

Educação, política e militância no jesuíta Antônio Vieira

Vieira questiona a validade de uma teoria política que procurar entender um determinado contexto por meio da mistura de várias teorias políticas. Mais que isso: ao estabelecer essa crítica, estabeleceu os objetivos que devem perseguir uma proposta doutrinária de conteúdos.

Paulo Meksenas
Sociólogo, Mestre em Didática,
Doutor em Educação,
Professor e pesquisador
Centro de Ciências da Educação
da Universidade Federal
de Santa Catarina (Brasil)

Falar em Educação no período Brasil Colônia é falar em jesuítas, que traziam na bagagem a famosa *Ratio Studiorum* elaborada por Inácio de Loyola e constituiria o alvo de seu trabalho – a evangelização. As missões eram entendidas como um pré-requisito, pois com elas criariam as bases para seu trabalho futuro, nos seus famosos colégios. Dentre os jesuítas, merece referência o padre Antonio Vieira, famoso por sua eloquência e seus discursos-sermões. Deles colhe-se um panorama da época em que é possível encontrar elementos de educação, socialização, teoria política e militância, entre outros.

O objeto de análise do presente artigo é o *Sermão da Sexagésima*, proferido pelo padre Antonio Vieira na Capela Real em Lisboa, Portugal, no ano de 1655. Neste momento, ele acabava de chegar a Portugal, expulso do Brasil. Seu maior objetivo era obter apoio político da Coroa Portuguesa e da alta hierarquia da Igreja Católica em favor do trabalho dos jesuítas na província colonial do Maranhão. O que encontramos nesta prédica pode ser visto como continuidade de uma crítica anterior, já contemplada no sermão *Santo Antônio aos Peixes*, que denunciava abusos dos grandes proprietários e extrativistas contra a população indígena e mestiça daquela região. Na prédica da Sexagésima, porém, o padre Antonio Vieira vai além. Ele se refere expressamente a perseguição aos jesuítas que atuavam no Maranhão e, mais, denunciava a insensibilidade do alto

clero e daqueles que viviam confortavelmente na Metrópole. A estes últimos, Vieira se dirige por meio de uma bela incursão teórica nos conceitos de militância; prática política e ao papel da teoria na orientação da ação. Antes de procedermos à análise proposta e razão deste estudo, vale uma referência biográfica.

O *padre Antônio Vieira*
e a sua importância à compreensão do Brasil

Nascido em Lisboa em 6 de fevereiro de 1608, acompanhou o pai, que no ano de 1614 se estabeleceu na Bahia, em missão administrativa. Os *Sermões*, que o tornaram célebre, são instrumentos da ação e não só do pensamento. Associados à sua vida política, todos foram escritos com metas precisas, ora a favor de Portugal e na defesa da Colônia frente às invasões holandesas, ora contra os maranhenses, que escravizavam índios sob a tutela dos próprios jesuítas, ou, mesmo, contra os administradores corruptos da Colônia, entre outros.

Jesuíta, ordenou-se sacerdote em 1635. Desde os vinte anos de idade era professor de retórica. Com a Restauração, em 1640¹, o Pe Antonio Vieira retornou a Portugal em missão diplomática de adesão da Colônia à Metrópole. Lá, tornou-se protegido de D. João IV e encarregado de realizar diversas missões diplomáticas a favor da burguesia comercial, o que o indispsôs com a Santa Sé – defendeu que D. João IV mantivesse as colônias fora dos confiscos inquisitoriais. Por outro lado, com a morte do rei e a ascensão de D. Afonso IV ao trono português, foi perseguido pela Inquisição. Voltou, então, ao Brasil e instalou-se no Maranhão por quase dez anos, quando, finalmente, foi julgado e condenado ao silêncio e a oito anos de prisão. Anistiado em 1668, após a destituição de seu desafeto D. Afonso IV, o jesuíta foi a Roma, ganhou o apoio da rainha Cristina da Suécia, mecenas e recém-convertida ao catolicismo. Por meio dela, aproximou-se do Papa Clemente X, que o livrou da perseguição do Santo Ofício. De volta ao Brasil em 1681, aos 73 anos de idade, passou a residir na Bahia, onde preparou os seus Sermões para publicação, trabalhando neles até a sua morte, em 1697². Cidadão em época que a palavra cidadania era inexpressiva e cidadão porque pregava a necessidade de um poder público profissional contra os desmandos do poder privado patrimonial, afirmou no *Sermão do Bom Ladrão*:

A porta por onde legitimamente se entra ao ofício, é só o merecimento; e todo o que não entra pela porta, não só diz Cristo que é ladrão: *Fur est, et latro*. E por que é duas vezes ladrão? Uma vez porque furta o ofício, e outra vez pelo que há-de furtrar com ele. O que entra pela porta, poderá vir a ser

¹ Dá-se o nome de *Restauração* ao regresso de Portugal à sua completa independência em relação ao Reino de Castela, depois de sessenta anos de regime de monarquia dualista (1580-1640) em que as coroas dos dois países couberam ambas a Felipe II, Felipe III e Felipe IV de Castela. A má administração do governo espanhol e o excesso de tributos que recaíam sobre a burguesia comercial portuguesa constituíram causas maiores de insatisfação, sendo responsáveis pelo levante do povo lusitano contra a união de Portugal com Castela. Após a restauração, em 1640, D. João IV assume a Coroa portuguesa. Para aprofundar esta questão, vide: Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, Editorial Enciclopédia, Limitada, Vol. 25, Lisboa/Rio de Janeiro, 1978, pp. 317-319.

² Para aprofundar aspectos da vida e obra de Antônio Vieira ver, MURARO, Valmir Francisco. *Padre Antônio Vieira: retórica e utopia*. Florianópolis: Insular, 2003.

ladrão, mas os que não entram por ela já o são. Uns entram pelo parentesco, outros pela amizade, outros pela valia, outros pelo suborno, e todos pela negociação. E quem negocia não há mister outra prova; já se sabe que não vai a perder. Agora será ladrão oculto, mas depois ladrão descoberto, que essa é, como diz S. Jerônimo, a diferença *de fur a latro*" (VIEIRA, 1945, vol. 5, p. 73).

No fragmento em citação, Vieira se refere aos administradores do Brasil Colônia e indica a diferença que pode existir na administração pública, marcada por uma ordenação meritocrática e profissional – *a porta por onde legitimamente se entra ao ofício é só o merecimento* – e a outra, que implica a corrupção do serviço público: *uns entram pelo parentesco, outros pela amizade, outros pela valia, outros pelo suborno, e todos pela negociação*. Ora, não existe atualidade histórica neste Sermão proferido em 1655? Não foi essa a temática presente em vários dos clássicos das ciências sociais no Brasil?³ Trata-se, portanto, de compreender as características que fazem um autor produzir uma obra que transcende o seu tempo porque, justamente, é uma obra profundamente crítica de seu tempo e, por essa via, tornou-se um clássico.

Vale insistir: é possível utilizar a obra do jesuíta Antonio Vieira para compreender aspectos da dinâmica política no Brasil para além da época em que ele escreveu? A resposta pode vir de situação semelhante e presente em estudo sobre Rebelais. Escreveu Febvre:

Portanto, eis um problema de método. Que é sempre muito difícil conhecer um homem, a verdadeira face de um homem: é coisa que se entende. Mas em relação ao século XVI, seus escritores e suas opiniões religiosas, realmente se cometem exageros. (...) Não estaríamos substituindo o seu pensamento pelo nosso e colocando atrás das palavras que eles empregavam, sentidos que não eram os seus? O problema mal colocado pode tornar-se, assim, um problema bem colocado. Entretanto, é toda a concepção do século XVI humanista que se acha em questão. Numa palavra, é todo um século para se repensar (Febvre, 1978, p. 31).

Devemos aplicar este método à análise dos Sermões de Vieira, redigidos no século XVII, para afirmarmos, com Febvre, que é possível *centralizar a investigação sobre um homem, escolhido não somente porque se torna célebre, mas porque o estado dos documentos que permitem reconstruir seu pensamento o qualificam de modo especial* (1978: 31). Em outros termos, podemos compreender o homem no recuo do tempo e, simultaneamente, relacionar a sua obra para além do momento específico em que viveu, porque o autor em questão, mais que um século, personificou um modo de pensar inédito. Este é um cuidado metodológico fundamental. Assim e na análise do Sermão da Sexagésima, mais do que buscar pela sua anterioridade no tempo histórico, trata-se de buscar a sua contemporaneidade e explicar por que algumas questões políticas, elevadas à categoria de problema do pensamento, são fundamentais à compreensão da modernidade que se tece hoje no Brasil.

Ainda há que dizer, de um modo geral, que os Sermões de Antônio Vieira indicam o talento de seu autor e a facilidade na sua lida com a linguagem, enfatizando

³ Só para citar alguns, vide: FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato brasileiro*. 10.^a ed. Rio de Janeiro, Globo, 2000. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26.^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*. 3.^a ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

a luta dos contrários, pois, quando diz que *o ladrão que furta para comer, não vai nem leva ao Inferno: os que não só vão, mas levam, de que eu trato, são os ladrões de maior calibre e de mais alta esfera* (1945, vol. 05, p.68), indica que há uma distinção entre aqueles que eram pobres no Brasil Colônia, e praticavam o furto, e aqueles que se fizeram ricos por meio do ofício público. Segundo o pregador, os primeiros estariam livres da pecha de pecadores; os últimos estariam condenados. Esse é um exemplo da tensão dos contrários e que aparece como elemento estrutural da sua prédica.

Como homem político, Vieira soube lidar com as contradições presentes na vida da corte; dos negócios burgueses e do papado. Defendeu interesses comerciais da Coroa Portuguesa e assim se contrapôs à Igreja, sendo levado a julgamento pelo Santo Ofício. Em outro momento, questionou a escravidão, ficando ao lado da Igreja, contrapondo-se à Coroa, que o obrigou a abandonar o Brasil. Fica a dúvida: Vieira estava mais próximo da Coroa ou da Igreja? Ou distante dos dois? Ou, ainda, próximo de ambos? Acerca destas indagações, diz Theodoro:

Vieira reproduziu os paradoxos do seu texto no cotidiano, marcado também pela presença dos contrários. Às vezes, estava comprometido com missões políticas, vivendo em meio ao fausto da Corte; outras vezes, pregava no sertão brasileiro, convivendo de perto com o negro e com o indígena (...) Sua conduta foi ousada em relação aos cristãos-novos. Suas falas, habilmente elaboradas, não impediram que a acusação encontrasse um bom motivo para retirá-lo da cena histórica. Seus escritos sobre o *Espírito Profético de Bandarra*, e o *Quinto Império do Mundo*, enviado ao bispo do Japão para consolar a rainha D. Luíza de Gusmão pela morte do marido D. João IV, serviram como matéria de acusação. O texto escrito para consolo da rainha o levou ao cárcere. (THEODORO, 1992, p. 157).

Veremos, em discussão adiante, que Antônio Vieira elaborou uma proposta de ação didática e que buscava aliar a socialização do conhecimento a uma prática militante. Fiel a esse projeto, a sua posição emerge sempre de modo contraditório frente às mais diversas disputas econômicas, políticas e religiosas. Entretanto, fica a questão: quais as lições a aprender de apenas um do cento de sermões que redigiu e proferiu? A análise nos dirá! Mas, antes, vale repetir que o resultado deste artigo não trata o referido sermão como uma peça de museu – a ilustrar um cenário longínquo – capaz de trazer à memória aspectos de uma cultura perdida no tempo. Ao contrário, nos propusemos tomá-lo como uma teoria política, capaz de conter conceitos úteis à compreensão histórica do exercício da militância política na modernidade⁴. Esta é uma proposta pouco comum diante de textos classificados mais como exemplos de literatura barroca no Brasil colonial e menos como obra constituinte da ciência política moderna⁵. Deve-se notar, entretanto, que Nicolau Maquiavel viveu e es-

⁴ Entendemos por militância política a prática do sujeito que age orientado por um projeto utópico de sociedade, no qual a crítica à experiência social em que vive o impulsiona em direção a atitudes de questionamento e mesmo de ruptura de determinado contexto social. Acerca do conceito de militância política, ver Relatório de Pesquisa intitulado *A Pedagogia da Ação Política Popular: histórias de militância*. EED – CED – UFSC: Florianópolis mimeo. 2005: 112 pp.

⁵ A opinião de Antonio Cândido (2000), como sabemos, influenciou e ainda expressa enormemente uma opinião acadêmica. Admite este autor que a produção literária no Brasil em seu período formativo – que se situa entre o século XVI, com os autos e cantos de Anchieta, e as Academias da primeira metade do século XVIII, fase em que também congregou as obras de Antonio Vieira –, não constituiu o que denominou por *sistema literário*. Em outras palavras, mesmo que incorporasse Antonio Vieira em sua

creveu entre fins do século XV e início do XVI; Thomas Hobbes e John Locke, no século XVII, o mesmo de Antonio Vieira. Por que não incluir nesse rol de autores que fundaram a ciência política moderna a significativa obra do inaciano? É o que a análise a seguir toma como princípio. Ao leitor caberá dizer se o intento é válido ou não. Em outros termos, este artigo tratando a obra de Vieira como um clássico da ciência política moderna. Neste contexto é que estabelecemos uma terminologia própria: o termo *sermão* é definido como capítulo ou parte de uma teoria política; o termo *pregação* é entendido como ação política orientada ou militância propriamente dita.

**O labor da teoria e a sua socialização:
contradições da prática daquela que teoriza**

Para que se entenda o cenário em que se situa o Sermão da Sexagésima do jesuíta Antonio Vieira, é importante informar que a “*sexagésima*”, no calendário litúrgico da Igreja Católica em uso até o Concílio Vaticano II (1965), é o segundo domingo antes do primeiro da quaresma, isto é, aproximadamente 60 dias antes da Páscoa. Vieira problematiza nesta prédica que, *nunca na Igreja de Deus houve tantas pregações, nem tantos pregadores como hoje. Pois se tanto se semeia a palavra de Deus, como é tão pouco o fruto?* (1945: 02) E, centrada na antinomia *palavra – boa obra*, aborda a moderna contradição entre discurso e ação, ou teoria e prática. Como o sermonista pensa os pólos dessa contradição? Para tal, introduz o seu ouvinte/leitor ao modo como entende o conhecimento e, a partir daí, como é possível e necessária a tarefa de socialização do conhecimento a ponto de converter-se em trabalho teórico-militante. Nesse ponto, também aparece a defesa de uma didática. Essa didática é que rompe com o método jesuítico contido na *ratio studiorum*. Isto posto, temos condições de enfrentar o trabalho de análise!

Na primeira parte do Sermão da Sexagésima, o padre Antonio Vieira estabelece a distinção entre sair para semear e semear sem sair. No primeiro caso, supõe-se a pregação que divulga uma teoria política para além do espaço nacional. No segundo, a pregação aparece restrita localmente. Com isso, admite que toda proposta teórica deve conter universalidade, uma vez que pode contemplar a ambos.

O ato de pregar é definido como uma ida do pregador ao campo social, isto é, toda teoria tem valor à medida que o teórico assume a tarefa de divulgar a teoria; não há como teorizar sem a ação de divulgar o teorizado. É o que significam as palavras: *diz Cristo que o semeador do evangelho saiu, porém não diz que tornou, porque o pregador evangélico, os homens que professam pregar e propagar a fé, é bem que saíam, mas não é bem que tornem* (1945, vol. 1, p. 2). O *tornar* ou o *voltar* do ato de pregar é definido por Vieira como desistência da ação política e inerente à divulgação da teoria, sendo condenável pelo sermonista.

O ato de pregar também é definido no Sermão da Sexagésima pelo uso que o jesuíta faz da parábola da sementeira⁶ e da pergunta pela qual problematiza a desis-

Formação da Literatura Brasileira, ainda assim o jesuíta seria abordado em perspectiva puramente literária. Tal perspectiva é, deliberadamente, evitada neste artigo.

⁶ Consta no Evangelho de São Matheus, 13, 4 – 9: *Eis que o semeador saiu a semear e, ao semear, uma parte da semente caiu à beira do caminho e as aves vieram e comeram. Outra parte caiu em lugares pedregosos, onde*

tência da ação política. Indaga Vieira: *E se esse semeador evangélico, quando saiu, achasse o campo tomado; e se armassem contra ele os espinhos; e se levantassem contra ele as pedras, e se lhe fechassem os caminhos, que havia de fazer?* (1945, vol. 1, p. 3) Isto é, o que fazer quando o contexto histórico é capaz de sufocar a propagação de uma teoria política? E mais: o que ocorre quando não é apenas uma teoria política que é combatida, mas quando, e sobretudo, são combatidos os divulgadores de tal teoria? Com determinação, Vieira responde exemplificando por meio de sua experiência:

Mas ainda a do semeador do nosso Evangelho não foi a maior. A maior é a que se tem experimentado na seara aonde fui, e para onde venho. Tudo o que aqui padeceu o trigo, padeceram lá os semeadores. Se bem advertirdes, houve aqui trigo mirrado, trigo afogado, trigo comido, e trigo pisado (...) Tudo isto padeceram os semeadores evangélicos da missão do Maranhão de doze anos a esta parte. Houve missionários afogados, porque uns se afogaram na boca do grande rio das Amazonas; houve missionários comidos, porque a outros os bárbaros na ilha dos Aroans; houve missionários mirrados, porque tais tornaram os da jornada dos Tocantins, mirrados da fome e da doença, onde tal houve, que andando vinte e dois dias, perdido nas brenhas, matou somente a sede com o orvalho que lambia das folhas. Vede se lhe quadra bem o *Natun aruit, quia non habebat humorem?* E que sobre mirrados, sobre afogados, sobre os comidos, ainda se vejam pisados e perseguidos dos homens: *Conculcatum est?* (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 4). [*singular no original*]

Em outras palavras, ser interrompido não significa que o semeador ou o teórico tenha desistido do ato da pregação. Apenas, diz Vieira, foi buscar forças para continuar o seu trabalho militante, pois, quando o contexto histórico é capaz de sufocar a propagação de uma teoria política, é melhor rever-se neste contexto. Mas o que interessa reter dessa prédica é a inversão que Vieira produz das escrituras: o mais importante não é evangelho, é sim o evangelista. O que pode soar como heresia aos católicos significa, em nossa análise, que o teórico é mais importante que a teoria, o que não deixa de ser outra heresia, agora frente ao *establishment* acadêmico. Mas também nesse espaço social é possível ver a relação entre teoria e prática, ou do sermão com a prédica. Para exemplificar, vale, por analogia, a perda da relação teoria-prática feita por Perry Anderson:

O divórcio estrutural entre teoria e prática inerente à natureza dos partidos comunistas desta época [refere-se ao pós-guerra] impediu o trabalho político-intelectual unificado do tipo que definiu o marxismo clássico. O resultado disso foi a reclusão dos teóricos nas universidades, distantes do proletariado de seus próprios países, e o estreitamento do campo de atuação da teoria, concentrando-se na filosofia em detrimento da economia e da política. Esta especialização veio acompanhada de um crescente hermetismo da linguagem, cujas barreiras técnicas foram fator de distanciamento das massas. (ANDERSON, 2004, p. 112).

Desse modo, parece que o foco da primeira parte do Sermão da Sexagésima não é a teoria – como o corpo do discurso –, mas aquele que discursa, o *sujeito-que-age*. Portanto, a ação aparece como mais importante que a palavra e a *palavra-que-é-dita* se define como ação. Isso nos remete ao pensamento binário, característica da retórica: a cisão prática-teoria. Por outro lado, Vieira parece ir além do pensamento binário (clássico à sua época) ao lembrar que, escrever sermões também significa agir

e que, ao fim de sua vida, é nesta tarefa que se empenha; em outros termos, o teorizar é, em si, uma prática:

Dá-me grande exemplo o sementeiro, porque depois de perder a primeira, a segunda e a terceira parte do trigo, aproveitou a quarta e última, e colheu dela muito fruto. Já que se perderam as três partes da vida [que foram momentos da ação política de Vieira], já que uma parte da idade a levou os espinhos, já que outra parte a levou as pedras, já que outra parte a levou os caminhos, e tantos caminhos, esta quarta e última parte, este último quartel da vida [aquela em que Vieira se dedica exclusivamente a escrever sermões] porque se perderá também? Por que não dará fruto? Por que não terão os anos o que tem o ano? Por que não terá também o seu outono a vida? (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 5).

A possibilidade de pensar que a teoria contém ação porque também é o resultado de uma ação anterior nos lembra Adorno, ao afirmar, na “Dialética Negativa”, que a teoria é uma forma de prática (ADORNO, 1975, p. 52).

Na segunda parte do sermão da Sexagésima, a prédica apresenta um problema que constitui a peça central. Trata-se de indagar sobre os efeitos da palavra – o discurso profético – sobre os ouvintes. Vieira diz: *Se a palavra de Deus é tão eficaz e tão poderosa, como vemos tão pouco fruto da palavra de Deus?* E ainda: *Nunca na Igreja de Deus houve tantas pregações, nem tantos pregadores como hoje. Pois se tanto se semeia a palavra de Deus, como é tão pouco o fruto?* (1945, vol. 1, p. 2) Na parte III da Sexagésima, o seu autor indica três possibilidades de resposta ao problema enunciado: *ou da parte do pregador, ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus*. Por outro lado, antes de indicar o único caminho possível de resolução do problema, segue-se uma argumentação em torno da possibilidade de a conversão dar-se mediante o ouvir a palavra e, simultaneamente, utilizá-la como um mecanismo de auto-entendimento. A idéia de conversão em Vieira, em outras palavras, lembra um pouco, ainda que intuitivamente, o método socrático do ver-se a si mesmo. Neste sentido, palavra é a mediação entre o ser; o descobrir-se e o novo agir. Afirmou o sermonista:

Para uma alma se converter por meio de um sermão, há de haver três concursos: há de concorrer o pregador com a doutrina, persuadindo; há de concorrer o ouvinte com o entendimento, percebendo; há de concorrer Deus com a graça, alumando. Para um homem se ver a si mesmo são necessárias três coisas: olhos, espelho e luz. Tem-se espelho e é cego, não se pode ver por falta de olhos; tem-se espelho e olhos, e é de noite, não se pode ver por falta de luz. Logo, há mister luz, há mister espelho e há mister olhos. Que coisa é a conversão de uma alma, senão entrar um homem dentro em si e ver-se a si mesmo? Para esta vista são necessários olhos, é necessária luz e é necessário espelho⁷. O pregador concorre com o espelho, que é a doutrina; Deus

não havia muita terra. Logo brotou, porque a terra era pouco profunda. Mas, ao surgir o sol, queimou-se e, por não ter raiz, secou. Outra ainda caiu entre os espinhos ... (falta alguma coisa aqui) ... cresceram e a abafaram. Outra parte, finalmente, caiu em terra boa e produziu fruto à razão de cem, sessenta e trinta por um. Quem tem ouvidos, ouça.

⁷ Acerca da metáfora do espelho, diz Foucault: *Até o século XVII, a semelhança representou um papel construtor no saber da cultura ocidental* (1981:33). E assim, o espelho simbolizaria essa possibilidade de, ao refletir o *alter* de modo invertido, pensar uma mudança que não desconsidere aquilo que já está posto. Além disso, n’*As Palavras e as Coisas*, Foucault analisa longamente a pintura *Las Meninas*, de Velásquez, e chama a atenção do leitor para o espelho que lá aparece e, a partir daí, tece suas considerações acerca do espelho como possibilidade de representação.

concorre com a luz, que é a graça; o homem concorre com os olhos, que é conhecimento (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 8)

Ora se o ato de conversão – a tomada de consciência – pressupõe o concurso destes quatro elementos – a teoria (como proposta utópica – a *doutrina*); o líder (como pregador – o *espelho*); o ouvinte (como liderado – *os olhos*) e a graça (como escolha ou decisão – a *luz*) –, Vieira atribui as dificuldades de realização do projeto utópico a um fator mais relacionado ao líder (aquele que é espelho, pois reflete a teoria) do que aos demais fatores. Mas antes de aprofundarmos o entendimento da relação líder-liderado, chamamos a atenção para o contexto determinado pelo processo de conscientização política. Isto é, se toda formação da consciência política envolve o ato de o sujeito circunscrever-se para realizar o *conhece-te a ti mesmo*, é igualmente preciso lembrar que a faísca (ou fagulha) que desencadeia este processo é a ação de um outro (representado, metaforicamente, pelo espelho). Podemos dizer que o *alter* empurra o *ego* para dentro de si mesmo. Neste processo e uma vez que se atinge um dos patamares da conscientização política, é chegado o momento da *graça*, isto é, de *fazer escolhas*, tomar decisões. Considerando este tema na moderna cotidianidade, Agnes Heller já afirmou:

A vida cotidiana está carregada de alternativas, de escolhas. Essas escolhas podem ser inteiramente indiferentes do ponto de vista moral (por exemplo, a escolha entre tomar um ônibus cheio ou esperar o próximo); mas também podem estar moralmente motivadas (por exemplo, ceder ou não o lugar a uma mulher de idade). Quanto maior é a importância da moralidade, do compromisso pessoal, da individualidade e do risco (que vão sempre juntos) na decisão acerca de uma alternativa dada, tanto mais intensa é a motivação do homem pela moral, isto é, pelo humano-genérico, tanto mais facilmente se elevará (através da moral) à esfera da genericidade. (HELLER, 2004, p. 24)

Em outro texto, complementa a socióloga húngara e aluna de Lúkacs:

As calmas palavras de Rosa Luxemburgo na prisão, quando sua morte violenta era cada vez mais próxima: *Ultra posse, nemo obligatur* transmitem exatamente esse sentido. Ela estava satisfeita com sua vida, embora não tivesse em absoluto motivo algum para se sentir satisfeita com o estado do mundo que se achava prestes a deixar, nem, aliás, com o seu próprio fado pessoal. (HELLER, 1998, p. 46)

Relacionando esses diferentes autores – Heller e Vieira –, pode-se concluir que as escolhas que fazemos na vida indicam o ponto em que nos situamos entre o aceitar ou o questionar o mundo, a história. Escolhas moralmente/politicamente motivadas podem nos levar a situações-limite, como aquelas vividas por Rosa Luxemburgo; por outro lado, as escolhas – como atos conscientes – apenas são possíveis se remetidas a um momento anterior, o da tomada de consciência, – ou da *graça/luz* –, como quer Vieira. Ora, para obter-se a *graça* ou a *luz*, é necessário *doutrina* ou *teoria* (obtida por ouvir-se a *prédica*, que contém os elementos do projeto utópico) e o entendimento da doutrina (o impacto desta proposta no ouvinte). Após e somente após é que se abre espaço para uma escolha consciente. Neste processo, o jesuíta centra-se naquilo que tomou como problema: o sujeito não obtém a graça porque o res-

ponsável por produzir a fagulha do entendimento [munido da teoria, é capaz de converter as pessoas para a transformação da história] não soube realizar a sua prédica, não soube socializar a teoria política junto às massas.

A importância do líder em qualquer movimento social também foi assinalada por Marx quando analisou a experiência do governo revolucionário da Comuna de Paris. Já perto da derrota, os *communards* buscaram realizar um acordo com o governo francês para a liberação de prisioneiros dos dois lados do conflito. Anotou Marx: *A Comuna propôs reiteradas vezes a troca do arcebispo e de inúmeros sacerdotes por um único prisioneiro, Blanqui, que Thiers mantinha então em suas garras. E Thiers negou-se obstinadamente. Sabia que com Blanqui dava à Comuna uma cabeça e que o arcebispo serviria melhor aos seus fins como cadáver* (1986: 94). No desenvolvimento dos acontecimentos revolucionários, ou mesmo antes, no de sua lenta organização e preparação, o papel representado pela liderança, que sintetiza o projeto utópico, é insubstituível. Aquilo para o que Vieira parece chamar a atenção em sua prédica é a emergência dos tempos de crise social marcados pela carência de uma liderança verdadeira.

É possível, a partir destas posições de Vieira, assumidas no sermão da Sexagésima, relacionar o padre, o político e o professor como ofícios de liderança. Aliás, o próprio Vieira combinou esses três ofícios em diferentes momentos da sua vida.

Princípios da socialização da teoria presentes na prática educativa

A Parte IV do Sermão da Sexagésima é dedicada a explicitar aquilo que compõe a ação da pregação ou, como sintetizamos neste artigo, a prática da socialização da teoria política a um conjunto de outros militantes. O sucesso ou o fracasso de uma pregação resulta de um erro que o pregador ou líder possa vir a cometer, segundo Vieira, frente a cinco circunstâncias: *a pessoa, a ciência, a matéria, o estilo, a voz da pessoa* (1945: 12). Isto é, **1)** frente àquele que profere o discurso e assim socializa conhecimento profético e/ou político em função de um projeto de história; **2)** frente ao *corpus* do conhecimento – as sagradas escrituras ou uma teoria – associado ao projeto; **3)** frente ao tema específico de uma pregação localizada; **4)** frente à didática com a qual o profeta e/ou o militante atinge o seu público localizado; **5)** frente à voz, como a sedução exercida pelo movimento do corpo. Em síntese, teríamos:

o sujeito do discurso.....	<i>a pessoa</i>
o conteúdo do conhecimento	<i>a ciência</i>
o tema e o conteúdo do discurso	<i>a matéria</i>
a didática	<i>o estilo</i>
o corpo em movimento sonoro.....	<i>a voz</i>

Frente a esse conjunto, qual seria o ponto exato do sucesso ou fracasso de uma pregação? Para responder a tal indagação, Vieira estabelece uma contradição, agora no binômio que põe em dicotomia a palavra tomada em si *versus* a palavra tornada ação. Em outros termos, pode o teórico da política formular problemas e estabelecer resoluções para os problemas que formula seguindo apenas a lógica discursiva, inerente

ao discurso que profere? Ou deverá formular problemas cuja resolução exija a ação, tanto de quem prega quanto de quem ouve? Este é o sentido da dicotomia que se estabelece entre pregar-que-é-falar e pregar-que-é-fazer. Nas palavras do inaciano:

O pregar, que é falar, faz-se com a boca; o pregar, que é semear, faz-se com a mão. Para falar ao vento, bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras. Diz o Evangelho, que a palavra de Deus frutificou cento por um. Que quer isto dizer? Quer dizer, que de uma palavra nasceram cem palavras? Não. Quer dizer, que de poucas palavras nasceram muitas obras. Pois palavras que frutificam obra, vede se podem ser só palavras? Quis Deus converter o mundo, e o que fez? Mandou ao mundo seu Filho feito homem. Notai. O Filho de Deus enquanto Deus, é palavra de Deus, não é obra de Deus: *Genitum, non factum*. O filho de Deus enquanto Deus é Homem, é palavra de Deus e obra de Deus juntamente: *Verbum caro factum est* (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 13).

Vieira confronta palavra com obra, para defender que a palavra que se torna *palavra* não é importante, mas a que se torna *ação*. Por outro lado, o sermonista supera o binarismo proposto e atinge a formulação de uma contradição quando induz o leitor a pensar: o fato de a ação ser mais importante do que a palavra não significa que ela, a palavra, não seja também um princípio fundador da ação: *o Filho de Deus enquanto Deus, é palavra de Deus, não é obra de Deus: Genitum, non factum. O filho de Deus enquanto Deus é Homem, é palavra de Deus e obra de Deus juntamente: Verbum caro factum est* (1945, vol. 1, p. 13). De outro modo, mesmo admitindo que uma teoria política não seja capaz, por si mesma, de produzir uma revolução, não pode haver revolução sem uma teoria.

Não é possível ignorar, entretanto, que a obra de Vieira é condicionada ao momento em que militava. Assim, a sua definição de ação estava presa na aparente oposição entre missão salvífica (eminentemente religiosa) e missão colonizadora (eminentemente político-econômica). Não há como dissociá-las e ambas aparecem conciliadas como prática catequética combinada com prática colonizadora. Pode-se notar, porém, que tanto a visão catequética quanto a colonizadora tinham bases próprias no inaciano e até apareciam em contradição com as proposições dominantes, oriundas da Companhia de Jesus, ou a Igreja, de um lado, e dos proprietários locais, de outro, e da Coroa, ou Estado, de um terceiro. Os conflitos nos quais Vieira se meteu e os grandes problemas junto à Ordem, junto à Coroa ou aos dominantes locais, devem-se a esta fusão de mensagem com teoria política e anúncio salvífico. Postura que, contraditoriamente, também o levou ora a posicionar-se junto ao explorado (escravos, índios) contra o explorador (os proprietários na Colônia; a Coroa Portuguesa; a Ordem e o Vaticano), ora junto ao explorador (Coroa Portuguesa, em específico) contra seus concorrentes mercantis (Holanda, Espanha).

Não nos aprofundaremos aqui na compreensão destas posturas em contradição, pois o objetivo maior deste artigo é oferecer ao leitor uma discussão do Sermão da Sexagésima como peça integrante de uma teoria política, a explicar a possibilidade da ação utópica na modernidade. Neste caso, são os fundamentos do conceito de militância na socialização de uma teoria que estão sob apreciação do analista.

Ainda, na quarta parte deste Sermão, Vieira aposta na importância da imagem, ou do modo de atingir os ouvintes fazendo uso da imagem. Pensa o jesuíta na prática política que seduz e contagia por ser uma prática capaz de congregar imagem

em si. As práticas políticas devem conter sempre uma dimensão imagética e isto significa fazer/agir e anunciar/tornar público aquilo que é feito. Não há como envolver um maior número de pessoas com uma ação política que é feita às escondidas, sorrateiramente. Ninguém liberta ninguém e ninguém se liberta sorrateiramente. A libertação é um ato público, daí o valor que Vieira dá aos termos imagem/luz/espelho. Uma prática política feita às escondidas não tem imagem e não pode, portanto, ser pública e, menos ainda, revolucionária. Isto merece uma citação:

A razão d'isto é, porque as palavras ouvem-se, as obras vêem-se; as palavras entram pelos ouvidos, as obras entram pelos olhos, e a nossa alma rende-se muito mais pelos olhos que pelos ouvidos. No céu ninguém há que não ame a Deus, nem possa deixar de o amar. Na terra há tão poucos que o amem, todos o ofendem. Deus não é o mesmo, e tão digno de ser amado no céu como na terra? Pois como no céu obriga e necessita a todos a o amarem e na terra não? A razão é, porque Deus no céu é Deus visto; Deus na terra é Deus ouvido. No céu entra o conhecimento de Deus à alma pelos olhos: Vide bimus eum sicut est; na terra entra-lhe o conhecimento de Deus pelos ouvidos: Fides ex auditu; e o que entra pelos ouvidos crê-se, o que entra pelos olhos necessita. Vissem os ouvintes em nós o que nos ouvem a nós, e o abalo e os efeitos do sermão seriam muito outros (VEIRA, 1945, vol 1, p. 14).

Essas considerações também pressupõem a política como um ato moral, isto é, que ocorre dentro de contexto balizado por normas, conferindo legalidade às ações humanas. Vieira não foi o único a associar o ato político ao ato moral. Antes, Maquiavel, em 1513, escrevia em *O Príncipe* que, mesmo “... não se podendo considerar ação meritória a matança de seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, ainda assim pode-se com isso conquistar o mando, nunca a glória (1977, p. 51). Assim, a ausência de moral para garantir a posse do poder, mesmo sem garantir a sua legitimidade, é criticada por Maquiavel. Por outro lado, vale lembrar que o florentino estabelece uma fronteira tênue entre o intolerável e o tolerável na relação do ato político com o ato moral. Diz também: (...) por isso, não pode um príncipe de prudência, nem deve, guardar a palavra empenhada quando isso lhe é prejudicial e quando os motivos que o determinaram deixaram de existir (MAQUIAVEL, 1977, p. 99). Assim, são intoleráveis a matança e a traição para assegurar o poder; entretanto, o mesmo não vale para a mentira. Talvez uma das diferenças entre Vieira e Maquiavel seja o princípio radical com que o primeiro defendeu o ato político como um ato moral, a ponto de sentir de perto o cotidiano da Inquisição. Daí indagar: (...) se quando os ouvintes percebem os nossos conceitos, têm diante dos olhos as nossas manchas, como hão de conceber virtudes? Se a minha vida é apologia contra a minha doutrina, se as minhas palavras vão já refutadas nas minhas obras, se uma coisa é o semeador e outra o que semeia, como há de fazer fruto? (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 15). Claro que Maquiavel vê a tênue linha que se ergue entre a fronteira do ato político com o ato moral, pois está preocupado com ganhar, manter ou perder o poder de um principado. Já Vieira quer mais; deseja profundamente a criação de uma nova ordem social e nisso foi além de Maquiavel. Daí a diferença. Para Vieira, a teoria política aparece como o entendimento que educa. Para Maquiavel, a teoria aparece como o entendimento que se conforma ao poder.

Avançando na análise, abordaremos o estilo das pregações. A parte V do Sermão da Sexagésima propicia ao leitor uma reflexão acerca da didática que deve envolver a prática de quem socializa uma teoria política. Escreve:

Compara Cristo o pregar ao semear, porque o semear é uma arte que tem mais de natureza que de arte. Nas outras artes tudo é arte; na música tudo se faz por compasso, na arquitetura tudo se faz por regra, na aritmética tudo se faz por conta, na geometria tudo se faz por medida. O semear não é assim. É uma arte sem arte; caia aonde cair (VIEIRA, 1945, vol. 1, p.16).

A idéia de arte relaciona-se à capacidade do ser humano de pôr em prática aquilo que possuía apenas uma existência ideal. Fazer uma arte também consiste em exprimir e exteriorizar. Assim, uma teoria política produz uma arte política porque não possui apenas existência ideal, e sim porque é capaz de contagiar leitores/ouvintes e exteriorizar-se e exprimir-se, enfim, tornar-se ação. O momento da arte política não é, entretanto, o mesmo que o da elaboração da teoria política. Aparecem como tempos distintos em Vieira. Ou, o movimento que elabora um pensamento não é o mesmo que o socializa. *O semear não é assim. É uma arte sem arte; caia aonde cair*, isto é, aquele que teoriza a política deve militar politicamente e isto significa socializar o conhecimento que produziu, semear. Esta socialização, por sua vez, possui uma dinâmica diferente daquela presente no ato de teorizar. Socializar a teoria, insistimos, não é o mesmo que teorizar. No teorizar, o conceito é que se destaca, é a sua régua e o seu compasso. Na socialização dessa teoria, ou no semear, o exemplo dado pela boa obra daquele que professa é o que mais se destaca: é uma arte sem arte porque é um exemplo moral.

Neste ponto encontramos a definição do papel da didática na socialização da teoria ou, nos termos inicianos, do estilo da pregação. Deve, ainda, essa socialização ser diferente do

(...) estilo violento e tirânico que hoje se usa! Ver vir os tristes passos da Escritura, como quem vem ao martírio; uns vêm acorrentados, outros vêm arrastados, outros vêm estirados, outros vêm torcidos, outros vêm despedaçados; só atados não vêm! Há tal tirania? Então no meio disto, que bem levantado está aquilo! Não está a cousa no levantar, está no cair (VEIRA, 1945, vol. 01, p. 16).

A divulgação pelo ensinamento de uma teoria política com autoritarismo atinge as pessoas por cima, por alto, *que bem levantado está* o conceito. Aqui a teoria manifesta-se por palavras de ordem, que soam como um martírio para os ouvintes; conceitos *acorrentados; arrastados; estirados. Só atados não vêm*, isto é, relacionados entre si não podem vir porque estão *torcidos* [são manipulados] e *despedaçados* [descontextualizados]. O socializar a teoria política só pode dar-se por democracia, porque aí os conceitos caem nas pessoas; caem em profundo e em largo. O segredo *não está a cousa no levantar, está no cair* – porque caindo está atingindo o nível da compreensão, da interioridade humana e nesse, apenas nesse nível – o da interioridade –, é que as pessoas fazem as suas escolhas éticas. No contexto da socialização e do aprendizado político, as palavras proferidas seguem um ordenamento. Qual?

Aprendemos do céu o estilo da disposição, e também o das palavras. As estrelas são muito distintas e muito claras. Assim há de ser o estilo da pregação; muito distinto e muito claro. E nem por isso temais que pareça o estilo mais baixo; as estrelas são muito distintas e muito claras, e altíssimas. O estilo pode ser muito claro e muito alto; tão claro que o entendam os que não

sabem e tão alto que tenham muito que entender os que sabem. O rústico acha documentos nas estrelas para sua lavoura e o mareante para sua navegação e o matemático para as suas observações e para os seus juízos. De maneira que o rústico e o mareante, que não sabem ler nem escrever, entendem as estrelas; e o matemático, que tem lido quanto escreveram, não alcança a entender quanto nelas há. Tal pode ser o sermão: – estrelas que todos vêem e muito poucos as medem (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 18).

Simples assim, a exposição da teoria política deve ser clara aos ouvintes e o fato de o militante buscar a didática não o transforma em orador simplista. Ou, em síntese, o socializar uma teoria não significa simplificá-la. Daí que os autores que tomamos por modernos e clássicos, simultaneamente, são assim definidos por duas ordens de coisas: 1) inovarem no modo de pensar de uma época, até capazes de transcender essa época, e 2) exporem com clareza os seus pensamentos. O contrário destes caracteres aparece geralmente nos autores que comentam os clássicos. Aqui vale um exemplo com referência à produção teórica marxista do período de 1924 a 1968. Com rara exceção, afirma o historiador:

A natureza secundária do discurso desenvolvido nessas obras⁸ – mais sobre o marxismo do que propriamente marxistas – teve uma consequência adicional. A linguagem em que foram escritas adquiriu um caráter crescentemente especializado e inacessível. Durante um período histórico inteiro, a teoria transformou-se numa disciplina esotérica cuja linguagem altamente técnica dava medida de sua distância da política. (ANDERSON, 2004, p. 73)

Evitando o mérito da classificação das obras que Perry Anderson cita, aqui vale apenas a exemplificação da possibilidade do distanciamento de textos da ciência política, e mesmo da filosofia, em relação à práxis política. Este historiador contemporâneo critica a existência de um marxismo que, na sua opinião, se faz com uma linguagem esotérica. De nossa parte, acrescentaríamos que Vieira ainda serve nos dias de hoje porque foi capaz de alertar os teóricos para fato semelhante, e isso no século XVII. Ou seja, a teoria política e o ato de sua socialização deveriam contar com um *estilo que pode ser muito claro e muito alto; tão claro que o entendam os que não sabem e tão alto que tenham muito que entender os que sabem*. Para tal, é preciso superar o *estilo violento e tirânico que hoje se usa*.

Ao abordar a questão dos conteúdos presentes no processo de socialização de uma teoria política, Vieira adverte, no item VI da Sexagésima, que *o sermão há-de ser de uma só cor, há-de ter um só objeto, um só assunto, uma só matéria*, isto é, deve o pregador buscar o estabelecimento da didática no que se refere ao tema do seu discurso político, porque a extrema variedade de temas, conceitos, problemas e questões que se propõem ao militante-ouvinte pode mais confundir que esclarecer. Vieira se explica retomando a parábola do semeador, que serve de linha mestra ao seu raciocínio:

Se o lavrador semeara primeiro trigo, e sobre trigo semeara centeio, e sobre o centeio semeara milho grosso e miúdo, e sobre o milho semeara cevada, que haveria de nascer? – Uma mata brava, uma confusão verde. Eis o

⁸ Perry Anderson cita os livros intitulados sucessivamente *Razão e Revolução de Marcuse*, *A destruição da razão*, de Lukács, *A lógica como ciência positiva*, de Della Volpe, *Questão de Método e Crítica da razão Dialética*, de Sartre, *Dialética Negativa*, de Adorno, *Ler o capital de Althusser* (2004:73), e a eles se refere.

que acontece aos sermões deste gênero. Como semeiam tanta variedade, não podem colher cousa certa. Quem semeia misturas, mal pode colher trigo (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 19).

Por outro lado, é possível interpretar a questão da *matéria do sermão* para além de sua didática e enfatizá-la como uma crítica à postura eclética. Em outros termos, Vieira questiona a validade de uma teoria política que procurar entender um determinado contexto por meio da mistura de várias teorias políticas. Mais que isso: ao estabelecer essa crítica, estabeleceu os objetivos que devem perseguir uma proposta doutrinária de conteúdos⁹. Em síntese, os objetivos seriam:

- definir um assunto ou tema empírico;
- subdividir um tema de modo a possibilitar o estabelecimento de distinções contextuais e acerca do mesmo assunto;
- relacionar tema empírico com a teoria, estabelecendo relações, exemplificando e sanando previamente as possíveis dúvidas dos ouvintes;
- utilizar os procedimentos até aqui expostos para explicitar o contexto localizado, isto, permitir a análise de conjuntura;
- argumentar; convencer; concluir e propor.

Desse modo, a matéria do sermão e a matéria da pregação possuem forma. O conteúdo segue um método e o método traduz um conteúdo. Os pólos sermão e pregação, conteúdo e método, são entendidos em contradição, isto é, numa relação de diferença e reciprocidade, simultaneamente. Lembramos que neste estudo o termo *sermão* é definido como parte de uma teoria política e *pregação*, como ação política orientada. Por meio desses pólos conceituais, que traduzem uma proposta de prática política, Vieira assume a clara diferença que existe entre uma atitude pedagógica e uma atitude militante: *uma cousa é expor e outra é pregar; uma ensinar e outra persuadir. E desta última é que eu falo*. Isto é, enquanto a atitude pedagógica socializa um conhecimento pela exposição e se traduz em uma prática de ensino, a atitude militante quer ir além e pregar por meio da persuasão.

O que isto pode significar? Segundo Rodrigues Filho, é possível estabelecer uma distinção entre convencer e persuadir. *Convencer é levar outrem à aceitação de uma evidência; persuadir é induzir outrem a uma ação ou decisão. À convicção basta o entendimento; à persuasão, é necessária a emoção e a vontade* (1996, p. 2). Assim, se a atitude pedagógica se refere a convencimento, à atitude militante convém a persuasão, porque se trata, neste segundo caso, da realização de escolhas morais com vistas à resolução

⁹ Nos termos propostos por Vieira, significa: *Há-de tomar o pregador uma só matéria, há-de defini-la para que se conheça, há-de dividi-la para que se distinga, há de prová-la com Escritura [teoria], há de declará-la com a razão, há-de confirmá-la com o exemplo, há-de amplificá-la com as causas, com os efeitos, com as circunstâncias, com as conveniências que se hão-de seguir, com os inconvenientes que se devem evitar; há-de responder às dúvidas, há-de satisfazer as dificuldades, há-de impugnar e refutar com toda a força da eloquência os argumentos contrários, e depois disto há-de colher, há-de apertar, há-de concluir, há-de persuadir, há-de acabar. Isto é sermão, isto é pregar, e o que não é isto, é falar de mais alto* (1945: 20)*prova-la* e os verbos da sequência deveriam vir acentuados na oxítônica.

da política. Para tal não basta o entendimento; há que ter vontade e uma vontade animada pelo desejo.

Podemos inferir, com as considerações feitas até o presente momento, que foi sobretudo a prática de Vieira, não sua maneira de ver as coisas mas, que condicionou a sua concepção própria de mundo. Foi isso que lhe granjeou os dissabores que teve em vida, seja contra colonizadores no Brasil, nobreza e burguesia em Portugal, no Vaticano e na própria ordem, da qual fazia parte. Daí a sua intensa preocupação com a militância. A pregação como militância.

Quando o leitor entra na parte VII do Sermão da Sexagésima, a relação entre teoria e militância continua em cena. Aquele que prega deve possuir uma boa formação intelectual. Ter o domínio da teoria política significa saber pensar uma prática pela orientação contida nos conceitos dessa teoria. Por exemplo, aquele que socializa a teoria de Karl Marx deve ser capaz de pensar a sua própria prática política pelos conceitos marxistas. Esta é a condição *sine qua non* para socializar um conhecimento advindo de uma teoria política. Só assim essa teoria política se converterá em prática, também para os ouvintes:

Vede-o no estilo de cada um dos Apóstolos sobre que desceu o Espírito Santo. Só de cinco temos escrituras; mas a diferença com que escreveram, como sabem os doutos, é admirável. As penas todas eram tiradas das asas daquela pomba divina; mas o estilo tão diverso, tão particular e tão próprio de cada um, que bem mostra que era seu. Mateus fácil, João misterioso, Pedro grave, Jacob forte, Tadeu sublime, e todos com tal valentia no dizer, que cada palavra era um trovão, cada cláusula um raio e cada razão um triunfo. Ajuntai a estes cinco, S. Lucas e S. Matheus, que também ali estavam, e achareis o número daqueles sete trovões que ouviu S. João no Apocalipse: *Locuta sunt septem tonitrua voces suas*. Eram trovões que falavam e desarticulavam as vozes, mas essas vozes eram suas: *Voces suas*; “suas e não alheias”, como notou Ansberto: *Non aliens, sed suas* (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 24).

A título de exemplo, podemos perceber que na história do marxismo foi justamente isso que ocorreu. Marx era teórico e militante. Lênin considerou a teoria de Marx, mas a desenvolveu em outras direções e como algo decorrente da sua militância. Assim aconteceu com Gramsci, ou com Thompson, mais recentemente. Aqui, a lista de autores seria interminável. Entretanto, ainda há que considerar que o estilo, a didática, a apresentação, em suma, a *forma* da socialização é algo muito próximo ao modo próprio do fazer militante, na sua relação com a teoria e com a sua experiência na história. Isto implica o fato de que a militância se faz com preparo, com estudos disciplinados e envolvimento com a ação política.

Finalmente, Vieira aborda a quinta e última determinação do sermão na prática daquele que o profere: a voz, ou a entonação. Pelo fato de os *brados no mundo poderem tanto, bem é que bradem alguma vez os pregadores* (1945, vol. 1, p. 26). Em outras palavras, no cerne do trabalho de militância a socialização de uma teoria política consiste, como o vimos, em *persuadir* o outro em direção a uma tomada de decisão. Nisto, não se devem apenas esperar frutos por intermédio da razão; são também necessárias a emoção e a vontade. Daí que o ato de socialização deva conter a entonação e o volume de voz propício; gestos envolventes; movimento do corpo; respiração. Tudo na conciliação da razão com a vontade.

Palavras finais

As partes IX e X do Sermão da Sexagésima são dedicadas à conclusão e buscam uma resposta ao problema que a prédica procurou pôr em questão. Inicialmente, o inaciano inquiriu-se: *nunca houve tantas pregações, nem tantos pregadores como hoje. Pois se tanto se semeia a palavra de Deus, como é tão pouco o fruto?* Após uma minuciosa exposição, abordando todos os ângulos desta pergunta, Vieira observa:

A causa de não fazerem hoje fruto os pregadores com a palavra de Deus, nem é a circunstância da pessoa: *Qui seminat*; nem a do estilo: *seminare*; nem a da matéria: *sêmen*; nem a da ciência: *suum*; nem a da voz: *Clamabat*. Moisés tinha fraca voz; Amós tinha grosseiro estilo; Salomão multiplicava e variava os assuntos; Balaão não tinha exemplo de vida; o seu animal não tinha ciência; e contudo todos estes, falando, persuadiam e convenciam. Pois se nenhuma destas razões que discorremos, nem todas elas juntas são a causa principal nem bastante do pouco fruto que hoje faz a palavra de Deus, qual diremos finalmente que é a verdadeira causa? (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 26).

A indagação persiste! Mesmo após todas as lições que nos foram anunciadas, o problema ainda se faz persiste! Qual seria, enfim, o esboço da sua solução? Vieira partiu do pressuposto da possibilidade de uma teoria política se apresentar como uma verdade¹⁰. O que se pode dizer disso? Ao concordar com esta hipótese e ao admitir a possibilidade de múltipla interpretação do real com a designação de “teoria verdadeira” e “teoria falsa”, não pretendemos aceitar uma atitude relativista em ciência, segundo a qual, neste caso, seria suficiente algo ser proferido com método para ser verdade. Ao contrário, e pensando junto com Vieira, admitimos que há sim uma ciência que pode ser falsa, ou melhor, existe a possibilidade da emergência de teorias que se afirmam associadas a práticas de dominação/manipulação e outras, estas *verdadeiras*, porque, frente às diversas formas de opressão/exploração e mesmo, demonstra-se serem relacionadas aos processos de emancipação da humanidade e visam ao bem comum. Isto, porém, transcende o campo da epistemologia e joga o cientista político na arena das práticas sociais. Assim, é a história que torna uma teoria política verdadeira ou falsa. Por isso, os pesquisadores recorrem ao “tribunal de recursos” da História, como o faz Thompson. Literalmente, diz o historiador:

Devemos defender não que a realidade histórica se modifique de época para época, com as modificações na hierarquia de valores, mas que o “significado” que atribuímos a tal realidade se modifica dessa maneira [...] não é verdade que a teoria pertença apenas à esfera da teoria. Toda noção, ou conceito deve surgir de engajamentos empíricos e por mais abstratos que sejam os procedimentos de sua auto-interrogação, esta deve ser remetida a um compromisso com as propriedades determinadas da evidência, e defender seus argumentos ante os juízes vigilantes no “tribunal de recursos” da história. (THOMPSON, 1981: 53)

¹⁰ Vale insistir que neste estudo não damos aos termos *evangelho*; *palavra de Deus* e *Deus*. uma interpretação literal. Na busca de fazer uma leitura de Vieira como um clássico da ciência política moderna, permitimo-nos fazer dos três termos em questão algumas metáforas: tomamos *evangelho* ou *escrituras* por *teoria política*, bem como a expressão *palavra de Deus*. Por fim, tomamos *Deus* como a *verdade* contida em uma teoria que pensa o possível momento de realização histórica de uma *utopia política*. Dito isto, fica compreensível – assim esperamos – o raciocínio que se estabelece após esta nota.

E, assim, afirmamos que elaborar uma teoria significa localizar evidências históricas a respeito do fato estudado e que estas, por si mesmas, demonstrem o verídico e o inverídico contido em determinadas teorias. Afinal, ainda é desse modo que lutamos contra a emergência da ciência burguesa: provando a sua falibilidade.

Pois bem, e supondo que um militante socialize uma teoria verdadeira, poderá ele ou não, sob o ponto vista que acabamos de definir, ser fiel a essa verdade no momento dessa socialização? Esse é o problema que Vieira coloca nas duas últimas partes do Sermão da Sexagésima, quando argumenta:

Dizei-me, pregadores (aqueles com quem eu falo indignos verdadeiramente de tão sagrado nome), dizei-me: esses assuntos inúteis que tantas vezes levantaiis, essas empresas ao vosso parecer agudas que prosseguis, achaste-las alguma vez nos Profetas do Testamento Velho, ou nos Apóstolos e Evangelistas do Testamento Novo, ou no amor de ambos os Testamentos, Cristo? – É certo que não, porque desde a primeira palavra do Gênesis até a última do Apocalipse, não há cousa em todas as Escrituras. Pois se nas Escrituras não há o que dizeis e o que pregais, como cuidais que pregais a palavra de Deus? Mais: Nesses lugares, nesses textos que alegais para prova do que dizeis, é esse o sentido em que Deus os disse? É esse o sentido em que os entendem os Padres da Igreja? É esse o sentido da mesma gramática das palavras? – Não, por certo; porque muitas vezes as tomais pelo que toam e não pelo que significam, talvez nem pelo que toam (VIEIRA, 1945, vol. 1, p. 29).

Vieira adverte para a possibilidade de o teórico não servir à verdade contida em sua teoria ou na que diz representar, quando a socializa junto a um determinado público. Bem nesse caso, por mais capaz e competente que venha a ser o nosso teórico, a sua ação seria daninha, posto que não estaria a serviço da verdade como o diz. Hoje, talvez até mais que nos tempos de Vieira, é comum agir em nome de uma teoria e usá-la mais como um mecanismo de dominação do teórico sobre o seu público. Ainda há que se estudar as condições históricas que conduzem parcelas significativas de intelectuais à abdicação das possibilidades de militância para se apegarem meramente ao *status* da profissão, por meio de pesquisas e publicações que se prestam mais à ascensão na carreira e, por isso, servem menos à capacidade de crítica. Quem forma a universidade brasileira hoje? Os intelectuais de classe? As pessoas teóricas, produtivas de boa vontade e tímidas? Fiquemos, pois, com as lições do Padre Antonio Vieira.

Referências

- ADORNO, T.W. *Dialectica negativa*, tradução de Yvars, J. F. & Nadal, E. P. Madri: Taurus, 1975.
- ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental*, tradução de Isa Tavares, São Paulo: Boitempo, 2004.
- CÂNDIDO, A. *Formação da Literatura Brasileira*, 9ª ed. 1º vol. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: Editora Itatiaia LTDA, 2000.
- FEBVRE, Lucien. *História*, tradução de Marson, A. Oliveira, P. de S. & Marcarenhas, M. E. São Paulo: Ática, 1978.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, 2ª edição, tradução de Salma Tannus Muchail, São Paulo: Martins Fontes, 1981.

- HELLER, Agnes. O cotidiano e a História. 7ª edição Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- HELLER, A. & FEHÉR, F. *A Condição Política Pós-Moderna*, tradução de Marcos Santarrita, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*, tradução de Torrieri Guimarães, São Paulo: HEMUS – Livraria e Editora, 1977.
- MARX, K. *A Guerra Civil na França*, tradução de Antonio Roberto Bertelli, São Paulo: Global Editora, 1986.
- RODRIGUES FILHO, Nelson. *Padre Antonio Vieira: dizer é agir*. Rio de Janeiro, Cátedra Padre Antonio Vieira de Estudos Portugueses – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Revista SEMEAR, nº 2, 1996. Acessado também em: http://www.letas.puc-rio.br/Catedra/revista/semiar_2.html
- THEODORO, Janice. *América Barroca: tema e variações*. São Paulo: Nova Fronteira & Edusp, 1992.
- THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria*, tradução de Waltensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- VIEIRA, Pe. A. *Sermão da Sexagésima*. Vol. 01 e 05. In. VIEIRA, Pe. A. *Obras Completas: sermões*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1945.