélicas.

E como o corpo ressuscitado e glorioso de Cristo era impassível e inalterável, por isso ainda que comia, não digeriria o comer, nem se nutria com ele. Esta é a razão filosófica e teológica, porque Cristo naquele estado comia como se não comera: E o mesmo sucede em nossas Almas. Assim como o Corpo de Cristo ressuscitado comia os nossos manjares, e não nutria, nem aumentava com eles, porque os não digeriria; assim nós comemos o Corpo do mesmo Cristo, e não se logram em nossas Almas os efeitos de tão soberana comida, porque a não digerimos. *Sermão De Nossa Senhora Do Rosário, II, 1654*

No sermão em tela, nota-se em Vieira a predisposição em enaltecer virtudes, uma pressuposição para a comunhão com Cristo, porém não se trata de qualquer virtude, mas sim as cristãs. Ao mesmo tempo Vieira ressalta que as naturezas corpóreas dos homens e de Cristo são

¹²⁵ Cf. Sermão das montanhas faz alusão aos mansos que herdarão a Terra. Mt. 5:5 Bíblia católica.

distintas, pois em teses vieirianas Jesus possuía um corpo imutável, o que parece apresentar um terreno fértil para a recepção de teses que se coadunam com a natureza divina do rei.

Em tese, de teor do direito divino, o governante recebe diretamente do plano “superior” o atributo de governar assemelhando-se o delegatário com as “qualidades” divinas do delegante, a entidade divina de corpo de natureza incorruptível

Nesse sentido, *possivelmente*, tais ideias alimentavam e sustentavam teorias do direito divino do rei, que por seu turno fomentavam o corpo místico marcado pela distinção, favorável ao modelo estamental e pela cordura dos súditos virtuosos.

A verdadeira comunhão, nas linhas de Vieira, acontece com a virtude infusa na alma quando ela se nutre das virtuosidades morais. E na possibilidade de tal “infusão” há uma digestão, em termos litúrgicos cristãos, por conseguinte a comunhão. Para Vieira, quando certas virtudes são infusas no estômago da “Alma” (no seu registro com letra maiúscula) elas se espalham, difundem-se pelas veias consubstanciando em caridade e mansidão, perfazendo, pois, a comunhão. Nota-se, a mansuetude e a cordura, neste contexto, indicam um convite ao agir, pois fica claro no sermão a exortação não apenas à observância ao exemplo, mas sobretudo ao agir, integrando o eixo agir e praticar. Por conseguinte, a sabedoria prática alinhando a “comunhão” com atitudes cristãs.

Ao que parece, sem pretender uma exegese extensiva, todavia arriscando, que para além da ação física de ingerir a hóstia, Vieira exorta a internalização, “digestão” para que tal repertório moral seja integralizado e aplicado, de maneira geral, nas ações da vida: ressalta-se a vida política não foge à regra.

Em princípio tais discursos são meras mensagens de cunho católico cristão, de fato para entendê-los se faz necessário a noção da liturgia, dos símbolos católicos. Mas tal epistemologia é insuficiente, pois há a segunda chave interpretativa, qual seja, a instituição retórica, segundo Reboul (1998, XIV): “a arte de persuadir com o discurso”.

Diante do exposto acima, ao congregar em torno da metáfora da comunhão/nutrição questões cristãs amalgamadas na política demonstra-se a função persuasiva da retórica. Em que pese, razão e sentimento, em sede retórica: inseparáveis, segundo Reboul (1998, XVII).

Infere-se que Vieira, engenhosamente, ao tratar das questões cristãs, que são afetivas, sentimentais, familiares aos ouvintes, capta a atenção porque introduz as parábolas, comumente, narradas no etos do século XVII, predominantemente cristão. Porém, há um pano de fundo político fundamentado pela tópica da harmonia do corpo místico tão necessária ao etos da racionalidade de corte. Nesse sentido, Vieira mescla religião e política, que de fato não

eram campos isolados à época pois, como já citado, tratava-se do modelo político teológico cristão.

Na mescla litúrgica e retórica, Vieira trata a razão de estado e afetividade evangélica, no intento de instruir, agradar, comover, tipicamente retórico, segundo Reboul (1998:XVII).

A primeira função da retórica decorre de sua definição: arte de persuadir. É, aliás, a mais evidente e mais antiga; e o problema maior deste livro será saber por que meios um discurso é persuasivo. Aqui nos limitaremos a uma distinção realmente fundamental. Esses meios são de ordem racional alguns, de ordem afetiva outros. Ou melhor dizendo: uns mais racionais, outros mais afetivos, pois em retórica razão e sentimentos são inseparáveis. Os meios de competência da razão são os argumentos. E veremos que estes são de dois tipos: os que integram no raciocínio silogístico (entimemas) e os que se fundamentam no exemplo. Ora, como já notava Aristóteles, o exemplo é mais afetivo que o silogismo; o primeiro dirige-se de preferência ao grande público, enquanto o segundo visa a um público especializado, como tribunal. Os meios que dizem respeito à afetividade são, por um lado, o etos, o caráter que orador deve assumir para chamar a atenção e angariar a confiança do auditório, e por outro lado o patos, as tendências, os desejos, as emoções do auditório das quais o orador poderá tirar partido. De modo um pouco diferente, Cícero distingue *docere*, *delectare* e *movere*:

Docere (instruir, ensinar) é o lado argumentativo do discurso. *Delectare* (agradar) é seu lado agradável, humorístico, etc. *Movere* (comover) é aquilo com que ele abala, impressiona o auditório. Em resumo, o persuasivo do discurso comporta dois aspectos: um que chamaremos de “argumentativo”, e outro, de “oratório”. Dois aspectos nem sempre fáceis de distinguir. (...) Os gestos do orador, o tom e as inflexões são puramente oratórios. Todavia, o que dizer das figuras de estilo, aquelas famosas figuras a que alguns reduzem a retórica? A metáfora, a hipérbole, a antítese são oratórias por contribuírem para agradar ou comover, mas são também argumentativas no sentido de exprimirem um argumento condensando-o, tornando-o mais contundente. Assim é célebre metáfora de Marx: “A religião é o ópio do povo.” (REBOUL, 1998, p. XVII-XVII)

Assim, considera-se o emblema do autor engenhoso pois sabe habilmente elaborar interações por meio de comparações e metáforas, atuando em serviço da Igreja, mas também do Estado Português, mesclando elementos de ordem racionais técnicos e afetivos.

Ademais, para além de mover afetos, no contexto de Vieira era necessário congregar uma linguagem contrarreformada e não indispor com a Inquisição. Assim, concomitantemente servir ao Império, aos intentos missionários da Companhia de Jesus, assim sendo, há de se ter muita agudeza.¹²⁶

¹²⁶ Segundo HANSEN (2000, p. 317-318): “Nas preceptivas retóricas do século XVII, a agudeza é definida como metáfora da faculdade intelectual do engenho, que produz o “belo eficaz” ou efeito inesperado de maravilha que espanta, agrada, persuade. A agudeza, também pode resultar do furor e do exercício. Aqui só vou falar das engenhosas, citando preceitos e exemplos de grandes teóricos seiscentistas, Matteo Peregrini, Sforza Pallavicino, Baltasar Gracián e Emanuele Tesauro. Quando definem suas várias espécies, propõem que a principal é a de artifício ou artificiosa, que busca a “*formosura sutil*” (...) A agudeza que resulta da comparação de conceitos é a mais perfeita, encontrando-se na base da *inventio* retórica: ela é “raio” e “luz” gerados pelo entendimento do autor discreto. Na comparação dos conceitos, o juízo os decompõe dialeticamente, no sentido dado ao termo “dialética” no século XVII, “anatomia” ou “análise”, para estabelecer semelhanças e diferenças entre eles.”

O Império português configurado pela metrópole e domínios ultramarinos para conseguir exercer a jurisdição estatal nas regiões periféricas, além-mar, teve como apoio a Igreja Católica. Assim, desde o início a colonização do Brasil esteve marcada pela Igreja, notadamente, com a educação jesuíta que preocupava com a difusão do catolicismo. Neste contexto, a Coroa atuou via a instituição do Padroado¹²⁷, Igreja e governo régio juntos até 1824.

Os jesuítas conhecedores da instituição retórica, sobretudo ciceroniana, segundo Adma Muhama “Comumente Vieira pedia guizos, castanholas, panos de sedas pois queria angariar corações¹²⁸, capturar a audiência”.

Os sermões, as cartas, as missas, os símbolos da liturgia católica, eram, portanto, um ostensório da propaganda nas colônias portuguesas. A vida religiosa no além-mar propiciava a socialização, das ideias europeias, notadamente, de cunho contrarreformistas contribuía, em certa medida para a unidade do corpo político imperial. Vale destacar que tal unidade deve ser relativizada pois existiam poderes paralelos representados pelos potentados locais e hibridismos culturais e religiosos resultando em práticas religiosas sincréticas.¹²⁹

Como demonstramos em linhas anteriores, Vieira na dicção e nos escritos sejam em epístolas ou sermões deparou-se com o desafio de uma audiência eclética e a exigência também de compatibilizar os antecedentes retóricos com os preceitos do Concílio de Trento. Ademais,

¹²⁷ Cf. Sobre Padroado Régio: forma de compromisso entre Igreja Católica de Roma e o Governo de Portugal, que assegurava o exercício pleno do domínio político e religioso dos reis sobre a Colônia, pois esses soberanos detinham título de grão-mestre da Ordem de Cristo. Na prática significava que o direito do Padroado foi cedido pelo papa ao rei, que deveria promover a organização da Igreja nas terras descobertas. Através do Padroado, foi financiada a expansão do catolicismo no Brasil. Ao rei de Portugal cabia pagar cômguas (pagamentos dos religiosos do clero secular), arrecadar dízimos, controlar a vinda de religiosos para a Colônia, escolher bispos, criar paróquias, etc. Com a predominância do Padroado, a influência de Roma foi praticamente anulada no período colonial. Assim, verificava-se um enfraquecimento da autoridade papal e o fortalecimento do poder do rei, verdadeiro chefe religioso no Brasil. Verbete extraído do Dicionário de Brasil Colônia e Império ANASTASIA, Carla Juno (1997: 93).

¹²⁸ Dra. Adma Muhama em palestra disponível: https://www.youtube.com/watch?v=qV3n5-a15tc&list=RDCMUCNiH334YQslyCIYxjkMOX8A&start_radio=1&rv=qV3n5-a15tc&t=28761, vídeo (50:40). Acessado em 20 out 2022. No vídeo Adma Muhama cita os vários procedimentos implementados pelos jesuítas nas catequeses objetivando passar uma imagem mais alegre da doutrina católica. A conversão da gentildade com a utilização da simbiose dos elementos antigos com elementos da cultura local.

¹²⁹ Cf. ANASTASIA, 1999, p.109: “Funcionando como instrumento de controle social disciplinando a maneira de pensar, sentir e agir na colônia, a Igreja impunha à população sua visão de mundo, facilitando a dominação metropolitana. Entretanto, apesar da grande influência do catolicismo, as crenças dos índios e negros não foram totalmente eliminadas, apenas modificadas, misturadas, funcionando como instrumento de controle social disciplinando a maneira de pensar, sentir e agir na colônia, a Igreja impunha à população sua visão de mundo, facilitando a dominação metropolitana”. [...] “O Brasil se tornou uma colônia cristã, mas não deixou de ser também a terra de Oxalá e Tupã. A cultura popular foi profundamente marcada pela religião católica e pelos cultos indígenas e africanos. Isso pode ser comprovado ainda pelas festas de santos, a existência das rezadeiras e curandeiros, a crença em feitiços e adivinhações. As ordens religiosas que mais atuaram na colônia foram as dos jesuítas. Estes fundaram os primeiros colégios na colônia recebendo os filhos de senhores de engenho e candidatos à formação missionária.”

o contexto exigia não se indispor com o Santo Ofício, em que pese as nuances litúrgicas e evangélicas, as suas expressões eram extremamente políticas, conforme atesta Pécora:

Vieira, a meu ver, participa integralmente da *inventio* seiscentista que não concebe o modo de falar a Deus, ou de Deus, sem experimentar ou aprender o literal variado do mundo, tão desfigurado pelos pecados da ocasião quando impregnado da Graça permanente de seu Criador. Nesse sentido, não há mesmo escrito do jesuíta que não seja radicalmente político. Não sê-lo, para ele, equivaleria a renunciar à prática da caridade cristã, isto é, deixar de intervir nas formas da vida social do homem a fim de prepará-lo para tornar-se, pela boa escolha se seu livre arbítrio, coautor da Providência. Um documento seu preparado por delegação de chancelaria dificilmente poderia tornar-se como gesto orientado por maior desejo de ação política do que um piedosíssimo sermão dedicado à celebração de alguma festa móvel do calendário cristão. Mantendo-se à vista tais verossímeis históricos, pode-se tentar estabelecer uma espécie de quadro sintético dos assuntos mais recorrentes na atividade intelectual do Padre Vieira, em seus quase noventa anos de vida tumultuosa. (PÉCORA, 2002, p. 8 - Escritos Históricos e Políticos)

A oratória de Vieira era direcionada para um público tão heterogêneo atravessando quase um século de vida e contextos políticos tão complexos com a marca de nobres cortesãos, eclesiásticos, índios e fogueiras inquisitoriais pressupunha agudeza e conhecimento pleno dos lugares-comuns.

E conforme supracitado o efeito deve ser produzido sem esforço com matizes naturais, mas tudo é artificialmente calculado para uma captura persuasiva.

O orador sabe quem é o seu destinatário e como capturar a audiência. Mas o ouvinte também conhece os repertórios do orador. E o caráter do orador também é algo que está em questão nas ações persuasivas:

Há três tipos de meio de persuasão supridos pela palavra falada. O primeiro depende do caráter pessoal do orador; o segundo, de levar o auditório a uma certa disposição de espírito; e o terceiro, do próprio discurso no que diz respeito ao que demonstra ou parece demonstrar. A persuasão é obtida graças ao caráter pessoal do orador, quando o discurso é proferido de tal maneira que nos faz pensar que o orador é digno de crédito. Confiamos em pessoas do bem de modo mais pleno e mais prontamente do que em outras pessoas, o que é válido geralmente, não importa qual seja a questão, e absolutamente válido quando a certeza exata é impossível e há divergência de opiniões. Esse tipo de persuasão, semelhantemente aos outros, deve ser conseguido pelo que é dito pelo orador, e não pelo que as pessoas pensam acerca de seu caráter antes que ele inicie o discurso. Não é verdadeiro, como supõem alguns autores em seus tratados sobre retórica, que a honestidade pessoal revelada pelo orador em nada contribui para seu poder de persuasão; longe disso, pode-se considerar seu caráter, por assim dizer, o mais eficiente meio de persuasão de que dispõe. Por outro lado, a persuasão pode ser obtida através dos ouvintes quando o discurso afeta as suas emoções, com efeito, os julgamentos que emitimos variam segundo experimentamos sentimentos de angústia ou júbilo, amizade ou hostilidade. Todos os esforços dos atuais autores de retórica, nós afirmamos, são dirigidos no sentido de produzir esses efeitos. Este assunto será minuciosamente quando tratarmos das emoções. Ret. I, 2 (ARISTÓTELES, 2021, p. 45)

Nestes contextos dinamizam-se sociedades que fornecem modelos do que é bonito, feio, verdadeiro ou justo e na condição de orador há a exigência de produção de opiniões verdadeiras assentadas na junção da teoria e prática.

A persuasão de Vieira extrapolava os púlpitos. Os jesuítas para além da atuação na catequese também se dedicaram ao ensino público no Brasil. A comunicação foi implementada por cartas produzidas em diversas partes da América Portuguesa, entre 1626 e 1697¹³⁰ e essas circulavam entre os continentes e diariamente eram lidas aos missionários durante as refeições possibilitando um trânsito cultural, de informações, notícias e atualizações.

Em certa medida, a integração, a mundialização, implementada pelas grandes navegações e potencializada pela Companhia de Jesus faz dos jesuítas os precursores de uma rede de comunicação e trocas culturais análoga ao da globalização, guardada as devidas proporções e complexidades.

As cartas, obviamente, não eram veículos que transitavam na celeridade comparada com os atuais suportes da telemática, mas cumpriam a função social e institucional de integrar os jesuítas dispersos pelo mundo, mas unidos pelo dever de espalhar a fé católica. Padre Vieira, no cerne da Companhia utilizou essas cartas como suporte político, diplomático.¹³¹

Desse modo, nas pistas de Hansen, para ler Vieira, ressalta-se, na sua obra¹³², para ler, historicamente, as suas cartas vale destacar o Vieira letrado, discreto seguidor dos cânones, dos tratados, das preceptivas retóricas.

¹³⁰ Cf. Antônio Vieira- Cartas do Brasil, 2003, org. HANSEN, João Adolfo [prefácio]p.13

¹³¹ Cf. HANSEN, 2008, p. 265: Elas (as cartas) não são informais. Escritas em preceitos retóricos da mimesis aristotélica, têm interpretação teológico-política fundamentada na Escolástica. E não são “literatura”. Em seu tempo, a instituição literária e o conceito iluminista de autonomia da ficção não existem. Também não são as “manifestações literárias” das histórias literárias brasileiras. A teologia política que determina o tratamento de suas matérias é outra. Não prevê o idealismo alemão, o evolucionismo e o etapismo. Outra é a metafísica que fundamenta a teleologia do seu conceito de tempo e história, que não pode pressupor o nacionalismo das histórias literárias brasileiras dos séculos XIX, XX e XXI. As cartas também não são espelhos vazios ou veículos neutros refletindo supostos conteúdos pré-totalizados na realidade empírica do século XVII. Lê-las desse modo positivista ignora a sua realidade de prática simbólica cuja forma é condicionada, material e institucionalmente, pelas funções que desempenham na realidade do seu tempo.

¹³² Cf. Antônio Vieira- Cartas do Brasil (2003, p. 53), org. João Adolfo, HANSEN: “Escrita como um arquivo de eventos, a carta os unifica por meio do ponto de vista institucional do projeto da Companhia de Jesus, fundamentando metafísica, lógica, retórica. (...) A lei natural da Graça inata é, assim, um dos principais critérios avaliativos dos temas da correspondência, como uma teologia cujas formas reveladas se expressam nas leis positivas, justas e imperativas do Império. A forma positiva ou institucional justa das leis é, segundo Vieira, a das leis portuguesas fundadas no Direito Canônico doutrinado neo-escolasticamente e aplicado pelos funcionários da administração real e pelo padroado. A tópica nuclear da lei natural faculta-lhe determinar não só o legal, mas principalmente o legítimo, em termos ético-políticos, anti-luteranos, anti-calvinistas, anti-maquievélicos e, genericamente, “anti-heresia”. Desta maneira, a aequitas ou equidade ético-retórica do éthos prudente da enunciação da narrativa é simultaneamente política. Assim, discutindo questões particulares do Estado do Brasil ou do Maranhão e Grão Pará, como falta de moeda circulante, a febre amarela, a escravidão indígena, as cartas também se posicionam catolicamente nos debates, que no século XVII, constituem a doutrina do poder das monarquias absolutistas. Há realismo: o da Escolástica.”

No próximo capítulo, abordar-se-á Vieira na tipologia discreta correlata com a prudência em outras acepções, quais sejam: a capacidade de entender os códigos da época; a engenhosidade como propriedade política e por fim a prudência correlata com a graça, a leveza, com discreta elevação patética.

O estudo das cartas não tem previsão no corpus dessa pesquisa. Contudo a referência ao epistolar intenta destacar nesse gênero, presumidamente, mais fluido, o fato que mesmos nelas figuram, o Vieira discreto e os preceitos retóricos tal como nos sermões.

Assim, o tipo discreto¹³³ aquele que produz e entende o repertório das linguagens simbólicas, as práticas culturais imagéticas, miméticas, ritualizadas e convencionais tem uma mobilidade muito ampla neste corpo político social. As expressões culturais e artísticas são reiteradamente copiadas na observância aos cânones, todavia, o tipo discreto, engenhosamente consegue proposições e arranjos variados objetivando não ser enfadonho e promover afeto, mas, ressalta-se: sem afetação e sem o exagero passional, sem originalidade, apenas emulando.

3.4. ALEGORIAS SOBRE A BREVIDADE DA VIDA NO SERMÃO DE QUARTA-FEIRA DE CINZAS

O Sermão da Quarta Feira de Cinzas foi pregado, em Roma, na Igreja de Santo Antônio dos Portugueses, em 1672 apresenta a epígrafe bíblica em latim: *Memento Homo, quia pulvis es, et in pulverem revertis*¹³⁴.

A alegoria do pó aparece por várias vezes, principalmente, na parte inicial, na qual Vieira indica as duas coisas que são pregadas, via Igreja, aos mortais de modo geral: uma coisa presente e outra futura.

Engenhosamente, entre as duas coisas que a Igreja prega a futura veem-na os olhos; a presente, no entanto não alcança o entendimento. Ao que parece Vieira indica que com os olhos físicos, limitados pela matéria, o entendimento também fica limitado, em estágio de cegueira. Porém, no pó que o homem haverá de converter, na perspectiva futura, no destino sepulcral que abarca todos os destinos, na reversão ao pó, não se faz necessária a fé, para se ver, basta a vista, visionária, da morte certa destinatária da trajetória humana:

¹³³ Discreto, em teses descritas nas obras Hansen, João Adolfo, notadamente, *Agudeza Seiscentista* (2018) o termo refere-se ao tipo (categoria) intelectual; nas letras do século XVII, define a excelência humana da racionalidade de Corte. Vários padrões/motivos associados ao tipo; entre eles: gênio (disposição natural; engenho (capacidade intelectual da fantasia aliada ao juízo); prudência (recta ratio agibilium); agudeza (conceituosa ou prudencial), dissimulação honesta; conhecimento de retórica, poesia, história e filosofia antigas.

¹³⁴ Cf. VIEIRA, 2019, p. 55: *Sermão de Quarta-Feira de Cinza* [Jó 10:9] [Peço-te que te lembres de que, como barro, e formaste, e de que ao pó me farás tornar.]

Sois pó, e em pó vos haveis de converter. Sois pó é a presente; em pó vos haveis de converter. Sois pó é a presente; em pó haveis vos haveis de converter, é a futura. O pó presente, o pó que somos, nem os olhos vêem, nem o entendimento alcança. Que me diga a Igreja que hei de ser pó: *In pulverem revertis*, não é necessário fé, nem entendimento para crer. Naquelas sepulturas, ou abertas ou cerradas, o estão vendo os olhos. Que dizem aquelas letras? Que cobrem aquelas pedras? As letras dizem pó, as pedras cobrem pó, e tudo o que ali há, é o nada que havemos de ser: tudo pó. Vamos, para maior exemplo, e maior horror, a esses sepulcros recentes do Vaticano. Se perguntardes de quem são pó aquelas cinzas, responder-vos-ão os epitáfios (que só as distinguem): Aquele pó foi Urbano, aquele pó foi Inocêncio, aquele pó foi Alexandre, este que ainda não está de todo desfeito, foi Clemente. De sorte que para eu crer, que hei de ser pó, não é necessário fé, nem entendimento, basta a vista. Mas que me diga, e me pregue hoje a mesma Igreja, regra da Fé e da verdade, que não só hei de ser pó de futuro, senão que já sou pó de presente; *Pulvis es?* Como pode alcançar o entendimento, se os olhos estão vendo o contrário? É possível que estes olhos que vêem, estes ouvidos que ouvem, esta língua que fala, estas mãos e estes braços que se movem, estes pés que andam e pisam, tudo isto, já é hoje é pó: *Pulvis es?* Argumento a Igreja com a mesma Igreja: *Memento Homo*. A Igreja diz-me e supõe que sou homem; logo não sou pó. O homem é uma substância vivente, sensitiva, racional! O pó vive? Não. Pois como é o pó o vivente? O pó sente? Não. Pois como é o pó o sensitivo? O pó entende e discorre? Não. Pois como o pó é racional? Enfim, se me concedem que sou homem: *Memento Homo*; como me pregam que sou pó: *Quia pulvis es?* Nenhuma coisa nos podia estar melhor, que não ter resposta nem solução esta dúvida. Mas a resposta e a solução dela, será a matéria do nosso discurso. Para que eu acerte a declarar esta dificultosa verdade, e todos nós saibamos aproveitar deste tão importante desengano, que só foi exceção deste pó, se digne de nos alcançar graça. *Ave Maria. Sermão De Quarta-Feira De Cinza, I, 1672 (VIEIRA, 2019, p. 55)*

Nessa contraposição levantada por Antônio Vieira nota-se a dubiedade sobre a natureza humana, se é pó, como pode o homem ser vivaz, orgânico, pulsante? E nesse duvidoso contraponto Vieira tece uma alegoria¹³⁵ profética, a mostrar que nesse cipoal de incertezas, na travessia humana, a única certeza é a morte. E na escrita circular, aparentemente, de meros volteios reiterados, Vieira, habilmente, na alegoria do pó possibilita ao leitor deprender que o homem, logicamente, é visivelmente um todo orgânico, matéria concreta, com olhos tangíveis.

Assim na materialidade presente, palpável, na perspectiva platônica, na qual o corpo físico aprisiona a alma, Vieira afirma, que nenhum conhecimento advindo da esfera física possibilita o alcance de uma visão, um entendimento, substancial de maior amplitude sobre esse ser homem/pó.

Mas, na simbologia das cinzas, que representa o desgaste natural da vida ocasionado pela experiência do próprio viver, nas cinzas que apagam as distinções sociais extintas além-túmulo, *presumidamente*, propõe Vieira nessa reversão ao pó, a possibilidade de enxergar, ontologicamente, o pó do futuro, a alma livre do corpo carnal.

¹³⁵ Cf. HANSEN, 2006, p. 223: Conceito de alegoria: Retoricamente, metáfora continuada que diz b para significar a, baseando-se numa relação de semelhança entre b e a: “O navio do Estado atravessa mares perigosos” (O governo da república atravessa fase crítica).

Conforme já mencionado, engenhosamente Vieira ressalta, que no presente não é possível ver o pó que somos, o pó presente, curiosamente não vemos por que temos olhos, a visão é um dos sentidos, que ludibria, é oscilante.

Paradoxalmente, ao citar os restos mortais de Alexandre, Urbano, Inocência amalgamadas pelo tempo em cinzas identificadas apenas pelos epitáfios, aparentemente, Vieira se contradiz, pois se admoesta que na condição de pó presente, “o pó que somos”, não há visão e entendimento, logo, como explicar o convite ao olhar e distinguir as cinzas de Inocência ou Urbano? Simples, Vieira não se contradiz pois no Sermão, ao evocar os nomes de figuras emblemáticas do poder temporal e eclesiástico, consubstanciadas em pó de sepulcros induz a visão pela via da memória e história *magistrae*, mestra,¹³⁶ e não se trata dos olhos corpóreos. Trata-se da memória que ampara nos exemplos do passado para fazer projeções mais coerentes e visionárias no futuro, tipicamente nos moldes da alegoria da prudência de Cesare Ripa¹³⁷.

Alegoria das cinzas possibilita a audiência a entrar no campo da brevidade da vida, na necessidade de a alma humana ser mais virtuosa, e mais livre dos vícios, notadamente, metaforicamente, são as cinzas que abrem a visão do homem para a consciência da sua finitude. Conceitualmente, alegoria, segundo Hansen trata-se:

A rigor portanto, não se pode falar simplesmente de “a alegoria”, porque há duas: uma alegoria construtiva ou retórica, uma alegoria interpretativa ou hermenêutica. Elas são complementares, podendo-se dizer simetricamente inversas: como expressão, a alegoria dos poetas é uma maneira de falar e escrever; como interpretação, a alegoria dos teólogos é um modo de entender e decifrar. Nos seus estudos sobre Dante, C. S. Singleton escreve que a alegoria expressiva é intencionalmente tecida na estrutura da própria ficção ou, como diz R. Hollander, ela é “criativa”, ao passo que a interpretação é crítica. O verbo grego *allegorein*, por exemplo, tanto significa “falar alegoricamente” quanto “interpretar alegoricamente”. Genericamente, a alegoria dos poetas é uma semântica de palavras, apenas, ao passo que a dos teólogos é uma “semântica “de realidades supostamente reveladas por coisas, homens e acontecimentos nomeados por palavras [...]”.

Pensada como dispositivo retórico para a expressão, a alegoria faz parte de um conjunto de preceitos técnicos que regulamentam as ocasiões em que o discurso pode ser ornamentado. As regras fornecem lugares-comuns, topoi (grego) ou loci (latim)- e vocabulário para substituição figurada de determinado discurso, tido como simples ou próprio, tratando de determinado campo temático. (HANSEN, 2006, p. 8-9)

Infere-se, hipoteticamente, a seguinte mensagem sugerida por Antônio Vieira: o investimento só nas questões temporais ter a centralidade da vida não a edifica, desgastando-a.

¹³⁶ Cf. HANSEN, 2019, p.239: termo constante em Cícero.

¹³⁷ Cf. Tratado de iconologia: RIPA, Cesare, 1611. Na alegoria da prudência de Ripa há na cabeça da imagem um ancião olhando para a parte traseira remetendo a ideia de aprendizagem com o passado, sabedoria, concomitantemente, há outra cabeça olhando para frente mirando um espelho que representa autoconhecimento. Há um elmo dourado simbolizando as ideias iluminadas. A enguia denota um elemento de equilíbrio. E o cervo, da deusa Artemis simboliza o peso dos chifres representando o poder mas que ao mesmo tempo é célere. Descrição Renata Peluso. Palestra Youtube disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E-hgPpn2hVM> acesso 20 jul 2023, duração do vídeo 19:07 minutos.

Por outro lado, na ótica e lógica cristãs, no modelo das virtudes, há uma presunção, ainda que utópica de “ludibriar” a morte, pois ao acumular tesouros que “a ferrugem nem traça consomem”, tesouros intangíveis, em tese, os feitos virtuosos, o ser humano, immortaliza-se, via memória. Mas Vieira adverte “vivemos como se fôramos imortais” pois aplica-se tempo e investimento em aquisições deterioráveis, assim insanamente, este modelo não traduz uma vivência sábia.

O encontro com o Sermão de Quarta Feira de Cinzas, em seus símbolos e emblemas: a figuração do pó, indicando efemeridade da vida motivou a escolha do objeto e interesse pela temática a partir da passagem: “do pó viemos ao pó retornaremos” (Eclesiastes 12:7).

Nesse sermão, encontra-se outras referências presentes: sobre a passagem bíblica das Cinco Virgens Prudentes e o tema da Escada de Jacó, destacam-se: mensagens concernentes ao vazio da vida apreendida *apenas* materialmente sem ser reflexiva ou avaliada em termos das virtudes: são essas que preparam para apreensão dos sentidos da vida em eixos mais verticalizados.

Em termos dicotômicos: Vieira trata a questão de o céu ser franqueado aos que coadunam com a vivência na perspectiva de caridade, justiça e benevolência cristã de um lado. E, por outro, não menos contundente, sempre faz uma propaganda horrível do inferno que será destinado aos transgressores da doutrina católica, subentende-se aos: hereges, incautos.

Este é o mistério de toda Escada em que Jacó não reparou inteiramente, como quem estava dormindo. Bem viu Jacó que pela escada subiam e desciam Anjos; mas não reparou que aquela escada tinha mais degraus para descer, que para subir; para subir era escada da Terra até o Céu; para descer era escada do Céu até o Inferno eternamente. Esta é a visão mais terrível que todos havemos de passar, e por onde já passaram todos os que ali jazem. Jacó jazia sobre a pedra; e ali a pedra jaz sobre Jacó, ou Jacó debaixo da pedra. Já dormiram seu sono [...] Já viram aquela visão, já subiram ou desceram pela escada; se estão no Céu ou no inferno, Deus o sabe; mas tudo se averiguou naquele momento. *Sermão Quarta Feira de Cinzas, VII, 1672* (VIEIRA, 2019, p. 55)

Vieira escreve nesse sermão, “todos nascemos para morrer e todos nascemos para ressuscitar”, portanto há uma admoestação sobre a brevidade da vida e ao mesmo tempo da fragilidade e por isso há uma reflexão sobre o preparo interno para o enfrentamento da morte.

Assim pela certeza da efemeridade da experiência humana, há de se ter uma vida virtuosa, de sabedoria e preparo, é o que atesta o sermão, notadamente com a parábola das Sete Virgens prudentes.

Há menções que corroboram a necessidade de estabelecer conexões com plano além físico, patente na Escada de Jacó. Nesses referidos trechos se encontram admoestações análogas ao viés de base estoica, em Marco Aurélio, nas Meditações é muito contundente o lembrete: de

não turbar a existência com pensamentos e ocupações desnecessárias: “não se unir nos lamentos nem se unir nas agitações”¹³⁸.

Recolhe-te em ti mesmo. O princípio racional dirigente possui uma natureza que lhe traz satisfação própria quando sua ação é justa, com isso mantendo a serenidade. Apaga a imaginação. Imobiliza a movimentação cordões. Circunscreve-te ao tempo presente. Aprende a conhecer o que acontece a ti ou aos outros. Discerne e decompõe no que serve de fundamento às coisas o causal e o material. Pensa na hora derradeira. Que o erro cometido por alguém permaneça onde foi cometido. Compara o pensamento com as palavras que o expressam. Infiltra-se mentalmente nos efeitos e nas causas. Torna manifestos em ti a simplicidade, o sentimento de honra e a indiferença em relação àquilo que se encontra a meio caminho entre a virtude e o vício. Dedicar amor à espécie humana. Deixa-te orientar pela Divindade. [...] A respeito da morte: ou é uma dispersão, na hipótese de tudo o que existe serem átomos, ou é uma extinção ou transformação, na hipótese de uma redução à unidade. *Meditações, VII, af.28-32* (MARCO AURÉLIO, 2019, p. 86)

Em Vieira uma pauta de vida digna bem vivida congrega a atitude de servir e estar agindo em prol do bem comum. Conforme apresentado no capítulo inicial faz parte do propósito da missão jesuítica a atenção aos interesses comunitários ao intento de servir ao ideário cristão.

Na expansão da fé católica para reforçar os ideais missionários, os congregados da Companhia de Jesus, diuturnamente, promoviam exercícios reflexivos e examinavam a consciência.

O sermão de Quarta Feira de Cinzas, mostra-nos a ênfase na condução do exame de consciência, propondo fazer um contínuo reexame, se possível diário, em várias passagens percebe-se tal apelo, sempre conduzida nos moldes cristãos.

Assim, há uma referência no sermão uma linguagem apelativa a exortar o cristão a meditar sobre a morte e a vida, tal qual um exame de consciência.

Cristãos e senhores meus: por misericórdia de Deus ainda estamos em tempo. É certo que todos caminhamos para aquele passo, é infalível que todos havemos de chegar, e todos nos havemos de ver naquele terrível momento, e pode ser que muito cedo. Julgue cada um de nós, se será melhor arrepender-se agora ou deixar o arrependimento para quando não tenha lugar, nem seja arrependimento! Deus nos avisa, Deus nos dá estas vozes; não deixemos passar esta inspiração, que não sabemos se será a última. Se então havemos de desejar em vão começar outra vida, comecemos-la agora: *Dixi nunc caepi*¹³⁹ Então eu digo: Esta é a minha dor: está mudada a destra do Altíssimo]. Comecemos de hoje em diante a viver, como queremos ter vivido na hora da morte. Vive assim como quiseras ter vivido quando morras. Oh que consolação tão grande será a nossa, se o fizermos assim. E pelo contrário, que desconolação tão irremediável, e tão desesperada se nos deixarmos levar da corrente, quando nos acharmos onde ela nos leva[...]. É possível por uma cegueira que eu não quis apartar, por um apetite que passou em um momento hei de arder no fogo do inferno enquanto Deus for Deus? Cuidemos nisto, Cristãos, cuidemos nisto. Em que cuidamos, e em que não cuidamos Homens mortais, homens imortais, se todos os dias podemos

¹³⁸ Cf. MARCO AURÉLIO, 2019, p. 87: *Meditações, VII af. 43*.

¹³⁹ Cf. PÉCORA, 2019, p. 69: Eu disse que entendi agora: “Esta é a minha dor: está mudada à destra do altíssimo”.

morrer, se cada dia nos imos chegando mais à morte e ela até nós; não se acabe com este dia a memória da morte. Resolução, resolução uma vez, que sem resolução nada se faz. E para que esta resolução dure, e não seja como outras, tomemos cada dia uma hora em que cuidemos bem daquela hora. De vinte quatro horas que tem o dia, por que se não dará uma hora à triste Alma? Esta é a melhor devoção e mais útil penitência, e mais agradável a Deus, que podeis fazer nesta Quaresma. Tomar uma hora cada dia em que só por só com Deus e conosco cuidemos da nossa morte e da nossa vida. *Sermão Quarta Feira de Cinzas, VII,1672* (VIEIRA, 2019, p. 69)

4. A IMAGEM DA PRUDÊNCIA NOS SERMÕES DE VIEIRA

4.1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nos capítulos precedentes, tratamos da questão da ordem no Antigo Regime que preconiza a política organicista, sistêmica na qual o governante conduz as ordenações do reino e cabe aos súditos a adequação ao corpo político, místico, teológico cristão e o contributo da retórica em tópicos de cordura, prudência para sedimentar a unidade política do reino. Nesse sentido, a ordem reflete no corpo social a expressão das leis divinas.

Qualquer excesso deve ser expurgado pois macula a ordenação do equilíbrio, neste contexto os insurretos são indesejáveis, assim como o vulgo. A mediania, a reta razão de São Tomás de Aquino, são balizas a se considerar e a administração política colonial. Em síntese, nas leituras de tratativas canônicas e jurídicas, notadamente em Francisco Suárez (1548-1617)¹⁴⁰, nota-se um pacto de sujeição e instrumentos que reiteradamente reproduzem a hierarquia, a subserviência aos cânones, o bem comum nos limites da pertença, do respeito ao decoro ao espaço de subordinação hierarquizado e demarcado por práticas culturais e simbologias específicas.

Para São Tomás, a esfera humana circunscrever-se-ia na esfera divina, sendo Deus a fonte primeira do direito e do Estado. O Estado, porém, surgiria de um “pacto social”, através do qual o povo, enquanto comunidade, detendo o poder derivado de Deus, buscaria realizar o “bem comum”, à jurisdição da igreja. Deste modo, em última instância, o Estado teria como fim o bem comum, tornando-se ilegítimo se o esquecesse, violando o direito natural e com isso o divino. Nestes casos, nas situações em que existisse tirania, São Tomás de Aquino admitia o direito do ‘povo’, da comunidade, de resistir ativamente, mas não o tiranicídio. Vitória, Suárez e Bellarmino circunscreviam a realidade humana na divina, mas, ao mesmo tempo, consideravam distintas as esferas de atuação eclesial e secular, dando-lhes uma especificidade e concluindo disto que o papa não teria poder coercitivo direto sobre as repúblicas. Suárez considerava que o poder legítimo, procede de Deus e recai diretamente na natureza humana, não transitando diretamente do Criador para o governante. O Estado seria, assim, um “corpo místico” – isto é, *pactum subjectionis*, “unidade de uma vontade coletiva que se aliena do poder e o transfere para a ‘pessoa mística’ do Rei, que se torna a ‘cabeça’ do corpo político subordinado, submetido ou súdito”, exigindo a articulação das diversas forças existentes. (VILLALTA, 1999, p. 225)

¹⁴⁰ Cf. Francisco SUÁREZ, *Tractatus de Legibus. Tratado de las Leys y Dios Legislador*, 1918-21,III,XXI,I apud: Hansen, 2019, p. 51

Os Sermões são contributos que reafirmam a ordem, a hierarquia, a prudência, a valência do discreto e desclassificação do vulgo e dos hereges, ou seja, todos os que não coadunam com a lógica católica e escolástica. Vieira estava convencido que era instrumentalizado por Deus; ao discursar, considerava-se capacitado para vislumbrar e clarear a mente de quem escuta, de modo que toda simetria, proporção e arranjo da narrativa atesta que quem profere o discurso foi iluminado pela luz da graça. Concomitantemente, a graça há de presidir também o juízo de quem ouve presentificando Deus na linguagem na interlocução do remetente do discurso e do destinatário.

Assim, em várias passagens referenciadas abaixo denota-se a convicção que Vieira guardava a pretensão de ser agraciado e em posse de poder transformar, iluminar ou até curar a “cegueira” consciencial dos ouvintes através da palavra afirmando: “*Deus me é testemunha que fiz eleição deste assunto para ver se se pode curar alguma cegueira*”¹⁴¹. Destaca-se da citação abaixo na íntegra para enfatizar a presunção plena de Vieira que neste discurso de fundamentação sagrada cabia lhe fazer a ponte entre as mensagens divinas e o povo, ou seja, atuando como um arauto de Deus:

Cristo viu um homem Cego, sem olhos: nós havemos de ver muitos homens cegos com olhos. Cristo viu um homem sem olhos, que não via, e logo viu: nós havemos de ver muitos homens com olhos, que não vêem, e também poderão ver se quiserem. *Deus me é testemunha que fiz eleição deste assunto para ver se se pode curar hoje alguma cegueira.* Bem conheço a fraqueza e desproporção do instrumento, mas o mesmo com que Cristo obrou o milagre, me anima a esta Esperança. Inclinou-se o Senhor à terra, fez com a mão Onipotente um pouco de lodo, aplicou-o aos olhos do Cego, e que instrumento tão fraco e inábil, que da eficácia e poderes de sua Graça não possa esperar semelhantes efeitos? Prostemo-nos (como fez o Cego) a seus Divinos pés, e pegamos para nossos olhos um raio da mesma luz, por intercessão da Mãe de Misericórdia. *Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma I, ano: 1669* (VIEIRA, 2019, p. 178) (grifo meu).

Se no sermão supracitado, Vieira presume capaz de curar a cegueira alheia, em um segundo exemplo Vieira conta uma narrativa evangélica acerca das tentações do demônio e das tentações dos homens. Em tese, Vieira dispõe a defender que as concernentes aos homens são mais capciosas pois não são circunstanciadas por um sim ou por um não, na medida em que não há outra solução senão buscar um sim que seja juntamente *um sim & não*.

¹⁴¹ Cf. VIEIRA, 2019, p. 177-178: *Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma I, ano 1669*. Jó 9:39 [E disse-lhe Jesus: Eu vim a este mundo para juízo, a fim de que os que não vêem vejam e os que vêem sejam cegos]. Vieira vê no modelo de Jesus a missão católica de levar a luz da religião aos que não coadunam com a doutrina católica. Para ele o gentio, os judeus, o herege, e inclusive o católico que não segue o catolicismo com rigor, eram todos cegos. (2019, p.179)

Nesta argumentação em certa parte Vieira explicitamente indica que o público espera dele uma resposta, pois introduz a uma assertiva: “Vejo que me perguntais”. E na sequência segue com a interrogativa:

“E que remédio, Padre, para escapar de tais tentadores e de tão terríveis tentações?” Então, Vieira usa uma expressão para indicar a complexidade da questão: “coisa dura pediste” e mesmo sem usar uma conjunção concessiva fica evidente a sua intenção semântica: a concessão da solução em que pese a complexidade.

Padre Vieira está a transmitir a ideia de que nenhum teólogo escolástico ou ascético indicou tal “remédio” cabendo-lhe pois “tratar” transmitir: “*rem difficilem postulasti*¹⁴². Mas, ainda que seja difícil, Vieira propõe (concede) ao leitor uma solução mediana afastando a exclusão extremista do *sim OU não*.

Ao sugerir que o remédio seja a junção *do sim E do não*, mais uma vez fica claro o traço da mediania, da ponderação no caso a caso, a prudência. Depreende-se que Vieira, em tese, indica a agudeza em situações complexas, nas tomadas de decisão, preferencialmente, conduzida pela luz da graça, é o que ele acredita e preconiza.

Para Vieira era totalmente possível tal estrutura de pensamento, que previa a sindérese aos homens, na medida em que, para ele não havia separação dos aspectos temporais e espirituais. Por isso tal como Cristo, no exemplo, Vieira também tem de manejar as palavras para não se indispor com os poderes temporais e concomitantemente ser fiel aos seus valores cristãos.

Na doutrina católica que a mente iluminada pela luz da graça sugere ao juízo o repertório de coisas mais adequadas para a exigência do momento.

Assim tal como Cristo na passagem da mulher adúltera teve que ponderar, mas não se indispor com os preceitos morais e legais da época, Vieira usa o evangelho joanino 8:1-11 para destacar o valor das proposições abertas¹⁴³:

¹⁴² Cf. VIEIRA, 2019, p. 210: *Sermão do Sábado Quarto da Quaresma III, ano 1652*. Vieira reporta à passagem bíblica 4Rs 2:10 [E disse: *Coisa dura pediste*; se me vires quando for tomado de ti, assim se te fará] grifo meu. Trata-se de evento bíblico na qual Eliseu pede que haja sobre ele a porção dobrada do espírito de Elias. Diante do pedido da unção dobrada, Elias responde: *Coisa dura pediste*.

¹⁴³ Cf. VIEIRA, 2019, p. 210: *Sermão do Sábado Quarto da Quaresma III, ano 1652*. Vieira demonstra a astúcia presente em Jesus para solucionar o caso da mulher adúltera. “E Cristo o que fez no nosso caso, que era muito mais apertado? Viu que os cordéis com que traziam presa a adúltera, eram laços com que pretendiam atar: viu que as pedras da Lei que alegavam vinham cheias de fogo por dentro, e que ao toque de qualquer resposta sua, não só haviam de brotar faíscas, mas um incêndio de calúnias: viu uma suposta tenção e astúcia dos tentadores, *tanto se condenava condenando, como absolvendo*; (grifo meu). [...] e que um e outro perigo era inevitável: que conselho tomaria? Não dizer sim nem não, era forçoso; porque até a Sabedoria Infinita, quando são tais as tentações dos homens, se não pode livrar delas respondendo em próprios termos. E como entre não e sim, não há meio, que tomaria Cristo para se livrar de uma tal tentação?” [...] Segundo Vieira que utilizou a narração bíblica, Cristo não

Se dizeis que se apredeje a adúltera e que se pague o tributo, incorreis no ódio do Povo, e não-vos de apredejar a vós; se dizeis que não apredeje a adúltera e que se pague o tributo, incorreis no crime de Lei e na indignação do César, e não-vos de pôr em uma Cruz. E ainda que o tentado seja Jesus Cristo, sempre os tentadores não de ter um cabo por onde lhe possam pegar, e lhe possam acusar: *Ut possent accusare eum*. Vejo que me perguntais: E que remédio, Padre, para me escapar de tais tentadores e de tão terríveis tentações? Rem difficilem postulasti. Nenhum Teólogo Escolástico ou Ascético lhe deu até agora o remédio. Eu direi o que me ocorre. Digo que não há outro remédio senão buscar um sim, que seja juntamente sim e não; ou um não que seja juntamente não e sim. *Sermão do Sábado Quarto da Quaresma III, ano: 1652* (VIEIRA, 2019, p. 209-210)

No *Sermão do Espírito Santo* infere-se o terceiro exemplo sobre a tese da presunção de Vieira interferindo na lógica temporal e circunstancial com as suas proposições discursivas.

Vieira tem certeza de que é um instrumento dos planos divinos e acredita que através da graça infusa consegue manejar o público com o uso das palavras nas quais não as consideram dele. Mas admoesta, não meras palavras, mas palavras de luz, ensinamentos que chegam dos ouvidos ao coração advindas do Espírito Santo. Vieira exemplifica através de Pedro no qual considera um pregador obstinado e iluminado pela graça do Divino Espírito Santo que conseguiu a “conversão de três mil fiéis”:

Para converter Almas não bastam só palavras, são necessárias palavras e luz. Se quando o Pregador fala por fora, o Espírito Santo alumia por dentro: se quando as nossas vozes vão aos ouvidos, os raios da sua luz entram ao coração, logo se converte o mundo. Assim sucedeu em Jerusalém neste mesmo. Sai São Pedro do Cenáculo de Jerusalém, assistido deste fogo divino[...] foram três mil os que naquela pregação o confessaram por verdadeiro Filho de Deus, e se converteram à Fé. Oh admirável eficácia da luz, do Espírito Santo! Oh notável confusão, vossa e minha! Um Pescador com uma só pregação e com um só passo da Escritura no dia de hoje converte três mil Infiéis; e eu no mesmo dia, com cinco ou seis pregações, com tantas Escrituras, com tantos argumentos, com tantas razões, com tantas evidências não posso persuadir um Cristão. Mas a causa é, porque eu falo, e o Espírito Santo, por falta de disposição nossa, não alumia. *Sermão do Espírito Santo I* (VIEIRA, 2019, p. 418)

No entendimento de Vieira a infusão da graça e ocorrência de um raio de luz divina sobre as pessoas acontece não pelos merecimentos humanos, mas pela intercessão de Maria. Se um pregador não consegue converter cristãos, em tese, lhe falta disposição para receber a graça emanada do Divino Espírito Santo, assim percebe-se a importância lógica do sermão e do pregador no pensamento de Vieira. O pregador é aquele análogo ao instrumento de transmissão.

Depreende-se por analogias que Vieira não considera a habilidade sermonista algo nato, sendo necessário não somente proferir palavras, mas internalizá-las envolvendo o âmbito da

tinha pecado, logo não atirou e nem os homens, esses porque tinham pecado. A proposição de Jesus, segundo Vieira “Quem não tem pecado não atira pedras. Assim foi, e assim lho disse Cristo” (2019, p. 224).

ação, da sabedoria, tais atributos possibilitam ao pregador a coparticipação na graça divina, aquele que capta a luz emanada do Divino Espírito Santo. E por conseguinte que irradia: *Veni Sancte Spiritus et emite coelitus lucis tuae radium.*¹⁴⁴

O Mestre da Cadeira diz para todos; mas não ensina a todos. Diz para todos, porque todos ouvem; mas não ensina a todos, porque uns aprendem e outros não. E qual é a razão desta diversidade, se o Mestre é o mesmo e a doutrina é a mesma? Porque para aprender não basta ouvir por fora, é necessário entender por dentro. Se a luz de dentro é muita, aprende-se muito: se pouca, pouco: se nenhuma, nada. O mesmo acontece a nós. Dizemos, mas não ensinamos, porque dizemos por fora: só o Espírito Santo alumia por dentro: *Ministeria sorinsecus adjutoria sunt, cathedram in Coelo habet, quia corda docet*, diz Santo Agostinho. Por isso até mesmo Cristo, pregando tanto, converteu tão pouco. Se o Espírito Santo não alumia por dentro, todo o dizer, por mais divino que seja, é dizer: *Quaecumque dixero vobis*; mas se as vozes exteriores são assistidas dos raios interiores da sua luz, logo, qualquer que seja o dizer, e de quem quer que seja, é ensinar, porque só o Espírito Santo é o que ensina: *Ille vos docebit*. Por que vos apareceu o Espírito Santo hoje sobre os Apóstolos, não só em línguas, mas em línguas de fogo? Porque a língua de fogo alumia. Para converter almas não bastam só palavras, são necessárias palavras e luz. Se quando o pregador fala por fora, o Espírito Santo alumia por dentro: se quando nossas vozes vão aos ouvidos, os raios da luz entram no coração, logo se converte o mundo. *Sermão do Espírito Santo I* (VIEIRA, 2019, p. 418)

Em outro exemplo Vieira indica, no Sermão do Espírito Santo, a diferença entre dizer e ensinar:

Se a doutrina que semeia nela fora nossa, achada estava a causa na fraqueza de nossas razões, no desalento de nossos afetos, e na eficácia mal viva de nossas palavras: mas não é assim: *Sermonem quem audistis, non est meus, sede jus qui misit me Patris*: O Sermão que ouvistes não é meu, senão do Eterno Padre que me mandou ao mundo, diz Cristo neste Evangelho, e o mesmo podem dizer todos os Pregadores, ao menos os que ouvistes deste lugar. Os Sermões, as verdades, a doutrina que pregamos não é nossa, senão de Cristo. Ele a disse, os Evangelistas a escreveram, nós a repetimos. Pois se estas repetições são tantas e tão continuadas, e a doutrina que pregamos não é nossa, senão de Cristo; como fazem tão poucos progressos nela, e como aprendem tão pouco os que a ouvem? Nas palavras que propus, temos a verdadeira resposta desta tão nova admiração. *Ille vos docebit omnia quaecumque dixero vobis*. O Espírito Santo (diz Cristo) vos ensinará tudo o que eu tenho dito. Notai a diferença dos termos e vereis quanto vai de dizer a ensinar. Não diz Cristo, o Espírito Santo vós dirá o que eu vos tenho dito: nem diz, O Espírito Santo vos ensinará o que eu vos tenho ensinado: mas diz, o Espírito Santo vos ensinará o que eu vos tenho o que eu vos tenho dito; porque o Pregador, ainda que seja Cristo, diz: o que ensina é o Espírito Santo. Cristo diz: *Quaecumque dixero vobis*; o Espírito Santo ensina: *Ille vos docebit omnia*. *Sermão do Espírito Santo I* (VIEIRA, 2019, p. 417)

Ressalta-se o discurso agudo pressupõe a graça atuando no orador, que neste estado consegue revelar a presença de Deus através da linguagem. Na concepção de Vieira, Deus, a causa primeira de tudo, é onipresente e se revela em tudo e se revela em todas as experiências

¹⁴⁴ Vem, Espírito Santo, e envia os raios da tua luz celestial.

físicas¹⁴⁵, na concretude do mundo, cabendo aos agraciados, aos discretos, engenhosos cortesãos estabelecerem as pontes, identificar as analogias em coisas aparentemente distantes, mas exequíveis de identificação.

Se o intérprete divino for infundido pela luz da graça, tal e qual, Vieira, em seus escritos sabe estabelecer relações de semelhança evidenciando para a sua audiência, através da agudeza, a pressuposta graça.

Nesta lógica, se Deus está em tudo e para se revelar ao mundo, a graça é um pressuposto, a política não foge ao regramento, logo ao súdito e ao governante é mister obter a graça para ser partícipe da obra divina. Na legislatura a ordem legal deve, portanto, expressar a ordem divina. Vale destacar que não há sentido de originalidade, nos escritos vieirianos pois os assuntos eram oriundos dos programas educacionais da Companhia de Jesus, mas dentro dos limites institucionais, é claro perceber que ele não titubeia em suas crenças, que é a força motriz que o move com proatividade.

4.2. A IMAGEM DA PRUDÊNCIA EM VIEIRA

Na leitura dos sermões, é nítido e salientado por alguns pesquisadores, notadamente, Hansen¹⁴⁶ e Pécora¹⁴⁷, que Vieira considerava-se um arauto divino.

Na concepção do inaciano, Deus incide no tempo balizando as ações sociais e históricas. Assim sendo, Vieira se considera um missionário com o propósito de cristianizar as colônias, na qual a religião está intimamente ligada aos aspectos políticos e práticos e coletivos. O bem comum, neste contexto, significa um estado de paz consubstanciando um público subordinado aos interesses do Rei. E Vieira entende que a sua missão no corpo político e converter o máximo de pessoas ao ideário católico, enxergando e profetizando o que é melhor para nação.

No *Sermão da Quinta Quarta Feira da Quaresma* (2019,p.180) de Vieira, há a recorrência da imagem do homem prudente daquele que vê com os olhos incorpóreos da consciência infusa na graça. Contudo, fica evidente que a graça não se revela a todos e o primeiro requisito para alcançá-la é ser católico, como percebe-se a seguir:

¹⁴⁵ Cf. HANSEN, 2003, p. 26: “ Jesuíta contra-reformado, acredita que a eternidade é a Causa Primeira de todos os tempos que houve, há e haverá. Como tempos criados, todas as épocas históricas são efeitos e signos de Deus, participando da plena realidade e atualidade do seu conceito absolutamente indeterminado.”

¹⁴⁶ Segundo Hansen O padre Vieira considerava que Deus está presente na linguagem. E Vieira nunca pensa na linguagem autonomizada de Deus. Vieira considerava um intermediário, uma espécie de arauto de Deus. Não se trata de valores literários pois o Vieira não pensa o discurso como o objeto de contemplação. Mas parafraseando a palestra do Hansen: Vieira não pensa esteticamente, pois pensa que o discurso é algo prático que intervém diretamente no tempo. E como o discurso tem uma fundamentação sagrada, o padre se faz como uma espécie de arauto de Deus. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=T8OgSZyOyrE&t=1879s> time 38:46.

¹⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=iV7KUHNmCrM&t=125s>.

Supostas estas duas partes do Evangelho, deixando a primeira tratarei só da segunda. O homem que não tinha olhos e viu, já está remediado: os que têm olhos e não vêem, estes são os que não têm o remédio, e com eles se empregará todo o meu discurso: *Vidit hominem caecum*: Cristo viu um homem sem olhos, que não via, e logo viu: nós havemos de ver muitos homens com olhos que não vêem, e também poderão ver se quiserem. Deus me é testemunha que fiz eleição deste assunto para ver se se pode curar hoje alguma cegueira. Bem conheço a fraqueza e a desproporção do instrumento, mas o mesmo com Cristo obrou o milagre, me anima a esta esperança. Inclinou-se Senhor à terra, fez com a mão Onipotente um pouco de lodo, aplicou-se aos olhos do cego, e quando parece que lhos havia de escurecer e cegar mais com lodo lhos abriu e alumiou. Se Cristo com lodo dá vista, que cego haverá tão cego, e que instrumento tão fraco e inábil, que eficácia e poderes de sua Graça não possam esperar semelhantes efeitos? Prostemo-nos (como fez o Cego) a seus divinos pés, e peçamos para nossos olhos um raio da mesma luz, por intercessão da Mãe de Misericórdia, em cuja Casa estamos. Ave Maria. (...) Tal era a cegueira de Saulo, quando perseguia a Cristo, tal a dos escribas e fariseus, quando o não criam, e tal a nossa (que é mais) depois de crermos. Muito mais maravilhosa é esta nossa cegueira, que a mesma vista do Cego do Evangelho. Aquele Cego, quando não tinha olhos abertos, não via, depois que teve olhos, viu: nós temos olhos, e não vemos. Naquele cego houve cegueira e vista, mas em diversos tempos; em nós no mesmo tempo está junta a vista com a cegueira, porque somos cegos com olhos abertos, e por isso mais cegos que todos. Se lançarmos os olhos por todo o mundo, acharemos que todo que todo ou quase todo é habitado de gente cega. O Gentio cego, o Judeu cego, o Herege cego, e o Católico (que não devera ser) também cego. Mas de todos estes cegos, quais vos parece mais cegos? Não há dúvida que nós os Católicos. Porque os outros são cegos com olhos fechados, nós cegos com olhos abertos. Que o Gentio corra sem freio após os apetites da carne: que o Gentio siga as leis da natureza corrupta, cegueira é; mas cegueira de olhos fechados: não lhe abriu a Fé os olhos. Porém o Cristão, que tem fé, que conhece que há Deus, que há Céu, que há inferno, que há eternidade e que viva com os Gentios? É a cegueira de olhos abertos, e por isso mais cego que o mesmo Gentio. *Sermão do Quinta Quarta-Feira da Quaresma I, ano 1669* (VIEIRA, 2019, p. 177-178)

Ao que parece Vieira fez apologia ao discreto, aquele que não se deixar enganar ao que lhe é proposto em primeira vista, ostensivamente, que não é conduzido pela primeira impressão avistada. É nítido também que Vieira destaca que Jesus veio salvar o cego, todavia em seus discursos os eleitos de Deus seriam exclusivamente os cristãos católicos. Assim judeu, mouro, sarracenos, e hereges de toda sorte são os excluídos de Deus por desprovemento da fé católica.

Assim, imprudente é aquele que se deixa levar apenas pelas palavras aceitando tudo sem conferir os esforços edificados pelas obras e que se deixa levar pela balbúrdia. A questão do obreiro que na prática exercita, via os feitos, é uma virtude, já que apenas o saber teórico tem pouca valia se não for compatibilizado com ações.

Destaca-se também a versatilidade de tal virtude que aparece nos tratados, em acepções diversificadas em campos semânticos diferentes, mas uníssonos na base retórica em dois eixos: a mediania e a reta razão alinhando duas ações, quais sejam: o pensar e o agir. Ensina Aristóteles:

No que tange à justiça e à injustiça, cabe-nos indagar precisamente a que tipos de ações dizem respeito, qual a mediania é a justiça e entre quais extremos o ato de justo é mediano. O mesmo método de nossas investigações anteriores nos servirá nesta. Notamos que todos os homens tendem por justiça aquele estado que torna os

indivíduos predispostos a realizar atos justos e que os faz agir justamente e desejar aqueles atos; e, analogamente, por injustiça desejar os atos injustos. Começemos por estabelecer isso como fundamento de nossa discussão. De fato, o que se aplica a estados não é o mesmo comparado a ciências e faculdades. Parece, com efeito, que a mesma faculdade ou ciência se ocupa de opostos. Um estado, entretanto, que constitui entre dois opostos, não produz os resultados opostos- por exemplo, a saúde não gera o oposto do saudável, mas somente o saudável, com efeito, significa caminhar como alguém saudável caminharia. (...) A conduta de um homem corajoso é ordenada pela lei, por exemplo: não abandonar seu posto, não fugir, não jogar de lado suas armas ; a conduta de um homem moderado, por exemplo não cometer adultério nem ultraje, de alguém brando, por exemplo, não ferir e nem praticar maledicência, e igualmente com ações que servem de exemplo às outras virtudes e vícios, proibindo estes e ordenando aquelas- corretamente se a lei houver sido corretamente [produzida] e promulgada, e não tanto assim produzida a esmo. Arist. *Eth. Nic.* Livro V, 1, 1129-1130. (ARISTÓTELES, 2020, p. 179-182)

Por sua vez, a salvação católica se alcança por obras, diferentemente da salvação luterana alcançada apenas pela fé, segundo interpretação luterana ou via predestinação, no entendimento calvinista.

Em Vieira, no *Sermão das Obras de Misericórdia*, acentua-se a questão das obras:

A Réplica dos Justos, quando Cristo os chamou para a bem-aventurança, tão fora esteve de fazer duvidoso este nome Sacramento que antes foi a confirmação dele. Que disseram todos aqueles que pelas obras de misericórdia exercitadas com os pobres mereceram ouvir tão venturosa sentença? O que disseram ou replicaram foi: Senhor, quando vos vimos com fome, ou com sede? *Domine, quando te vidimus infirmum, aut carcere*: Senhor, quando vos vimos enfermo ou encarcerado? E por que fizeram tão repetidamente esta pergunta? Porque ainda não tinham ouvido da boca do mesmo Cristo: *Quod uni ex his minimis fecistis mihi fecistis*. Se aqueles santos souberam que Cristo estava encoberto debaixo das espécies dos pobres, e sacramentado neles, entenderiam claramente, que essa era a razão manifesta de não terem visto, nem poderem ver. Por que não vemos nós a Cristo naquela Hósti, sabendo de certo que está nela? Porque também sabemos que está nela de modo sacramental, aquilo mesmo que crê a fé, ocultar-se à vista. De sorte, que quando Cristo os que disse, que o que se fazia ao pobre se fazia a ele, *Quod uni ex his fecistis, mihi fecistis*, então revelou e declarou o Senhor, que estava no pobre: e quando os que isto ouviram, responderam que nunca tinham visto a Cristo, *Domine, quando te vidimus*, então confirmaram que estava Cristo no mesmo pobre por modo do sacramentado, pois estava invisível debaixo das espécies visíveis, que é a essência do sacramento. *Sermão de Obras e Misericórdia, 1647, IV* (VIEIRA, 2014, p. 81)

Assim assevera Pécora (2018, p. 143) que nas trilhas de Vieira, de forma clara, as obras, o serviço da difusão da fé católica e do Império português, no exclusivo metropolitano, são indissociáveis entre si: “Da mesma forma, em conjunto, são inalienáveis da arte de pregar”.

O concílio de Trento, ao corroborar as teses doutrinárias católicas prepara um terreno fértil para os inquisidores. Os pontos precípuos do catolicismo como culto aos santos e relíquias sagradas, a transubstanciação transformação do corpo e sangue de Cristo, respectivamente em pão e vinho foram reafirmados no concílio tridentino.

Ademais, o exercício da caridade, os sacramentos foram trazidos em cena, espetacularizações, conforme sugere o título da obra do Alcir Pécora: um teatro do sacramento,

na qual com objetivo de organizar, revisar e afirmar as práticas e dogmas, a Igreja Católica, na qual teatraliza seus princípios e dispositivos repressores mantendo a unicidade teológica cristã, aliada aos preceitos retóricos.

A colonização na América Portuguesa firmou-se com o apoio do clero missionário, concomitantemente a Coroa atuou com o clero católico consubstanciando o sistema de padroado, qual seja: Igreja e governo atrelados sem laicização.

Assim, o fortalecimento do príncipe cristão é uma condição da existência moderna do pregador missionário que segue as rotas das expedições enviadas por ele às longínquas terras que vai descobrindo. Da mesma forma, em sentido inverso, não seria possível sustentar-se, e muito menos, ganhar dimensões imperiais, um Portugal que abdicasse da divulgação da fé. (PÉCORA, 2018, p. 143)

Variadas são as imagens da prudência nas cartas e sermões de Vieira, mas indubitavelmente, enxerga-se na defesa da graça inata a iluminar o juízo do orador que sabe usar os gestos, as frases, para o alcance dos afetos, no escopo das agudezas seiscentistas.

Neste sentido frisa-se, com muitas aspas para mitigar o anacronismo, em Vieira uma imagem de prudência “pedagógica”, “didática”, “iconográfica” alicerçada na memória que põe em cena as histórias e imagens paradigmáticas dos grandes feitos e heróis, agudamente¹⁴⁸, termo emprestado das teses de Hansen, *in verbis*:

Matteo Peregrini, um dos primeiros autores a sistematizar doutrinariamente a agudeza no século XVII, crítica os que a exercitam sez’arte quase del tutto, senza prudenza e senza giudicio, classificando-os como vulgares. A vulgaridade é uma categoria intelectual e política evidenciada no uso indiscriminado de agudezas como “indiscrição” e “afetação” que infringem os decoros da hierarquia. A afetação vulgar é, justamente, a hiper determinação do modelo de cortesão. Ridícula pelo exagero, a afetação evidencia os limites da convenção de discrição que pretende ser naturalmente fundada. Assim, na regulação da retórica da agudeza, pressupõe-se que o intelecto é um espelho idêntico a si mesmo e simultaneamente sempre vário, que exprime imagens dos pensamentos das coisas postas à sua frente. Logo, o discurso interior do pensamento é entendido como um contexto ordenado de imagens, fantasmas, que existem na mente antes da representação exterior. Quando são exteriorizados, a representação é definida como ordem de signos sensíveis copiados de imagens

¹⁴⁸ “Nas preceptivas retóricas do século XVII, a agudeza é definida como a metáfora resultante da faculdade intelectual do engenho, que a produz como “belo eficaz” ou efeito inesperado de maravilha que espanta, agrada e persuade. A agudeza também pode resultar do furor e do exercício. Aqui, vou só falar das engenhosas, citando preceitos e exemplos de seus grandes teóricos seiscentistas, Matteo Peregrini, Sforza Pallavicino, Baltasar Gracián e Emanuele Tesauero. Quando definem suas várias espécies, propõem que a principal é a de artifício ou artificiosa, que busca a “formosura sutil”. Aliás, o primeiro sinônimo do termo agudeza dado no Tesoro de la lengua castellana, editado em Madriem 1611 por Sebastián de Covarrubias Orozco, é “sutileza”. Em *Agudeza y Arte de Ingenio*, de 1644, Gracián apresenta a seguinte definição dela: “Consiste, pois, este artifício conceituoso em uma primorosa concordância, em uma harmônica correlação entre dois ou três cognoscíveis extremos, expressa por um ato do entendimento” (Gracián, 1960, p. 239). Conforme Gracián, há três espécies de agudezas artificiosas: 1. agudeza de “conceito”, que supõe a “sutileza do pensar”, ou, especificamente, o ato do entendimento que descobre correspondências inesperadas entre coisas; 2. agudeza de “palavra” ou “verbal”, que consiste nas correspondências inesperadas estabelecidas entre as representações gráficas, sonoras e conceituais; 3. agudeza de “ação”, relativa a sentidos agudos produzidos por gestos engenhosos.” Hansen, J. A. (2000). Retórica da agudeza. *Letras Clássicas*, (4), 317-342. <https://doi.org/10.11606/issn.2358-3150.v0i4p317-318>

mentais como tipos de arquétipos. Obviamente, as representações de agudeza não são cartesianas, por isso não fazem distinção entre conceito e imagem. Todo signo é “definição ilustrada”, como se lê no prólogo de Césaire Ripa, *Iconologia*, de 1593. Definido como metáfora, nó de conceito -imagem, o signo relaciona o pensamento e a sua representação exterior. As formas exteriores—pintura, escultura, poesia, prosa, música dança, gestos, roupas, cores etc.— são classificadas segundo o sentido antigo grego *graphein*, verbo relativo à faculdade do desenho, significando-se com a noção de “desenho” a forma interior ou o “desenho interno” produzido na consciência quando, no ato do livre arbítrio do autor que inventa as agudezas, seu juízo é aconselhado pela luz da Graça inata, encontrando a forma exata. Resultando da aplicação ajuizada da técnica latina de evidência por meio de letras, sons, linhas, massas, volumes, cores e gestos, as metáforas exteriores põe em cena o “desenho interno” como a *virtú* visiva dos preceptistas italianos do século XVI. Fala-se então que a pintura realiza o “desenho interno” por meio da aritmética, da geometria, da óptica, como *commensuratio* ou *proportio*, para produzir o fingimento de sombras, cores e volumes que enganam a vista do espectador pela perspectiva que faz com que coisas distantes pareçam menores e vice-versa, da mesma maneira como a poesia e as outras artes do discurso calculam com proporção, os efeitos visualizantes que movem afetos. (HANSEN, 2019, p. 163)

Com o contributo de Hansen é possível sintetizar a noção de conceito desse nó entre palavras e imagens: ato de entendimento que expressa neste dado momento a correlação, a ponte existente entre alguns objetos. Tal correspondência elucida as oportunidades de o orador engenhoso estabelecer as relações metafóricas, comparativas, e com engenho propor discretas transformações engenhosas.

O entendimento é consubstanciado na trama composta no nó de imagem e palavra, daí vale ressaltar que o conceito, não está nem nas palavras e nem nas imagens, mas, segundo Adma Muhama, o conceito reside em:

O entendimento humano opera com conceitos que são estes compostos, este nó de imagem e de palavras que têm uma relação metafórica entre si. De modo que o conceito não reside nem nas palavras e nem nas imagens, mas nas aproximações proporcionais de umas para as outras. Por um dispositivo que não é realista, mas de tópicos figurativas. (disponível em colóquio (des) dobra barrocas-acesso 09 jul 2022 link: <https://www.youtube.com/watch?v=A-BH09RJzxQ>)

Nesse sentido, é na junção das palavras e imagens que se instaura o conceito que sendo elevados comovem, medianos deleitam e baixos ensinam conforme assevera Adma Muhama¹⁴⁹.

Em Vieira, nos Sermões parece que há um intuito ontológico em alcançar a natureza das coisas e respeitá-las; nesse sentido, as imagens do vício e da virtude são muito bem manejadas na busca da disposição natural, sem os excessos.

Vieira, discreto e letrado, sabe do seu púlpito o destinatário, discreto, conhecem a imagem dos seus discursos: entendedores da incongruência, dos vícios, das paixões . Para o

¹⁴⁹ Professora Adma MUHAMA, biógrafa do Padre Antônio Vieira dispõe sobre as palavras e imagens na mobilização patética. Disponível em palestra: em colóquio (des) dobra barrocas-acesso 09 jul. 2022 link: <https://www.youtube.com/watch?v=A-BH09RJzxQ>.

ouvinte de Vieira as deformidades não são qualidades e, por conseguinte, não são recepcionadas, mas permitidas, excepcionalmente, quando se trata dos gêneros baixos.

Destarte a não unidade do vício é recepcionada para compor retratos cômicos. Em “Lágrimas de Heráclito”, Vieira delineia mais uma vez a sua imagem de prudência. No texto fica claro que tudo se é permitido se adequado ao gênero.

Nos discursos de Vieira existiam verossimilhança e decoro, adequação ao gênero. O vício então neste contexto pode ser verossímil se funciona no gênero comédia. Assim entre tantas imagens de prudência, a reta razão que conhece a natureza das coisas, quando presente não afasta de plano o vício ou a virtude. Todavia, pondera-os em termos circunstanciados, na observância dos gêneros, indubitavelmente, eis um emblema prudencial legitimado por Vieira e tratado com muita beleza no sermão abaixo. Aqui fecha-se tal reflexão com a citação do *Sermão Lágrimas de Heráclito* que ilustra a questão:

Todas as misérias humanas eram o assunto de Heráclito, e o de Demócrito só uma parte delas; e como toda miséria é causa da dor, e nenhuma dor pode ser causa do riso, o riso de Demócrito não tinha causa nem motivo algum que o justificasse. Pode ser que me responda algum Metafísico que Demócrito distinguia nas ignorâncias, daquilo que é miséria; e que se ria das misérias, não como misérias, mas como ignorâncias. Porém esta distinção demais de ser indigna de um Filósofo moral, é falsa e impossível, por ser contra a natureza e essência do riso. O ridículo, ou o objeto do riso, como define Aristóteles: *Est turpe sin dolore*, é uma tal deformidade, que exclui todo o motivo de dor; e como a ignorância precisamente está sempre unida com o motivo da dor, que é a miséria, por isso nem é, nem pode ser matéria do riso. Esta é a verdadeira e sólida razão, por que no juízo dos Filósofos se inventou a Comédia. Viram os sábios das Repúblicas, que para desafoço, divertimento e alegria dos povos, era necessária alguma matéria de riso; e porque o riso não podia nascer da deformidade, ou o vício verdadeiro, pela união natural que tem com a dor; que fizeram? Inventaram sabiamente as ficções da comédia, para que o ridículo da imitação, como suposto e não verdadeiro, ficasse separado da dor. Um aleijado com pé de pau, uma velha decrépita e trêmula, um pobre remendado e enfermo, um cego e um frenético, um insensato, no teatro fazem rir; e por quê? Porque aqueles defeitos são supostos e não verdadeiros; que se fossem verdadeiros, seriam motivos de comisseração e não de riso; e como os defeitos e vícios de que ria Demócrito, eram verdadeiros defeitos e verdadeiros vícios, não tinha o seu riso algum motivo; mas se não tinha motivo, como ria? Ria-se por abuso intolerável do motivo oposto, colocando o riso sobre o motivo do pranto, ria-se das verdadeiras misérias e verdadeiro motivo da dor: filosofia inumana e contrária a toda razão e praticada unicamente na escola da inveja, da qual diz o Poeta: *Risus abest, nisi quem visi movere Dolores*. E se o fim destes filósofos (como verdadeiramente era) foi manifestar ao mundo o desconcerto do seu estado e persuadir aos homens o erro dos seus juízos, a desordem dos seus desejos e a vaidade das suas fadigas também para este fim tinha muito maior razão Heráclito de chorar, que Demócrito de rir. A primeira introdução e disposição de quem quer persuadir, ensinada e usada de todos os Oradores, é conciliar a benevolência do teatro: esta conciliava Heráclito e não Demócrito; porque quem chora, lastima; e quem ri, despreza; e a compaixão concilia amor, o desprezo o ódio e aborrecimento; quem ri, exaspera; quem chora, entenece; e quem quer imprimir seus afetos e a sua doutrina nos corações, não deve endurecê-los, deve abrandá-los. O agricultor, para colher os frutos, rega as plantas: o impressor molha o papel; e assim o deve fazer com as lágrimas, quem quer imprimir as letras, molha o papel; e assim o deve fazer com as lágrimas, quem quer imprimir os seus afetos e colher o fruto das suas persuasões.

Ulisses, naquela sua famosa oração contra Aiace na contenda das armas de Aquiles, podendo fiar-se tanto da sua copiosa eloquência, adornou o seu exórdio com lágrimas; e porque não as tinha verdadeiras, chorava-as fingidas. *Lágrimas de Heráclito 1674* (VIEIRA, 2014, p. 546-547)

4.3. VIEIRA, O DISCRETO, NO CONTEXTO DA BUROCRACIA COLONIAL: A FUNÇÃO EPISTOLAR.

Ao incursionar no século XVII objetivando entender as categorias de discreto e vulgo se faz necessário a retirada dos filtros do presente. Ao leitor do XXI, a noção de excelência nas artes e na política pressupõe criatividade, proatividade, eficiência, mas, no século XVII, a competência residia na mediania e em ser inventivo, extrapolar a mediocridade não eram atitudes socialmente aceitáveis ou de relevância.

Em vista disso, a mediocridade era um traço desejável para manter-se em cargos da administração metropolitana/colonial. O entendimento pleno das questões burocráticas conjugadas com a vivência e experiência eram atributos essenciais para garantir a antiguidade no cargo.

O Estado metropolitano, neste contexto, percebe a possibilidade de mediar interesses régios com os interesses locais, o que hoje é conceituado corrupção, no século XVII eram práticas banais, mediadoras que potencializavam a longevidade dos interesses estatais.

O mérito, a distinção entre público e privado não eram concepções que prevaleciam, portanto, extrair vantagens da posição social eram práticas recorrentes, legítimas e comumente exercidas pela maioria dos funcionários da administração.

O objeto de estudo são os sermões, todavia, mesmo no risco de um leve desvio de pertinência temática, é mister menção ao gênero epistolar, de uso tão recorrente com a função de informar, mediar e de arrefecer ou elevar os ânimos nas funções sociais, administrativas ou apenas no âmbito interno da ordem dos jesuítas.

Inevitável passar pelos sermões e não fazer uma breve menção sobre as cartas, em Vieira tudo está muito amalgamado as questões administrativas, religiosas, burocráticas, a reflexão e ação, há um eixo integralizando a teoria com a prática, entendê-lo na sua sabedoria prática, na prudência requer conhecer a sua agudeza e discricção na íntegra, aplicada em todas as instâncias, institucionalizadas retoricamente.

Como jesuíta, Vieira não separa vida e obra, contemplação e prática. Todas as particularidades dos tempos curtos da sua ação como noviço no colégio jesuítico de salvador; professor de retórica em Olinda; valido e privado de reis e príncipes portugueses; amigo dos fidalgos; confessor, diplomata enviado à França, aos Estados Gerais holandeses, a Roma; orador sacro, inimigo do Santo Ofício da Inquisição, superior de missão catequética no Maranhão e Grão Pará, profeta e escritor de cartas evidenciam a longa duração dos modelos teológico- políticos e retórico-poéticos que

ordenam as práticas dos padres da Companhia de Jesus na difusão da política católica da monarquia portuguesa entre os séculos XVI e XVIII. Deliberativas, judiciais e demonstrativas, as cartas põem em cena o referencial das questões políticas, econômicas, religiosas, diplomáticas, militares, jurídicas, dinásticas e outras da sociedade portuguesa no século XVII, tratando de assuntos relativos à casa de Bragança. (...) Dirigindo-se a destinatários particulares e institucionais, Vieira as escreve aplicando preceitos retóricos da regra da Companhia de Jesus subordinados à doutrina contrarreformista do poder monárquico. Reforçando a unidade do “corpo místico “da Companhia e o pacto de sujeição do Império. (HANSEN, 2008, p. 274)

Na *ars dictaminis*, o leitor análogo ao auditório deve ser considerado. Assim nos moldes dos preceitos retóricos há motivações diferenciadas e especificidades da narrativa, a depender da variante na formulação referente ao destinatário das cartas intercambiadas entre clérigos ou leigos. Na estruturação das cartas da Companhia de Jesus, há saudação, posteriormente a captação de benevolência¹⁵⁰, a narração, “o informe da matéria em discussão” (PÉCORA, 2018, p.20) dos fatos contextualizando a *res* e, enfim, o fechamento do pedido específico sendo uma configuração constante nas cartas dos inicianos¹⁵¹, a *petitio*, segundo (PÉCORA, 2018, p. 20), “trata-se de pedir algo”.

Tal estrutura ainda hoje serve de esboço para a formulação de uma petição inicial ordinária do século XXI, qual seja, a saudação e a identificação do reclamante (autor), não raro enaltecendo o destinatário com expressões do tipo “vossa excelência” ou “ilustríssimo”, etc. Ao mesmo tempo, pode-se encontrar em certas petições termos –venho humildemente– e na sequência, a petição jurídica do século XXI aponta o estado de coisas, com a narração dos fatos.

E curiosamente, juntamente com fatos segue-se o tópico do direito que permite ao advogado expor a plausibilidade do pedido com base na verossimilhança das alegações e o fechamento com os pedidos.

Historicamente, traça-se este paralelo das cartas com as petições jurídicas para ressaltar duas questões: primeira o discreto homem das letras era um negociador, mediador e de modo geral as cartas tinham um cunho político, e tinha representação legítima para pedir benesses, favores no corpo político administrativo.

A segunda questão a se destacar com aporte teórico do Prof. Hansen: o letrado sempre aparece em outros serviços que não estão correlacionados com a função “autor “ou “escritor”, letrado significa ter a formação nos cânones de Coimbra e pode também indicar pessoas que compõem a burocracia. As cartas são grandes instrumentos na estrutura burocrática, para pedir

¹⁵⁰ Cf. PÉCORA, 2018, p. 20: Uma certa ordenação das palavras para influir com eficácia na mente do receptor.

¹⁵¹ Cf. PÉCORA, 2018, p. 62 a 63.

favores, pedidos de reconsideração, desfazer mal entendimentos, pedir cargos administrativos. Assim Vieira fez, agudamente.

Assim sendo, de permanência histórica, *hipoteticamente*, pode-se inventariar a linguagem complexa, hermética, aguda dos documentos jurídicos, em estudos futuros, seguindo os cânones, ao que parece o repertório de linguagem jurídico hermético, supostamente, está enraizado na tradição desses séculos antecedentes, de agudezas.

A identidade social do letrado não se define especificamente num campo separado, “o campo das letras”, que pressupõe a divisão intelectual da divisão da sociedade burguesa. Além de efetivamente não existirem as condições materiais e autonomia de tal campo, o letrado sempre aparece em outros serviços. Por exemplo, o advogado, desembargador, juiz, secretário de Estado, diplomata. Ou no caso de Vieira, padre jesuíta. O número reduzido de documentos iconográficos onde apareçam figuras de escritores e a inexistência de qualificações autor “escritor” e mesmo “homem de letras” na papelada administrativa são um indício. O letrado é designado por outras categorias—por exemplo, da profissão (ouvidor geral, advogado, padre); da posição social (fidalgo, familiar do Santo Ofício, cavaleiro da Ordem de Cristo) e, ainda, da educação (no século XVII “letrado” geralmente significa “formado em Cânones por Coimbra). (HANSEN, 2008, p. 268)

O presente capítulo objetivou apresentar Padre Vieira o discreto, o político, o jesuíta, mas discuti-lo na ordem histórica. Assim ressalta-se – historicamente – a terminologia discreta já abarca a noção política nos moldes da acepção de “bem comum” da sociedade de corte entende ação política comunitária em respeito ao decoro delimitado em contornos específicos de cada grupo social.

Assim o bem comum pressupunha agir no limite das convenções estabelecidas no rol distintivo “hierarquicamente”, todavia há de se ter cuidado no uso da conceituação hierárquica pois as relações, no Antigo Regime, eram de tutela. Assim qualquer extrapolação, qualquer coisa que fugisse aos regramentos, uma ação reivindicatória ou insurreta que exorbitasse o limite do estamento social imposto a cada grupo configurava um ato atentatório ao bem comum.

Como propõe Chartier quando trata da difusão dos modelos de corte, sua ocorrência na representação seiscentista ibérica não pode ser identificada à simples difusão unidirecional de “cima para baixo”, ou do Estado para a sociedade, da corte para a população, dos dominantes para os dominados, da cultura letrada para a cultura popular etc. Como convenção partilhada socialmente por todo corpo político do Estado, a discrição e vulgaridade não têm substancialidade empírica, por isso, as representações do discreto e do vulgar não são “um reflexo” secundário de situações ou de sujeitos pré-constituídos. Como modelos de todo corpo político dos Estados ibéricos seiscentistas, *discreto* e *vulgar* são convenções de tipos que ordenam a representação segundo critérios do campo institucional das práticas em que ocorrem. Ou seja, a unidade do tipo discreto e a não-unidade do tipo vulgar são objetivações de práticas de representação. (HANSEN, 2019, p. 114)

Nas sociedades de corte as ações eram coordenadas na vigilância acirrada dos membros, tutelares, vigiando uns sobre os outros. Se o rei não coadunasse com a atitude de algum súdito

endereçando-lhe um simples olhar de reprovação pública, tal gesto encadeava uma reprovação generalizada advinda dos membros da corte.

A temática da etiqueta na ambiência da corte através apresenta o papel precípua das honrarias, dos títulos, da lógica das aparências, do aceite social para sentir-se pertencente ao corpo social. Com a gradual ascensão burguesa os nobres sentiam-se ameaçados com a presença do outro estamento em expansão e intensificam o hermetismo das etiquetas objetivando dificultar o acesso aos ricos burgueses ascensionados. A sociedade de corte pressupunha um eterno vigiar e um controle e autocontrole para mitigar ações desconcertantes ou gestos incompatíveis com o decoro.

Esta característica elementar das figurações se desenvolveu ao longo do processo civilizador. Segundo Elias (1994 b), apesar de o processo civilizador não envolver planejamentos racionais, é possível reconhecer que ele foi caracterizado por uma ordem e direção bem específicas. Tal processo engendrou uma série de transformações. Dentre elas, o autocontrole surgiu como condição essencial para que os indivíduos convivessem. Dessa forma, com ou sem a consciência desses indivíduos, mudanças psicológicas substanciais os acompanharam desde os seus primeiros anos da infância. Se antes do processo civilizador, as paixões controlavam os indivíduos (pois havia pouco controle sobre os prazeres ou sobre os usos da força física), depois dele o indivíduo passa a controlar as suas próprias paixões. E, se antes os indivíduos se permitiam dar vazão às suas paixões e predominavam ações afetivas/emocionais, durante o processo civilizador o indivíduo aprende a exercer um autocontrole, de caráter desapassionado. (PREVIATTI, 2016, p. 42)

A etiqueta assume a centralidade no tipo de dominação que dinamiza a corte que exorbita em torno de prestígio, status social e aceite do rei em tudo o que se faça. Em filmes como *Marquise* (1997) dirigido por Véra Belmont ou peças de Molière (1622-1673) é possível entender a tese da racionalidade de corte e da dominação autocrática, habilmente trabalhada por Elias (2021:211). “O Rei precisava da nobreza (...) um equívoco ver o rei apenas como opressor da nobreza; e igualmente um equívoco vê-lo apenas como provedor da nobreza. Ele era ambas as coisas. (...) assim como todo soberano autocrata depende dos seus súditos”. Nota-se que a dependência do nobre em relação ao Rei era gigantesca, neste sentido, de ambiência régia melindrada, socializar na corte, exigia muita prudência e cálculo. Ao mínimo indício de desagrado o Rei neutralizava o nobre e toda a corte o seguia, ademais era possível desconsiderar diversos súditos, pois segundo Elias havia um “enorme contingente de reserva de nobres” (ELIAS, 2021, p.212). Destarte, a bajulação era o antídoto para evitar um possível agravamento. Neste contexto mister atenção difusa nas imagens, gestos, mensagens cifradas até nos leques. Os gestos têm precisam comunicar uma certa *sprezzatura*, tudo parece espontâneo para camuflar a tensão e disputa de poder. “Todas as dependências mútuas eram bem planejadas e tão ambivalentes que atração e a repulsão de parte a parte acabavam mantendo mais ou menos

o equilíbrio” (ELIA, 2021, p.212). Vale ressaltar que as pessoas de posição mais elevadas como reis, rainhas, pessoas da família real ficaram escravizadas em infundáveis rituais de etiqueta, de uma onerosidade enfadonha. Isso, obstaculizava qualquer expressão espontânea, verdadeiros fardos para a realeza, assevera Elias:

Para um rei, até mesmo a rotina de acordar pela manhã e ir para a cama à noite pode servir como instrumento de dominação. Entender isso não é menos importante para a compreensão sociológica desse tipo rotineiro de dominação autocrática do que para a percepção mais genérica da estrutura do “mecanismo de realeza”. Somente aprofundando a análise desses paradigmas específicos chega-se a uma imagem clara daquilo que antes foi formulado com certa precisão teórica. (ELIAS, 2021, p.47)

Para uma propaganda exitosa, na união didática do útil ao agradável as expressões artísticas contribuíram para corroborar esta estrutura de corte. O papa Gregório Magno admoestou: “A pintura pode fazer pelos analfabetos o que a escrita faz pelos que sabem ler” (GOMBRICH, 1993, p.95).

Nesse sentido parece que Rafael em sua obra: Retrato de um amigo cortesão conseguiu perenizar em seu quadro, o tipo discreto, o seu amigo Castiglione. A *sprezzatura*, prevista no tratado de Castiglione e imagetivamente na pintura rafaelina ostenta este atributo.

A *sprezzatura* era a marca de Vieira que esbanjava desenvoltura nas questões diplomáticas do Reino.

Ademais, Vieira, o letrado, o jesuíta, o político, o polêmico, o prudente, dúbio em diversas questões, era por excelência um grande cortesão a servir a monarquia portuguesa.

O Império português, no âmbito da sociedade de corte, em suas correlações no âmbito do Atlântico Sul enfrentava um grande desafio visando ao controle das terras americanas, africanas e a imposição de um projeto hegemônico abarcando a diversidade cultural, os perigos e custos das viagens marítimas e as enormes distâncias. Concomitantemente as políticas contrarreformistas, disputas monárquicas, o concílio de Trento, as missões jesuíticas, a questão holandesa, a escravidão são os panos de fundo que compõem a tessitura da história e da escrita de Vieira.

A companhia de Jesus treinou os missionários jesuítas para a difusão da cristandade católica nas preceptivas retórica e as cartas cumprem a função de atualizar. No caso específico das cartas, havia três funções conforme assevera Pécora (2018, p. 28): “o da informação; o da reunião de todos em um; o da experiência mística ou devocional.”

Há sempre uma intenção de captura, nas cartas nas quais o destinatário deve se identificar na posição de subserviência e ao mesmo tempo de pertença ao todo. Há também um

grande esforço para apresentar a nuance de naturalidade e uma certa isenção de vaidade iniciada com *Captatio Benevolentiae*¹⁵². Para corroborar tais teses apresento *in verbis*:

Fica perfeitamente claro nesses exemplos que Nóbrega entende a saudação sobretudo como aplicação de uma fórmula piedosa, repetida com poucas variações notáveis, seja qual for o lugar hierárquico do destinatário. De qualquer modo, pode-se notar que ocorre uma variante quando a fórmula é empregada para autoridades leigas ou para superiores eclesiásticos que não fazem parte da Companhia e quando o é em relação aos irmãos jesuítas ou aos moradores em geral: para os primeiros, paz, graça ou consolação são invocadas em favor dos destinatários apenas, como desempenho de zelo espiritual e humildade; para os segundos, a fórmula sempre se aplica inclusivamente, isto é, como um pedido de que o favor divino recaia sobre um “nós”, que reafirma desde logo a “união” que rege o corpo jesuítico ou paroquial (...) A segunda parte que cabe examinar é a que os tratados chamam de *captatio benevolentiae*, a qual reúne os procedimentos que buscam a disposição favorável do leitor para o que se há de seguir. Aqui, ao contrário do que ocorre na saudação, são amplos e diversificados os recursos efetuados por Nóbrega. Entre os mais recorrentes, sem dúvida está o de representar-se sistematicamente com humildade face aos demais irmãos da ordem. Assim, por exemplo, diante da citação de “frutos” da missão, que atribui à diligência dos irmãos, só a si mesmo não louva, apresentando-se como “membro inútil” e cheio de pecados. (PÉCORA, 2018, p. 35)

Há ainda no que concerne à *captatio* a possibilidade de partilhar as adversidades, sucessos e alegrias experienciadas isoladamente nas missões jesuíticas, mas que integralizam a missão na transitividade das partes, na publicização e nas circulações dessas cartas sedimenta-se a noção de bem comum. As cartas são a extensão da sociedade de corte e obriga a observância do decoro não importando a distância espacial a audiência será sempre um alvo a ser atingido, capturado.

Outro procedimento da *captatio* de Nóbrega, mais do que esperada entre os jesuítas, é a que refere como causa de toda ação, não a vontade pessoal, mas o cumprimento da obediência devida ao Superior e à Companhia (...) A própria escrita da carta, por vezes, apresenta-se como efeito de uma ordem a que trata de obedecer prontamente. (PÉCORA, 2018, p. 36)

Obviamente não há neste contexto a noção de público e privado ou subjetividade versus objetividade nos moldes do XXI, historicamente para ler tais cartas ou ouvir os sermões é mister a baliza do Antigo Regime a legitimar a hierarquia, e as diferenças estamentais com as

¹⁵² O termo latino *Captatio benevolentiae* é uma figura retórica que tem sido usada desde a antiguidade. No início de um texto, o autor transforma palavras lisonjeiras diretamente para seu leitor e pede-lhe que aceite o seguinte de forma amigável. Na prática antiga, o *captatio benevolentiae* apareceu particularmente frequentemente no contexto da palavra falada, no início de um discurso ou de uma peça de teatro... De forma menos sofisticada, as frases tipo *captatio-benevolentiae* ainda são o repertório padrão de cada discurso. No teatro havia uma longa tradição de prescrever um prólogo para o início do palco real, e o autor de grandes prosetos ocasionalmente se volta para o "leitor inclinado". No sentido mais amplo, entendem-se *Captatio benevolentiae* qualquer fórmula com o objetivo de adquirir o bem-estar do público, em particular, o alívio e lisonja. Disponível em: <https://educalingo.com/pt/dic-de/captatio-benevolentiae>.

representações, institucionalizadas, específicas condizentes para cada ordem. Vieira discreto, prudente, político atuante através dos sermões ou cartas, um homem público:

No tempo de Vieira, “público” significa a totalidade das partes sociais da res publica estruturadas como exercício da representação de sua subordinação ao “bem comum” do Império. Ou seja: é a esfera definida como “pública” porque é nela que se dá em representação de autoridade que fundamenta as representações do “bem comum” em que “público” aparece como a totalidade da subordinação de todas as partes do Império no pacto de sujeição ao rei. Como totalidade jurídico mística de destinatários integrados em ordens e estamentos pacificamente subordinados ao Estado, o “bem comum” se dá em representação nas representações produzidas como um teatro corporativista onde se revela a subordinação do próprio público para o destinatário particular. Por outras palavras, o “público” se constitui como testemunho subordinado da autoridade que lhe é dada em representação nas representações, diferentemente do que ocorre a partir do final do século XVIII com o “público” nas sociedades de classes. (HANSEN, 2008, p. 269)

Assim, encerra-se o capítulo que aponta a prudência no contexto das virtudes desejáveis para atuação do bem comum, atributo do cortesão que habilmente atua no viés da discrição a ponderar as paixões. Dentro do corpo político e social não basta apenas agir com virtuosidade, para além de ser virtuoso, cabe ao cortesão nas escolhas, no expurgo do vício mostrar-se com naturalidade, amenidade consubstanciando na *sprezzatura*, no refinamento natural, sem ônus ou esforço. E para tanto, há sempre que balizar a comunicação cortesã, com cartas e narrativas que peticionam, relatam fatos, constituem ou destituem presumidos “direitos” e desavenças.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa de mestrado buscou, como objetivo precípua, traçar linhas introdutórias que conduzissem aos aspectos simbólicos do século XVII, no contexto da instituição Retórica. A motivação central pelo objeto, A TÓPICA DA PRUDÊNCIA N'OS SERMÕES DE VIEIRA, reside no interesse pela riqueza simbólica dos sermões e das obras que gravitam em torno deles balizados pela Retórica.

Quando voltamos aos símbolos, encontramos chaves interpretativas que abrem para as experiências sugeridas por eles. Os símbolos permitem a abertura de novos campos semânticos que convidam o leitor ou ouvinte a ser também um partícipe da experiência. Assim, escrever uma pesquisa que tem como pano de fundo o valor da experiência decorrente “das metáforas que se mantêm vivas por uma constante recriação através das artes”. (CAMPBELL, 2008, p. 68).

O campo simbólico se baseia nas experiências das pessoas de uma dada comunidade, num dado tempo e espaço. Os mitos estão tão intimamente ligados à cultura, a tempo e espaço, que a menos que os mitos e metáforas se mantenham vivos, por uma constante recriação através das artes, a vida simplesmente os abandona. [...] A poesia é uma linguagem metafórica. Uma metáfora sugere potência, aquilo que é potencial? Sim, mas também sugere o ato que se esconde por trás do aspecto visível. A metáfora é a máscara de Deus, através da qual a eternidade pode ser vivenciada. (CAMPBELL, 2008, p. 68).

No ponto alto das minhas considerações finais, após enaltecer a riqueza do campo simbólico da pesquisa com os sermões, certas conclusões se impõem com clareza: Vieira é o emblema do jesuíta, em Portugal, no século XVII, em um contexto de uma monarquia ibérica, contrarreformista.

Os seus sermões consubstanciam o modelo de educação, nos moldes da escolástica que tem no seu escopo uma formação profundamente retórica, com a primazia da experiência e especial atenção como o modelo das virtudes cardeais: prudência, temperança, justiça e coragem.

Ademais, nos escritos de Vieira, em seus discursos, reitera-se as boas opiniões de filósofos, teólogos, narrativas cristãs, *exempla* dos apóstolos e do próprio Cristo nas parábolas evangélicas. Nessa busca por discursos semelhantes aos preceitos do justo, bom, belo e verdadeiro, intenta-se na similitude a primeira questão a ser observada pelo orador: a verossimilhança das alegações propostas.

Nessa baliza do verossímil, nota-se nos sermões vieirianos referências que mesclam referências socráticas, platônicas, aristotélicas, bem como menções reiteradas à patrística, na busca de uma formação integral, nas relações com a vida prática, mas que busca o exercício das

virtudes, nas relações concretamente humanas, um aprimoramento da alma e aquisição de valores que a nutram. Neste sentido, a ética e política não estão dissociadas do perfil humano de Antônio Vieira.

Na pesquisa, identificar em padre Antônio Vieira, a prudência, o comprometimento incontestado com a sabedoria prática trouxe-me uma inquietação, um questionamento, como estaria o processo educacional hoje? Na hipótese da permanência dos jesuítas que ensinavam, nos moldes da metafísica escolástica nos moldes da retórica latina e grega, notadamente de Aristóteles.

Com o evento da expulsão dos jesuítas no século XVIII pelas ordens de Marquês de Pombal presumo que os séculos posteriores sofreram, na cultura e educação uma possível perda nos ensinamentos das humanidades tão valorizada na égide do *Ratio Studiorum*, de Inácio de Loyola, registra-se o convite ao pensar.

Indubitavelmente, os jesuítas conforme indicamos, ao longo da pesquisa, desenvolveram a índole prática, mesmo quando discorriam sobre questões religiosas ou transcendentais elas não dissociavam do pragmatismo, ademais houve sempre um envolvimento com as questões do Estado português, e Vieira é o paradigma institucional inaciano que sempre foi o braço direito na defesa da razão do Estado.

Assim Vieira representa o orador que busca com as palavras traduzir para os homens a vontade de Deus e, contundentemente, ele prega sobre as questões divinas acreditando veemente na tangibilidade dessas esferas sacras, sendo ele a ponte.

Na concepção de Vieira, inserto no modelo político teológico cristão, Deus se revela no mundo instrumentalizando os homens ou lhes enviando sinais na natureza. Nesse sentido, para Vieira a importância da ação, em todos os campos, político ou ético ser condizente com os parâmetros da cristandade. Assim Vieira entende que é na atitude cristã que o homem corrobora a sua fé que na sua concepção não pode ser meramente contemplativa e sem ações.

A oratória sacra vieiriana busca na Retórica as formas de persuadir o ouvinte, mas pela experiência ativa que consubstancia na prática das virtudes com um bom exemplo. Para tanto, mais que ensinar é preciso mover e deleitar. Conforme exposto no desenvolvimento, o comprometimento com a retórica aristotélica exige, do orador, *ethos* concernente à credibilidade do orador e *páthos* referente ao conteúdo emocional da obra objetivando provocar medo, compaixão ou afeto.

Nos sermões fica patente a busca das virtudes, especialmente a prudência, reconhecendo-as como tesouros, Vieira faz exortação constante também sobre a justiça, a temperança, e coragem por entender que elas não operam isoladamente. Mas a prudência é

proeminente em suas obras, ressalta-se por conectar o bem falar ao bem agir, por exigir ação nas questões concretas.

Para evitar uma leitura inconsistente sobre a tópica da prudência em Vieira, que tende a ser confundida com o sentido atual, ou seja, acautelatório, reiteradamente discorreremos, sobre o tipo discreto, através das agudezas seiscentistas propostas pelo marco teórico do professor João Adolfo Hansen.

Dessa forma, foi pertinente destacar que Vieira ocupara o lugar de homem discreto, deixando entrever um conhecimento vasto pelas lentes da história cultural.

Portanto, a prudência foi de fato a virtude auriga indispensável para a transitividade no contexto do seiscentista repleto de fogueiras inquisitoriais, monarquias absolutistas e meandros da sociedade cortesã operacionalizada no viés simbólico. A sobrevivência nesse estado de coisas exigia a imersão na cultura, e mais que isso, não apenas uma cultura letrada teorizada, mas uma prática cultural que permitia que esses valores fossem internalizados e compartilhados, mas sem extrapolar os limites do bem comum. O que nos fez formular a seguinte pergunta: qual a concepção de bem comum para o século XVII? A pesquisa problematizou a questão a partir da teoria do corpo místico e da discursiva unidade em torno dele, com intuito de evitar insurreições, corrupções, motins.

Para tanto era necessário que o governante o ocupante da cabeça do corpo, fosse também educado nos preceitos da prudência. Pois as decisões de um príncipe isento de prudência, em tese, poderiam ser questionadas por *déficit* de legitimidade. A lei positiva deve ter simetria com a lei natural, que por sua vez reflete a lei eterna, fundamentalmente o poder é legítimo do povo, que posteriormente em prol do bem comum, aliena as partes do poder, concentrando-as em uma única vontade, a do Rei.

No intento de manter a cordura, a prudência, a temperança como virtudes desejáveis para integração do corpo místico, oradores como Vieira e tratadistas como Gracián, Castiglione, Suárez foram relevantes para sedimentar a noção prudencial.

Nesse contrato ou pacto de sujeição, em que as partes se sujeitando à vontade suprema do monarca, têm a contrapartida, o direito, de serem destinatários de leis legítimas que não lesem os princípios do direito natural. Assim, nota-se a interface do direito, da história e das letras clássicas na configuração do Antigo Regime permeada pelo controle das paixões.

Na busca pela ética das virtudes, na defesa do controle das paixões e vícios dos extremos, Vieira dialoga com os antigos, gregos e romanos, ao mesmo tempo que está com atenção, na história e nos doutores da Igreja. Vieira nunca perde o paradigma cristão, Jesus é seu modelo e guia, “ao lermos seus sermões encontramos sempre um conjunto de conceitos e

categorias metafísicas que definem linguagem, mundo, tempo, história, sentido de ação, pessoa, de modo metafísico, entendendo que Deus está presente e Deus aconselha as ações dos homens” (Hansen, 2008, introd.).

Ao organizar o discurso, Padre Antônio Vieira não era original ou criativo, este é um ponto necessário que a pesquisa veio reforçar, e que merece ser revisitado, na medida em que há muitos livros que tratam Vieira e outras figuras, no contexto do Barroco, em teses literárias e históricas como um “gênio” da originalidade e emotividade.

Antônio Vieira imita modelos discursivos, isso requer prudência, sabedoria nas coisas do mundo e memória para guardar todo o repertório de linguagem e o engenho para fazer as conexões, retoricamente exigidas.

Logo, ressalta-se a importância da cultura, pois quando se usa vários gêneros do discurso pressupõe que o público destinatário, entenda estas tópicas, argumentos gerais, também coadunando com tais referências, termo tratado por Hansen (2019: 177): “ouvinte empírico não é passivo.”

Propusemos, a partir da constatação, saltar e indicar os avanços que a história cultural trouxe para a tipologia de pesquisa que se encontra em fontes vieirianas, permeadas de mitos, parábolas, figuras históricas, bíblicas, um imenso repertório cultural.

A história cultural é contributo para o entendimento da importância da recepção neste contexto que vai demandar que o público tenha a cultura pareada com a cultura emissor, no caso de Vieira, o orador sacro.

No entanto, a história cultural auxilia, na medida em que sinaliza para as diferenças sociais, afinal existem diversas percepções do campo social. Assim sendo, quando Vieira propõe uma alegoria, uma metáfora, pressupõe que o público ouvinte o entenda pois também está inserto familiarizado com preceitos culturais, na baliza da Retórica.

O ouvinte não tem autonomia para discordar pois ele é subordinado aos preceitos retóricos que corroboram o decoro, a verossimilhança e proporção¹⁵³. Contudo é importante destacar nas minhas notas conclusivas, ao trabalhar com a história cultural, o seu contributo: a delimitação das diferentes apreensões do campo social e cultural para não incorrer no equívoco de pretensamente pensar em uma recepção unívoca, como uma instância mental amalgamada.

A História cultural abriu caminhos metodológicos, novas fontes como documento imagético e outros tantos insertos no campo cultural, todavia admoestamos que nem todos os sujeitos compartilham as mesmas vivências pois seria anti-histórico pressupor uma recepção

¹⁵³ Cf. HANSEN, 2019, *op. cit.*

unívoca. Intenta-se deixar claro na pesquisa que as representações devem ser contextualizadas, inventariadas e mais que isto historicizadas.

Por conseguinte, a pesquisa intenta mostrar o equívoco referente ao universo barroco, por teóricos que ao concebê-lo classificaram-no, no viés da emotividade, descontrole. Assim, equivocadamente o Barroco se apresenta como uma congregação de artistas que compõem suas obras motivados por ímpetos de pura emoção.

Na presente dissertação intentamos reiterar a concepção das sociedades ditas barrocas, no contexto das sociedades de corte, interpretando-as no contexto do Antigo Regime dinamizadas por excessivo controle, códigos, ritos que não permitiam excessos que extravasassem o decoro.

Antônio Vieira à luz dos sermões e cartas soube representar as questões que o afetavam, mas sem perder de vista o que as instituições autorizam e o que interditam. Pretende-se abrir caminhos, para futuros pesquisadores dos sermões, que são práticas culturais, portanto socialmente construídos e não escapam desta dinâmica de interdição ou liberalização e memória e esquecimento.

Neste ponto vale ressaltar O Vieira que empreendeu a luta na defesa da catequese, da evangelização dos índios e combatendo os apresamentos praticados pelos colonos.

Todavia referente ao tráfico negreiro manteve-se arrefecido e com o mesmo ânimo contemplou as questões concernentes ao cativo negro pois seu comprometimento com metrópole.

As questões do tráfico e cativo negro engendraram conflitos de interesses econômicos com a metrópole portuguesa.

Portugal dependia da manutenção da produção colonial centrada no sistema escravista subsidiado pela mão de obra africana. Portanto a liberdade dos escravos, notadamente dos rebelados de palmares não poderia acontecer na perspectiva de Antônio Vieira.

“Para Vieira, portanto, aceitar Palmares equivaleria a aceitar a liberdade dos escravos, e aceitar a liberdade dos escravos significaria a destruição do Brasil, pois, como afirmaria posteriormente Antonil, [“sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente” Antonil 1982, p. 89]. Esta consciência da necessidade do trabalho escravo para movimentar a produção colonial pode ser observada também na proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa. Escrita em 1643, a Proposta é composta de uma análise da delicada situação político-econômica de Portugal e de sugestões sobre “formas de conservar o Reino”. Nesse contexto, o autor ressalta não só a importância econômica do Brasil, mas sobretudo, a importância dos escravos africanos para a economia colonial: [o Brasil “não tem dinheiro, e com a falta de Angola não se pode suprir com os escravos de outras partes.” Vieira 1951, vol. IV, p. 8] (MENEZES, 2008, p. 97)

Assim, ao pensarmos em Vieira, propõe-se pensar também no binômio interdição e liberalização que ensejam a prioridade de certas lutas e outras não. E mister pensar na circulação dos códigos, dos sermões centrando na recepção pressupõe níveis diferenciados, a depender da percepção do ouvinte, mas compatibilizada com a agudeza do orador, que por seu turno tem relação com a luz da graça:

Quando Vieira discursa tem a certeza que Deus está com ele. Para ele a eficácia do estilo é quando ele é bem formulado evidenciando para quem ouve que a luz da graça iluminou o juízo de quem faz o discurso. [...] Encontramos em Vieira a ideia muito firme do que Deus é, e a ideia que ele sabe o que Deus quer. [...] O discurso bem proporcionado, agudo, engenhoso não é meramente um ornamento, mas é uma evidência, muito sensível, de que Deus está presente novamente na linguagem. Neste sentido não é literário e sim fictício. Vieira nunca pensa uma linguagem autonomizada de Deus. No mundo, se pressupomos assim como Vieira, Deus é causa primeira da natureza, como se ela fosse um livro escrito por Deus. Logo é possível interpretar as coisas empíricas (um raio, um cometa, a disposição em cruz das sementes em bananas), e ela têm sentido. Vieira tem a noção de que Deus está presente em tudo. (HANSEN, 2021, gravação)¹⁵⁴

Reitera-se as chaves interpretativas para a leitura dos sermões: a retórica, a escolástica, o *Ratio Studiorum* e o modelo político corporativista teológico.

Nesse sentido, o ouvinte católico quando está a escutar um sermão, em tese deveria esperar expressão apenas de cunho doutrinário religioso. Todavia, a oratória vieiriana subordina a recepção a internalizar que o bom cristão é aquele que adequa ao lugar destinado a ele por Deus. Por conseguinte, em teses organicistas, a metáfora da adequação do corpo de ordens se expande e atinge a questão política, a razão do Estado.

Vieira ao replicar a teoria do corpo místico fortalece as bases da Monarquia Absolutista que se ampara e fortalece na configuração que pressupõe súditos cordatos e prudentes, notadamente, discretos¹⁵⁵. Nota-se na dinâmica do Antigo Regime, na sociedade estamental uma disputa para manter a ordem e evitar transposição de limites. Assim sendo, há todo um esforço e competição para manter os limites bem demarcados, nas roupas, nos gestos, na linguagem. Nesse sentido, “as práticas contrastantes, devem ser entendidas como competições, que suas estratégias de diferenciação ou imitação, e que os usos dos mesmos bens culturais estão enraizados nas predisposições estáveis, próprias de cada grupo” (CHARTIER, 1995, p. 236).

Por fim, esta pesquisa contribuiu para desconstruir imagens idealizadas, paradigmáticas de Padre Antônio Vieira e nem tampouco pretensamente torná-lo algoz ou exorcizá-lo. Porém

¹⁵⁴ Cf. HANSEN, 2021. Disponível em:
https://www.youtube.com/watch?v=JGYNjYUEJfo&ab_channel=CulturaArt%C3%ADstica.

¹⁵⁵ Cf. HANSEN, 2019, p. 137.

busca-se sim, enaltecer o tipo discreto que ele representava e a habilidade que ele dispunha para interagir com o decoro exigido, adequação ao gênero e ao público. E, para tanto, a prudência se fez presente, a sabedoria prática, que o século XXI não consegue recepcionar, na medida em que estamos cada vez mais carentes das experiências simbólicas, insertos na literalidade das questões, e nas teorias, que são salutares quando caminham com a prática, na análise do caso concreto.

Há quem olhe para o século XVII e anteriores como ruínas fantasmagóricas que nada têm a nos reportar, contudo, nas cinzas, nas práticas culturais ainda há resquícios de objetos, símbolos que precisam ser interpretados considerando a força retórica.

Os sermões estão cheios de símbolos, não estanques, porque reportam ao nosso passado ibérico, não são símbolos sem lastro na experiência porque ainda hoje enfrentamos questões de gênero, religião, preconceito muito conexas ao substrato cultural do XVII, o que falta é aprender interpretá-los.

Neste sentido, defendo a importância de Vieira para conhecermos as nossas raízes identitárias e abrir nossos “sentidos empíricos”. E. P. Thompson ensina em uma epígrafe do livro “A Miséria da Teoria” algo que contribui para sinalizar a importância de Vieira para nós, que presos em teorias, tendenciamos ao vício dos extremos, ou seja, da polarização nociva. “A noção de teoria é um desastre, porque os sentidos empíricos foram obstruídos.

No propósito desta dissertação parafraseando Vieira “as palavras pronunciadas passam, as escritas permanecem”, intenta-se deixar na memória dos leitores a capacidade dos jesuítas em transitarem entre povos, culturas tão diferentes, o esforço de adaptação aos preceitos institucionais vigentes, neste sentido foram mediadores culturais.¹⁵⁶ Para tanto, para lidar com questões humanamente tão complexas, propõe Vieira no *Sermão no Sábado Quarto da Quaresma* ser mais fácil enfrentar as tentações do demônio a que dos homens, que são muito mais ardilosas. Na condição de jesuíta na complexa interação com diversos segmentos sociais,

¹⁵⁶ Cf. *Mediadores Culturais Jesuítas e a missão na Índia (1542-1656)*, TAVARES, Célia Cristina da Silva, 2003, p. 176: “Por meio do estudo dos mediadores culturais e de suas trajetórias, Gruzinski considera possível definir a impermeabilidade ou a porosidade das fronteiras culturais, a referência das circunstâncias, das condições e das modalidades da passagem feita por eles (amalgama, transferência, síntese, tradução). Ao colocar, em contato duas culturas, o mediador cultural pode utilizar-se de sistemas de significados com diferentes chaves de interpretação e irá obter mais resultados na medida em que conseguir transmitir sentido e ser legível e interpretado por todos. Vivendo na fronteira de civilizações, nos limites de cada cultura, muitos jesuítas puderam construir pontes, conexões entre esses mundos, tornando-se, portanto, mediadores culturais, na concepção definida por Gruzinski. É verdade que isso deve ser entendido como uma das tendências desenvolvidas pela Companhia de Jesus no conjunto de várias modalidades de contatos com culturas e civilizações distintas, e não como forma única de atuação. Além disso não pode ser usado de maneira generalizante para a ordem como um todo, pois não existia a homogeneidade que muitas vezes é destacada em estudos sobre os inacianos. Mas com certeza o uso do conceito de mediador cultural possibilita visualizar a práxis da evangelização dos jesuítas na sua diversidade.”

reis, clero, nobreza, índios é presumível, que nem todos amistosos. Vieira vivenciou bem o que escreveu, de tal modo que na balança o diabo em seu inferno é mais amistoso que o homem mundano. Infere-se, que nas interlocuções de Vieira com os homens ficaram marcas de descrédito e falta de fidedignidade na natureza humana.

De maneira que das tentações do Demônio basta um sim, ou um não para ficar livre; mas das tentações dos homens (como estas) nem basta o sim, nem basta o não para me livrar; porque vão armadas com tal astúcia, e maquinadas com tal arte, e tecidas e tramadas com tal enredo, que ou digais sim, ou digais não, sempre ficais no laço. Se dizeis que se apedreje a adúltera e que se pague o tributo, incorreis no ódio do Povo, e não-vos de apedrejar a vós; se dizeis que não apedreje, nem se pague, incorreis no crime de Lei e na indignação do César, e não-vos de pôr em uma Cruz. E ainda que o tentado seja Cristo, sempre os tentadores não de ter um cabo por onde lhe possam pegar, e lhe possam pegar: Ut possent accusare eum. *Sermão no Sábado Quarto da Quaresma, III, 1.* (VIEIRA, 2019, p. 209)

E Vieira prossegue: *Maledictus homo, qui confidit in homine*, maldito homem que confia em homem. Mas para finalizar, deixo-lhes a parte mais reflexiva proposta por Vieira, refere-se quando ele admoesta sobre todos os homens de quem nos “devamos guardar”, por ser o maior tentador de todos, questiona-se “quem é ele?” e Vieira responde: “Cada um de si mesmo. O homem de quem mais nos devemos guardar, é eu de mim, e vós de vós”. [...] “O vosso diabo sois vós; o vosso apetite, a vossa vaidade, a vossa ambição, o vosso esquecimento de Deus, do Inferno, do céu, da Alma” (2019:222).

A defesa de Vieira é um alerta ao homem que esqueceu da miragem contemplativa para as questões metafísicas que elevam a Alma e agregam sabedoria. O homem desprovido de virtudes tem uma natureza tão adulterada pelas questões da matéria, que segundo Vieira é tão perigoso para si próprio, pois se desconhece, neste sentido ele alega: “Guardai-vos de vós, se vos quereis guardado” [...] “Por isso dizia Santo Agostinho, como santo, como douto, como experimentado: *Liberet te Deus a te ipso*. Livre-te Deus de ti” (2019:223).

O objetivo da dissertação não é ir ao encontro de questões tão profundas e reflexivas, porém colocadas sempre em proposições abertas para que cada um faça a sua exegese de acordo com as suas possibilidades conscienciais.

Vieira propõe um antídoto para curar nossas Almas “que tão arriscadas andam, e tão esquecidas de si” a proposta é estar muito a sós com nossa alma e Cristo. “Só com o silêncio, o conhecimento humilde de suas culpas, como aconteceu a esta solitária Pecadora” (VIEIRA,2019, p.226).

Infere-se, que Vieira traz o emblema de Maria Madalena, assim como fez com Paulo para elucidar os desertos que enfrentaram ao despojarem dos seus paradigmas materialistas, na busca de uma rota interior, de ordem espiritual.

Ao referir “conhecimento humilde de suas culpas” presume-se um requinte semântico, na medida em que etimologicamente, húmus significa terra, na qual plantamos metaforicamente nossas raízes, pés, experiências.

No risco da interpretação extensiva, infere-se ao ler Vieira, que é com as agruras do dia a dia, na forja da sabedoria e da vivência das relações, no húmus, ou seja, no ato de experimentar a vivências concretas que se reconhece as potencialidades e contingências.

E para tanto, é preciso a experiência da desertificação da alma, estar só para conhecer as próprias culpas. Um exercício assim requer o alinhamento de uma phrónesis platônica para mirar nas coisas transcendentais, do mundo das formas arquetípicas são as proposições sugeridas conforme se vê infracitado

Mas, concomitante ao idealismo platônico conjuga-se com a phrónesis aristotélica conexas ao mundo imanente. Esta é a tônica da tópica da prudência em Vieira, na qual concluímos com parte de um sermão que indica saber prático vieiriano, habilmente, a mesclar os assuntos terrenos com os divinos, ou seja, estar no mundo, mas sem identificar-se tanto com ele, na medida em que ele sempre admoesta a conduzir o olhar para as questões metafísicas.

Façamo-lo assim, Cristãos, por amor de Cristo, que tanto o deseja, e por amor das nossas almas, que tão arriscadas andam, e tão esquecidas de si. Não digo que deixeis o mundo, e que vos vades meter em um deserto; só digo que façais o deserto dentro do mundo, e dentro de vós mesmos, tomando cada dia algum espaço de solidão só por só com Cristo, e vereis quanto vos aproveita. Ali se lembra um homem de Deus e de si; ali se faz resenha dos pecados, e da vida passada; ali se delibera e compõem a vida futura; ali se contam os que hão de tornar; ali se mede a eternidade que há de durar para sempre; ali diz Cristo à alma eficazmente, e a alma a si mesma um Nunca mais muito firme e muito resoluto: *Noli amplius peccare*; ali, enfim, se segura aquela tão duvidosa sentença do último Juiz: *Neque ego te condemnabo: Nem eu te condenarei*. Esta é absolvição das absolvições; esta é a indulgência das indulgências; e esta a Graça das Graças, sem a qual é infalível o inferno, e com a qual é certa a glória. *Sermão no Sábado Quarto da Quaresma, VII, 1.* (VIEIRA, 2019, p. 226)

Assim concluo a dissertação com o Sermão que é um convite de Vieira ao pensar o que fazer com as nossas almas “tão esquecidas de si” e tão culpabilizadas? Vieira propõe uma solução socrática nos moldes de conhece-te a ti mesmo, “sem que deixeis o mundo, e que vos vades meter em um deserto” propondo: faça o seu deserto.

E eu acrescento: na experiência da travessia do deserto, no vazio, no confronto com as adversidades do mundo concreto, no despojamento de tantas certezas e bagagens inúteis, as virtudes, possivelmente se afloram e revestem o ser da sua essência verdadeira, elevada e bela: humana. Entendo que Vieira ao propor “faça o seu deserto” indica uma chave interpretativa e metafórica para o caminho do autoconhecimento no binômio ação-reflexão, ou seja, na sabedoria prática.

6. REFERÊNCIAS

- AGNOLON, Alexandre. Discurso e Imagem, EKPHRASIS E RETRATO: ALGUMAS FONTES TEÓRICAS ANTIGAS. **Humanitas**, n. 75, p. 49-66, 2020.
- AGNOLON, Alexandre. Handout 1- PGL 101- **MEMÓRIA, ARQUIVO E REPRESENTAÇÃO**, p.6, UFOP, ICHS, PPGL, 2021.
- ALBERTI, Leon Battista. **Da Pintura**. Tradução de Antônio da Silveira Mendonça. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.
- ALEIXO, José Carlos Brandi. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.:AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes** - Formação do Brasil no Atlântico Sul séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ANASTASIA, Carla Maria Juno. Corporativismo e Cálculo Político. **Revista Novos Rumos**, n. 22, 2012.
- ANASTASIA, Carla Maria Juno. **Encontros com a História**. São Paulo. Editora do Brasil, vol. 1, 1999.
- ANASTASIA, Carla Maria Juno. **Vassalos Rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do Século XVIII**. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 1998.
- ANITA, Waingort Novinsky. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.:AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- AQUINO, Santo Tomás. **Suma Teológica** – A fé – A esperança – A caridade – A prudência. São Paulo: Edições Loyola, vol. 5, II seção da II parte, 2004.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução, comentários: Edson Bini. São Paulo: Editora Edipro, 2014.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução, comentário e índices analíticos e onomástico de Eudoro de Souza. Os Pensadores. São Paulo. Abril Cultural, 1973.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Introdução e tradução de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmbouse Alberto e Abel de Nascimento Pena. Lisboa: Casa da Moeda / Imprensa Nacional, 1998.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução, comentários: Edson Bini. São Paulo: Editora Edipro, 2011.
- ARRUDA, José Jobson. **A Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Ática, 1998.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**. São Paulo: Editora Unicamp, 2002.
- ASSMANN, Aleida; SOETHE, Paulo. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.
- AURÉLIO, Marco. **Meditações**. Tradução: Edson Bini. São Paulo: Editora Edipro, 2022.
- ÁVILA, Affonso; CONTIJO, João Marcos Machado; MACHADO, Reinaldo Guedes. **Barroco Mineiro Glossário de Arquitetura e Ornamento**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1995.
- BAUMAN, Z. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2003.

- BAYER, Raymond. **História da Estética**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- BAZIN, Germain. **A arquitetura Religiosa Barroca no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Record, vol. 1, 1956.
- BOILEAU-Despreaux, Nicolas. **A Arte Poética**. Tradução: Célia Berrettini. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- BORGHI, Gustavo Luiz Nunes. **Uma introdução ao estudo da noção de engenho**: notas para leitura da Nova Arte de Conceitos (1718-1721), de Francisco Leitão Ferreira. 2018. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. doi:10.11606/D.8.2019.tde-20032019-094232. Acesso em: 2023-08-28.
- BOSI, Alfredo. **Essencial Padre Antônio Vieira**. Organização e introdução. São Paulo: Companhia das Letras, 1ª ed., 2011.
- BRANDÃO, A. J. S. . Sistemas de Representação na Arte Barroca. **Eutomia** (Recife), vol. 2, p. 307-317, 2008.
- BRANDÃO, Bernardo Lins. A Filosofia Como Modo de Vida no Platonismo da Era Imperial e em Plotino. **Revista Mirabilia**, n. 17, 2013/2.
- BRANDÃO, Bernardo Lins. Vídeo IFAC UFOP OURO PRETO. A ascensão da alma: Platão e o platonismo como um modo de vida. Canal: Noites Áticas- Bernardo Lins Brandão – IFAC - UFOP - Ouro Preto, MG. 1 vídeo (1:06:55) Disponível no Youtube: link <<https://www.youtube.com/watch?v=SE2qYD43k90>>. Acesso em 03 de julho de 2023.
- BRAUDEL, N.º 62 Abril-Junho 1965 Vol. XXX — **REVISTA DE HISTÓRIA** — Ano XVI Artigos História e Ciências Sociais. A longa duração (*). BRAUDEL, Fernand, do Colégio de França, in **Revista História**, vol. XXX, ano XVI, 1965, em endereço eletrônico <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/123422/119736>
- BURCKHARDT, J. **A Cultura do Renascimento na Itália**: um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BURKE, Peter. **As fortunas d'O Cortesão**. São Paulo: Editora UNESP, 1997.
- BURY, Jonh. org. Oliveira, Myriam Andrade Ribeiro. **Arquitetura e Arte no Brasil Colônia**. São Paulo: Nobel, 1991.
- CACHETAS, Henrique. **Plotino e os Degraus da Virtude**. Revista Fênix Ideias e Cultura, n. 1/2022.
- CAMPBELL, J. O.; MOYERS, Bill. **Poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 26ª edição, 2008.
- CASTIGLIONE, Baltassare. **O Cortesão**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- CHARTIER, Roger. **Textos, impressão e leituras**. In: HUNT, Lynn. A nova história cultural. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fonte, 1995.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Carta do Bom Administrador Público**. Tradução: Ricardo da Cunha Lima. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2020.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Das Leis**. Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Dos Deveres**. Trad. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- COSTRINO, Artur. **A lição dos declamadores: sêneca, o rétor, e as suasórias**. 2010. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. doi:10.11606/D.8.2011.tde-08092011-112806. Acesso em: 2023-06-12.
- COUTINHO, Afrânio. **O processo de descolonização literária**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- CURTIUS, Ernst Robert. **Literatura Europeia e Idade Média Latina**. Clássicos 2. Tradução: Teodoro Cabral. São Paulo: Editora Edusp, 2013.
- DELGADO, L. de A. N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **História Oral**, [S. l.], v. 6, 2009. DOI: 10.51880/ho.v6i0.62. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/62>. Acesso em: 2021-08-21.
- DELGADO, L. de A. N. Memória e história: multiplicidade e singularidade na construção do documento oral. **Cadernos CERU**, série 2, n. 12, p. 23-30, 2001. p. 24. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/75083/78649>. Acesso em: 2022-08-21.
- ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte: Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte**. Tradução: Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas- O Ratio Studiorum**. Campinas: CEDET, 2019.
- FRANCO Jr., Hilário. **Tudo é História**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.
- FRANCO, José Eduardo. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.: AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- FUNARI, Pedro Paulo; RENATA Senna Garraffoni. **Historiografia: Salústio, Tito e Tácito**. São Paulo: Editora Unicamp, 2016.
- GADAMER, Hans-Georg. **A Ideia do Bem Entre Platão e Aristóteles**. Col. Biblioteca do Pensamento Moderno. Tradução: ROMÃO, Tito Lívio Cruz. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil-História da Província de Santa Cruz**. São Paulo: Edusp, 1980.
- GOMBRICH, E.H. **A História da Arte**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1993.
- GONÇALVES, J. . Pierre Nora e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. **Historiæ**, [S. l.], v. 3, n. 3, p. 27–46, 2013. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/view/3260>. Acesso em: 2022-06-19.
- GRACIÁN, BALTASAR. **A Arte da Prudência**, Tradução: BENEDETTI, Ivone Castilho. São Paulo: Editora Martins Campos, 2019.
- GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Vol. 1, 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HADOT, Pierre. **O que é Filosofia Antiga**. São Paulo: Loyola, 2008.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HANSEN, J. A. **Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaio**s. São Paulo: Edusp, 2019.

- HANSEN, J. A. **Alegoria**: Construção e Interpretação da Metáfora. São Paulo: Hedra; Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- HANSEN, J. A. Barroco, neobarroco e outras ruínas. **Revista Eletrônica de Estudos Literários-REEL**, n. 02, 2006.
- HANSEN, J. A. Barroco, neobarroco e outras ruínas. **Teresa**, [S. l.], n. 2, p. 10-67, 2001. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/teresa/article/view/116560>.
- HANSEN, J. A. Categorias epidíticas da ekphrasis . **Revista USP**, [S. l.], n. 71, p. 85-105, 2006. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i71p85-105. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13554>.
- HANSEN, J. A. Ler & ver: pressupostos da representação colonial. **Veredas: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas**, [S. l.], n. 3, p. 75-90, 2000. Disponível em: <https://revistaveredas.org/index.php/ver/article/view/257>.
- HANSEN, J. A. O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil: Nóbrega: 1549-1558. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 38, p. 87-119, 1995.
- HANSEN, J. A. Para ler as cartas do Pe. Antônio Vieira (1626-1697). **Teresa**, [S. l.], n. 8-9, p. 264-299, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/teresa/article/view/116740>.
- HANSEN, J. A. Retórica da agudeza. **Letras Clássicas**, [S. l.], n. 4, p. 317-342, 2000. DOI: 10.11606/issn.2358-3150.v0i4p317-342. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/letrasclassicas/article/view/73792>.
- HANSEN, J. A. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.: AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HARVEY, Paul. **Dicionário Oxford de literatura clássica grega e latina**. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- HESPANHA, António Manuel. A nobreza nos tratados jurídicos dos séculos XVI a XVIII. **Penélope: revista de história e ciências sociais**, n. 12, p. 27-42, 1993.
- JAEGER, Werner. **Paideia**. Tradução: PARREIRA, Artur. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LACHAT, M. Os Sermões de Quarta-Feira de Cinza do Padre Antônio Vieira e A Arte de Morrer Estoico-Cristã. **Literatura e Sociedade**, [S. l.], v. 21, n. 23, p. 11-26, 2017. DOI: 10.11606/issn.2237-1184.v0i23p11-26. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ls/article/view/134549>. Acesso em: 7 set. 2023.
- LAUAND, Jean (Tradutor), AQUINO, Tomás de. **A Prudência**, São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- LAUAND, Jean. Fundamentos e valores para uma educação católica no século XXI. **Revista de educação do COGEIME**. Vol. 25, n. 48, 2016. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-cogeime/index.php/COGEIME/article/view/389/576>.
- LAUAND, Jean. **Tomás de Aquino e o vício capital da acídia**. In: Santos, Iveraldo. (Org.). Estudos tomistas para o século XXI. João Pessoa: Ideia, 2013, 1ª ed., p. 43-61. Disponível em: http://www.filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/livro_tomista_interativo.pdf.
- LAUAND, Jean. **Tomás de Aquino**: Filosofia e Pedagogia (sobre a virtude da Prudentia). In: Paulo Eduardo de Oliveira. (Org.). Filosofia e educação: aproximações e convergências. Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes PUC-PR, 2012, 1ª ed., p. 57-73. Disponível em: <http://www.pucpr.br/arquivosUpload/1237436911338906032.pdf>.

- LIMA, Luís Filipe Silvério. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.:AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- LOYN, H. R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.
- LUZ, Guilherme Amaral. Produção da concórdia – a poética do poder na América portuguesa. In: **Varia História**. Belo Horizonte: v.23, n.38, 543-560, Jul/Dez 2007.
- MAGNO, Alberto. **Tratado Sobre a Prudência**. Tradução: Matteo Raschiatti. São Paulo: Paulus Editora, 2020.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Tradução: CUMO, Maria Lúcia. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2007.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000;
- MARROU, Henri. **História da Educação na Antiguidade**. São Paulo: EPU, 1975.
- MARTINS, Ives Gandra da Silva. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.:AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- MASSINI, Marina & PÉCORA, Alcir. **Apologia das Letras Humanas- A Educação Retórico-Poética em Dois Colégios Jesuíticos da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2022.
- MENDES, Margarida Vieira. **A Oratória Barroca de Vieira**. Lisboa: Caminho, 1989.
- MENEZES, Sezinando Luiz. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.: AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- MINOGUE, Kenneth. **Política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- MUNHÓS, F. B. As cartas do padre Antônio Vieira no Maranhão: apontamentos sobre a teologia-política das missões na retórica epistolar. **Teresa**, [S. l.], v. 1, n. 19, p. 265-291, 2018. DOI: 10.11606/issn.2447-8997.teresa.2018.146135. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/teresa/article/view/146135>.
- OLIVEIRA, Manuel Botelho de. **Música do Parnasso**. MUHANA, 1705 Adma(org.). São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- OST, François. **Contar a lei: as fontes do imaginário jurídico**. Tradutor Paulo Neves. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- OXFORD LATIN DICTIONARY. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- PAIVA, Eduardo França. “**De português a mestiço: o imaginário brasileiro sobre a colonização e sobre o Brasil**”. Coord. Lana Mara de Castro Simon e Tais Nívea de Lima Fonseca. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- PAULA, Luciane de. Círculo de Bakhtin: uma análise dialógica de discurso. **Revista de Estudos da Linguagem**, v. 21, n. 1, p. 239-257, 2013. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/125169>.
- PÉCORA, Alcir. **As Artes e os Feitos**. In: Novaes, Adauto (org.). **Artepensamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- PÉCORA, Alcir. **Máquina de gêneros: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Roche Foucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage**. São Paulo: Edusp, 2001.
- PÉCORA, Alcir. **Teatro do Sacramento: A Unidade Teológico- Retórico-Política dos Sermões de Antônio Vieira**. São Paulo/Campinas: Edusp/Editora da Unicamp, 1994.

- PÉCORA, Alcir. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.: AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- PEREIRA, Luciano Guimarães. **A defesa da honra**: processos de injúria no século XVIII em Mariana. Minas Gerais: Edição do autor, 2015.
- PLATÃO. **Diálogos** (O Banquete; Fédon; Sofista; Político). Os Pensadores. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- PLATÃO. **República** [ou sobre a Justiça, diálogo político]. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. Introdução de Roberto Bolzani Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- PREVIATTI, Débora Weber em Elias em "**A sociedade de corte**" e "**O processo civilizador**" / Débora Previatti; orientador, Carlos Eduardo Sell - Florianópolis, SC, 2016. 73 p.
- PRIORE, Mary Del Priore & VENANCIO, Renato. **Uma Breve História do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta, 2010.
- QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição Oratória**, tomo IV, livros X, XI, XII. Tradução, apresentação e notas: Bruno Fregni Bassetto. São Paulo: Editora Unicamp, 2016.
- RAFAEL, Chambouleyron. **Vieira Vida e Palavra**. Orgs.:AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- RAMOS, H. M. A. . O caráter e a reta razão na Ética a Nicômaco . **Trilhas Filosóficas**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 48–61, 2020. Disponível em:
<https://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/1581>.
- REBOUL, Olivier. **Introdução à Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- RIPA, Cesare. **Iconologia**. Edizione Prática org. Piero Buscaroli; prefazione di Mario Praz. Milão: TEA, 1992.
- ROMEIRO, Adriana. **Corrupção e poder no Brasil**: uma história, séculos XVI a XVIII. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- SCATOLIN, Adriano. **A invenção no Do Orador de Cícero**: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23. 2009. 313 f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- SÊNECA, Lúcio Aneu. **Sobre a Brevidade da Vida**. Tradução, organização: Artur Costrino. São Paulo: Editora Edipro, 2020.
- SÊNECA, Lúcio Aneu. **Sobre a Ira/ Sobre a Tranquilidade da Alma**. Tradução, introdução, notas: José Eduardo S. Lohner. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- SILVA, Luiz Geraldo. MARAVALL, J. A. A cultura do Barroco. Análise de uma estrutura histórica. **História: Questões & Debates**, [S.l.], v. 36, n. 1, jun. 2002. ISSN 2447-8261. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/2699>.
- SOARES, Mário Lúcio Quintão. **Teoria do Estado**: o substrato clássico e os paradigmas como pré- compreensão para o Direito Constitucional. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.
- SPENCE, Jonathan. **O Palácio da Memória de Matteo Ricci**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- TAVARES, C. C. da S. Mediadores Culturais: Jesuítas e a missionação na Índia (1542-1656). **Acervo**, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 173–190, 2011. Disponível em: <https://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/153>.

- THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros; uma crítica ao pensamento de Althusser.** (trad.) Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil colonial, 1500-1808.** São Paulo: Objetiva, 2000.
- VAINFAS, Ronaldo. História cultural e historiografia brasileira. **História: Questões & Debates**, [S.l.], v. 50, n. 1, out. 2009. ISSN 2447-8261. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/15676>.
- VAINFAS, Ronaldo. **Perfis Brasileiros: Antônio Vieira jesuíta do rei.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- VAINFAS, Ronaldo. **Vieira Vida e Palavra.** Orgs.: AZEVEDO, Maria Silva & RIBEIRO, Vanessa Costa. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. **Épica I: Ênio e Virgílio.** São Paulo: Editora Unicamp 2014.
- VIEIRA, Antônio. **A Chave dos Profetas**, livro primeiro, tomo III. Vol.5 Coordenação: CALAFATE, Pedro. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- VIEIRA, Antônio. **Sermões, Tomo II.** Tradução/organização: PÉCOR, Alcir. São Paulo: Editora Hedra, 2014.
- VIEIRA, Antônio., **Sermões, Tomo I.** Tradução/organização: PÉCOR, Alcir. São Paulo: Editora Hedra, 2019.
- VILALTA, Luiz Carlos. EL-REI, os vassallos e os impostos: concepção corporativa de poder e método tópico num parecer do Códice Costa Matoso. **Revista do Departamento de História PPG.** n. 21, p. 1-448. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999.
- YATES, F. **A Arte da Memória.** Campinas: Editora da Unicamp, 2007.