

**O corpo segundo Vieira:  
unindo os aspectos da experiência humana**

**The body according to Vieira:  
unifying aspects of human experience**

**Angelita Zamberlan Nedel**

**Marina Massimi**

---

**Resumo:**

O presente trabalho buscou analisar as concepções de corpo vigentes em nove sermões do pregador português Antônio Vieira, do século XVII. Foi utilizado o método histórico, que se fundamenta na leitura e análise de fontes secundárias (textos da tradição clássica, medieval e renascentista sobre o tema) e de fontes primárias (os próprios sermões). Foram encontradas quatro significações para o termo corpo, que se mostram intrinsecamente relacionadas: físico, animado, sacramentado, místico. Vieira possui uma visão de corpo onde são integradas as dimensões pessoais e sociais, sendo possível falar da pessoa por meio do corpo, sem excluir os demais aspectos da experiência humana.

**Palavras-chave:** corpo, pessoa, Vieira.

---

**Abstract:**

The present study aimed at analyzing conceptualizations of body present in nine sermons by Antonio Vieira, a 17th century Portuguese preacher. The study used the historical method, based on reading and analyzing secondary sources (texts of classic, medieval, and renaissance traditions on the theme) and primary sources (sermons by Antonio Vieira). Four significances, intrinsically related, were found for the term body: physical, animated, sacramented, and mystical. Vieira has a view of the body which integrates

personal and social dimensions, making it possible to speak of the person through the body, without excluding other aspects of human experience.

**Key-words:** body, person, Vieira.

---

## **Introdução**

Atualmente, a temática do corpo tem sido objeto de diálogos interdisciplinares e estudos no âmbito da Psicologia. Há um questionamento cada vez mais difundido tanto das abordagens ao corpo inspiradas na Psicologia de tradição mecanicista – não sendo mais possível conceber o homem como uma máquina, de maneira reducionista –, quanto das teorias monistas (psicologistas, espiritualistas ou materialistas que sejam) – já que não conseguem abarcar a amplitude e complexidade deste objeto (CASTRO & COLS, 2006).

O presente estudo aborda a questão na perspectiva da linha de pesquisa da História dos Saberes Psicológicos. Com efeito, ao longo da história, foram propostas concepções integradas<sup>1</sup> a respeito da temática do corpo, cuja retomada pode ser útil para o debate atual. Este trabalho detém-se, especificamente, em um dos maiores escritores do século XVII, um autor significativo da cultura brasileira (MASSIMI, 2005*b*), o pregador Antônio Vieira (1608 – 1697)<sup>2</sup>, e tem como objetivo analisar as concepções de corpo vigentes em nove sermões vieirianos, proferidos entre 1642 e 1674<sup>3</sup>. Vieira, em sua visão de corpo, abarca a concepção de pessoa de maneira integrada, o que se mostra de grande interesse também à luz dos debates atuais sobre o assunto na Psicologia contemporânea.

O corpo é um dos tópicos mais importantes da tradição teológica e filosófica católica reinterpretada pelo Concílio de Trento e, conforme já assinalado por PÉCORA (1994), uma das chaves de leitura mais significativas para o entendimento do sermônário do Padre Antônio Vieira. MASSIMI

(2002; 2005a; 2005b) evidenciou, também, a importância do tema em sermões de outros pregadores jesuítas atuantes no Brasil. Com efeito, contra a doutrina luterana que definia a Igreja como uma simples congregação de fiéis, corpo invisível, os teólogos católicos, ao reafirmarem a necessidade do guia papal, reiteram a visibilidade do corpo eclesial, onde a função da cabeça permanece essencial (SKINNER, 1996).

A obra sermonística de Vieira tem sido comentada e analisada por muitos autores, dentre eles João Lúcio de Azevedo, Antônio Sérgio, Hernâni Cidade, Ivan Lins, João Francisco Lisboa, Gil de Agrobom, Anselmo da Fonseca, Luís Palacin (PÉCORA, 1994). Várias foram as interpretações dadas sobre sua produção. Nosso posicionamento segue a perspectiva colocada por PÉCORA (1994: 61), que afirma a existência de uma “forte unidade de perspectiva em seus textos”, não excluindo a diversidade decorrente dos temas, circunstâncias de pregação e finalidade primeira dos sermões. Pécora assinala a necessidade de considerar a obra vieiriana como expressão do pensamento jesuítico. Buscando a disseminação da fé cristã nas terras além-mar, a construção do novo mundo e a conversão dos fiéis, os jesuítas faziam uso do ministério da palavra para perseguirem seus objetivos evangelizadores. Para tanto, baseavam-se em escritos de Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino, bem como em teorias modernas, provenientes do Humanismo e da Renascença. Cabe lembrar os comentários das obras do filósofo grego elaborados nos Colégios da Companhia, dentre eles os chamados tratados “Conimbricenses”, produzidos no Colégio das Artes de Coimbra. No que diz respeito à pregação, seguiam os ditames do Concílio de Trento, fazendo uso da retórica clássica entendida como “a arte das provas, isto é, a habilidade de discernir, em cada questão, o que seja apto a persuadir o auditório” (ARISTÓTELES, s/d: 14). Além de Aristóteles, eram referências também Cícero e Agostinho. Este retomara a obra retórica de Cícero, orador romano, adaptando-a às necessidades do ministério religioso e criando assim o novo gênero da retórica cristã. AGOSTINHO (1991: 239)

afirma no livro "A doutrina cristã": "Disse certo orador – e disse a verdade – que é preciso falar 'de maneira a instruir, a agradar e a convencer'. Depois, acrescentou: 'Instruir é uma necessidade; agradar, um prazer; convencer, uma vitória'". São esses, segundo Agostinho, os três objetivos do orador: instruir, agradar e convencer. O primeiro deles está relacionado às idéias a serem expostas; os dois seguintes, ao modo como as idéias são expostas. AGOSTINHO (1991: 240) revela que instruir é o principal objetivo: "se os ouvintes ainda não sabem o que têm de fazer, é preciso antes de tudo instruí-los antes de convencê-los"; mas a finalidade última é o convencimento. É preciso que o ouvinte se determine à ação, sendo necessário "tocar o espírito dos ouvintes não para saberem o que têm de fazer, mas para que se determinem a cumprir o que já sabem ser de seu dever". Sobre o deleitar, por sua vez, afirma que as idéias agradam ou por serem verdadeiras ou por serem apresentadas como verdadeiras.

Seguindo esta tradição, os sermões de Vieira apresentam estilos variados dependendo das questões aí tratadas, dos objetivos a que se propõem e do auditório para o qual a pregação se destina, revelando-se uma produção amplamente rica e complexa.

Cabe ressaltar aqui que toda a pregação deve ser considerada assumindo-se o processo criativo de apropriação, ocorrida tanto por parte do pregador como por parte dos ouvintes (CHARTIER, 1990, citado por MASSIMI, 2005b: 14). O pregador, fazendo uso de métodos retóricos e conteúdos doutrinários, elabora um texto e o apresenta ao público. A maneira como isto ocorre depende de características de personalidade, de pertença e de formação do pregador. Conforme as características sociais de seu público, seu sermão será erudito ou popular. Tendo como finalidade última o persuadir, o convencer, fazia-se uso não só de palavras ou da escrita, mas também de expressões, gestos e teatralizações, de modo a buscar a correspondência afetiva do ouvinte entre sua própria experiência de vida e o assunto tratado na pregação (CHATELLIER, 1995, citado por

MASSIMI, 2005*b*: 15). A pregação se configurava, assim, como um processo dinâmico, interativo, de intensa adaptação e esforço por parte do pregador, promovendo a conversão de sua platéia (MAJORANA, 1996, citado por MASSIMI, 2005 *b*: 16).

Devido à importância e à eficácia da pregação, foram regulamentadas algumas normas para tal prática, chamadas Constituições, seguindo o estabelecido pelo Concílio de Trento, visando controlar abusos e contravenções. Os religiosos necessitavam da aprovação e licença de seus superiores para realizarem pregações, requisito este necessário também para o fazerem em igrejas de outras ordens; deviam ter posse das Ordens Sagradas; boa qualificação no exame realizado pela autoridade indicada; adequada formação cultural; vida e costumes exemplares; obediência ao calendário litúrgico (MASSIMI, 2005*b*: 25-27; 228).

Seguindo as normas para a realização das pregações, existiam ainda circunstâncias e tempos propícios para tanto, visando à conversão, à mudança de costumes, ao desengano e ao conhecimento de si mesmo. Dentre as circunstâncias principais estão: "o nascimento, o aniversário e a morte de bispos, príncipes e reis, a recuperada saúde e as núpcias dos soberanos, as celebrações religiosas das *Quarenta Horas*, as festas dos santos e de Nossa Senhora, a celebração do Santíssimo Sacramento, os tempos litúrgicos do Advento, do Natal, da Quaresma e da Páscoa, e algumas ocorrências específicas como a falta de chuva ou um desagravo" (MASSIMI, 2005*b*: 169).

Os tempos litúrgicos, estabelecidos pela Igreja católica, buscam resgatar a memória do acontecimento histórico da salvação da humanidade e Cristo, enfocando diferentes aspectos da existência humana. São eles: o Tempo Comum (ênfata-se a reflexão acerca do cotidiano e da eternidade presente em cada instante), o Advento (tempo de meditação e espera pela salvação), o Natal (momento de reflexão a respeito da concepção e da encarnação de Cristo), a Epifania (de revelação, do reconhecimento de Cristo como o

salvador do mundo), a Quaresma (período após o Carnaval, promove a reflexão sobre a liberdade humana, o pecado, a caducidade, o caráter efêmero das prosperidades do mundo e da vida, a morte), a Sexta-feira Santa (revelando a destruição do homem quando este abdica da vida em Deus, concebendo-se autônomo); a Quinta-feira Santa (mostrando a permanência de Cristo junto ao homem presente no corpo místico e no Sacramento Eucarístico), a Páscoa e o Tempo Pascal (a ressurreição de Cristo e sua permanência na história, visando a redenção da humanidade).

Procuraremos aqui identificar, nos sermões analisados, algumas circunstâncias e estilos de pregações, contextualizando brevemente o objeto estudado.

## **Metodologia**

O objeto desta pesquisa são nove sermões: seis Sermões do Santíssimo Sacramento, dois Sermões das Chagas de São Francisco e um Sermão do Santíssimo Nome de Maria<sup>4</sup>. Seguindo os rumos da pesquisa histórica, realizou-se a leitura e análise de fontes secundárias (textos da tradição clássica, medieval e renascentista sobre o tema) e de fontes primárias (os próprios sermões escolhidos como objeto de estudo). Em seguida, foram destacadas e quantificadas as incidências do termo “corpo” (ou algum outro a ele relacionado, como: corpos, corporal, corporais, corporalidade, corpóreo, corporeidade, corporalmente, incorporado, incorporeidade, incorpóreo) presentes nos sermões. Os trechos em que o termo se encontrava foram selecionados e dispostos em um quadro, procurando-se, a partir daí, apreender os sentidos do termo em todas as aparições. Os sentidos levantados foram categorizados, através da “consideração efetiva dos vários pontos constantes em sua organização discursiva” e da “consideração da pertinência histórica dessa organização”, conforme afirmado por PÉCORA (1994: 67).

## **Resultados e Discussão**

Foram encontradas 318 referências ao termo “corpo” ou a algum outro a ele relacionado (como os já citados)<sup>5</sup>. Dentre a incidência do termo no objeto estudado, evidenciaram-se quatro significações distintas para o mesmo. São elas: corpo físico, corpo animado, corpo sacramentado e corpo místico.

Faz-se importante destacar brevemente, aqui, alguns dados e comentários de cada sermão estudado:

1) Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado no Real Convento da Esperança, em Lisboa, no ano de 1669.

Neste sermão, considerado, por padre Honorati, um “nobilíssimo panegírico do Sacramento”<sup>6</sup> (p.909), Vieira prega à realeza portuguesa, usando, para tanto, de um estilo erudito/rebuscado, elegendo como temática a ser tratada a Esperança e o dinamismo psicológico aí envolvido, escolha realizada em virtude do lugar onde foi pregado (convento de mesmo nome que o assunto tratado) (VIEIRA, 1993: 909). Ao longo de sua pregação, estabelece relações entre a instituição do mistério do Sacramento da Eucaristia e o afeto da Esperança. Aproveita a ocasião de pregação àquele público seleta e faz uma severa crítica social à nobreza da época, que explorava os pobres, os “pequenos”, oprimindo-os.

2) Sermão do Santíssimo Sacramento, em dia do Corpo de Deus, pregado na Igreja e Convento da Encarnação (sem referência de data).

Padre Honorati afirma ser este sermão “um compêndio teológico do Tratado da Eucaristia” (VIEIRA, 1993: 933), revelando-se como fundante para os demais; elogia, ainda, a eloquência do orador. Em virtude da ocasião (dia do Corpo de Deus – dia do Sacramento Eucarístico) e do lugar da pregação (Igreja e Convento da Encarnação), o pregador versa sobre a ligação entre os dois mistérios: o Sacramento e a Encarnação.

3) Sermão do Santíssimo Sacramento, exposto na Igreja de São Lourenço In Damaso, nos dias do Carnaval. Em Roma, ano de 1674.

“Este Sermão é muito figurado e a modo de panegírico, ainda que o assunto é moral, comenta ainda o padre Honorati. Estilo eloqüente, pensamentos sublimes, imagens encantadoras” (VIEIRA, 1993: 977).

Conforme exposto acima, o presente sermão trata dos assuntos próprios do tempo litúrgico a que se refere. Tendo sido pregado nos dias de Carnaval, versa sobre os pecados da carne, as tentações do mundo e do diabo, as vaidades, já buscando o convencimento, a conversão dos fiéis, o sacrifício e a renúncia, a preparação do público para a quaresma, tempo que se segue a este.

4) Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1642.

“Não menos útil que engenhoso é o assunto deste Sermão que não é dos mais eloqüentes, mas nem por isso deixa de ser admirável e digno do grande orador” (Crysodth. Port., vol. 2º, p.189, *In*: VIEIRA, 1993: 999).

Tanto este como o sermão seguinte correspondem ao período da primeira ida de Vieira a Portugal, em que serviu ao rei D. João IV, ficando incumbido de assuntos políticos. Em seu quarto sermão do Santíssimo Sacramento, o pregador afirma a verdade do sacramento eucarístico. Para tanto, faz uma crítica à razão de sua época, que se apresentava perturbada, não se baseando na realidade, acreditando a mentira e negando a verdade. Vieira recorre aos ensinamentos de Aristóteles, defendendo uma razão relacionada à experiência de cada um, apoiada sobre a verdade e o ser das coisas.

5) Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1645.

“Também este Sermão, comenta o padre Honorati, é, quanto à forma, um dos mais originais do nosso facundíssimo orador. É ele polémico-

panegírico. Note-se a variedade e a poesia deste discurso, tão próprias dos sermões panegíricos” (VIEIRA, 1993: 1017).

Neste sermão, Vieira continua afirmando a verdade do sacramento eucarístico. Todos os sacramentos são verdadeiros, mas é apenas no da Eucaristia que Cristo o ratifica por meio da palavra “verdadeiramente”. Segundo o pregador, por ser o mistério da Eucaristia o mais elevado de todos e o maior de todos os sacramentos, poderia ser também alvo de muitas dúvidas. Por prevenção, então, Cristo ratifica aquele sacramento. Vieira apresenta os argumentos dos possíveis inimigos da verdade desse mistério – que seriam: um judeu, um gentio, um herege, um filósofo, um político, um devoto e o Demônio –, procurando, em seguida, desbancá-los, fazendo uso, para isso, das próprias “armas” de cada um – o Antigo Testamento, as fábulas gentílicas, o Evangelho, a natureza, a conveniência, os afetos e as tentações. Vieira prova, assim, a verdade do sacramento da Eucaristia por meio da razão.

6) Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1662.

No último sermão do Santíssimo Sacramento, Vieira está novamente em Portugal, após a expulsão dos jesuítas do Brasil. Em sua pregação, busca reconciliar os ânimos da nobreza do reino português, que se apresentava dividida pelas desordens da corte de D. Afonso VI. O pregador versa sobre união e desunião; fala também sobre o Sacramento e a Comunhão – duas formas pelas quais se pode considerar o mistério da Eucaristia. Define comunhão, segundo a etimologia da palavra, como união comum. A comunhão corresponderia, assim, a duas uniões: a primeira entre Cristo e o homem, e a segunda, à união dos homens entre si. Desta forma, tendo o homem comungado, não pode andar em discórdia com alguém; caso isto aconteça, estará pecando contra a fé (“Porque a comunhão, como dizíamos, é união comum entre os comungantes; e quem depois de comungar não tem união, nega e desmente a verdade da comunhão” – VIEIRA, 1993: 1062) e

contra a caridade (a comunhão é união entre os homens; não havendo união, e sim, desavenças, há desunião, que é pecado contra a caridade). Ao longo da pregação, Vieira faz uso de vários argumentos, seja metafórica e indiretamente, visando a persuadir a nobreza sobre a importância de ficar unida.

7) Sermão das Chagas de São Francisco, pregado em Lisboa, na Igreja da Natividade, no ano de 1646.

Também este sermão faz parte das pregações compreendidas no período da primeira viagem de Vieira à Europa, servindo à realeza portuguesa.

Neste sermão, Vieira mostra as contradições presentes no humano, entre o querer e o agir. Versa sobre São Francisco, como exemplo a ser seguido, que, por meio da aniquilação de si mesmo, conformidade, transformação, identidade e deificação, torna-se um só com Cristo, tendo as chagas de Cristo impressas em seu corpo, revelando-se, aí, a união e a unidade entre os homens e Deus. Busca converter os fiéis, evidenciando quão grande e intenso é o amor de Deus para com os homens, e quanto amor pode o homem dedicar a Deus.

8) Sermão das Chagas de São Francisco, pregado em Roma, na Arquirmandade das mesmas chagas, em 1672.

Neste ano, Vieira empenhava-se na anulação da sentença do Tribunal do Santo Ofício, radicando-se, para tanto, em Roma. Vemos, aqui, mais um exemplo em que o pregador define o assunto a ser tratado no sermão baseando-se no lugar de pregação. Padre Honorati concede elogios a esta pregação, descrevendo-a como lindíssima, "inteiramente encomiástico com muita ordem, viveza e poesia e com breve moralidade" (VIEIRA, 1993: 747). Nele, Vieira apela aos sentidos dos ouvintes, formando uma verdadeira imagem de Francisco chagado, buscando mobilizar as emoções dos fiéis. O pregador afirma que em São Francisco foram corrigidos os defeitos presentes nas chagas de Cristo, decorrentes do ódio com que o feriram. O pregador

presta elogios a Roma, fazendo uso da metáfora do corpo humano, aplicada ao corpo político: chama Roma e a Itália de “cabeça do mundo”, sendo a cabeça do corpo místico da Igreja, superior e influente sobre os demais membros, inclusive sobre o corpo político (VIEIRA, 1993: 763).

9) Sermão do Santíssimo Nome de Maria, pregado na ocasião da instituição, pelo papa, da festa universal do mesmo Santíssimo Nome, na América.

Conforme comentário de padre Honorati, este sermão se configura como “um preâmbulo das grandezas de Maria tratadas nos outros sermões da Senhora (...), um alfobre, uma floresta densa de pensamentos e assuntos em todos os estilos para a confecção de panegíricos em honra de Maria” (VIEIRA, 1993: 69). Vieira versa sobre o santíssimo nome de Maria, fazendo um elogio ao mesmo. Divide seu discurso em três partes: a magnitude do nome de Maria por ser Deus seu instituidor; a imensidade de seu significado; os proveitos e efeitos da invocação desse santo nome pelos homens.

Apresentaremos, abaixo, as significações encontradas para o termo corpo, em nosso objeto de análise:

## **1. Corpo físico**

A primeira categoria, a de corpo físico, diz respeito ao corpo material, podendo corresponder tanto ao corpo físico do homem (quando cadáver sem a alma) quanto ao corpo físico de qualquer objeto material inanimado. Várias referências a corpos físicos materiais se encontram nos sermões; Vieira fala, por exemplo, em “corpo do sol”<sup>7</sup>. Exemplificamos com um trecho em que Vieira se refere ao corpo físico do homem, frisando sua essência (a união), sendo essa qualidade (a união) essencial também para a conservação da vida.

O edifício sem união, é ruína: o navio sem união, é naufrágio: o exército sem união, é despojo. Até o homem (cuja vida consiste na união de alma e corpo) com união é homem, sem união é cadáver. (...) Oh Deus! Oh homens! que só a vossa união vos há-de conservar, e só a vossa desunião vos pode perder.<sup>8</sup>

## **2. Corpo animado**

A segunda categoria é a de corpo animado e corresponde ao corpo vivo (e, no caso do ser humano, ao corpo pessoal) em que alma e corpo físico humano estão unidos. Pois, “faltando (a alma), os nossos corpos não vivem”<sup>9</sup>. Vieira fala também de “corpos inteiros e unidos”<sup>10</sup> e afirma, assim, ser o corpo humano, animado (vivo), inteiro e unido (há união entre alma e corpo físico humano), recolocando mais uma vez a qualidade da unidade como essência do conceito de corpo.

## **3. Corpo sacramentado**

A terceira categoria, a de corpo sacramentado, refere-se ao discurso propriamente religioso, pois diz respeito à hóstia consagrada, ou seja, ao pão transformado em corpo de Cristo (conforme a doutrina cristã do sacramento da Eucaristia), cuja objetivação se dá por um movimento de descida (do divino) e subida (do humano). Vieira afirma que, na Encarnação, Deus desceu para tomar condições de corpo, ficando vazio dos atributos divinos; no sacramento, o mesmo corpo subiu para tomar atributos de Deus, pois o corpo sacramentado é, então, espírito, imenso, infinito, eterno, invisível, imortal e impassível<sup>11</sup>. Vieira afirma que Cristo, no sacramento, é transformado de corpo em espírito para caber na hóstia e para caber nos homens, de modo a promover neles a mesma transformação (de corporais em espirituais)<sup>12</sup>, sendo os homens unidos a Cristo por meio da comunhão. O termo comunhão significa união comum, e diz respeito, segundo o pregador,

a duas uniões: a união do homem com Deus e a união entre os homens. É através do corpo sacramentado de Cristo recebido na comunhão que os homens se unem com Deus e ficam unidos entre si<sup>13</sup>. O pregador afirma que Cristo quer que esta união dos homens entre si seja “tão estreita, tão forte, tão inteira e tão unida que de união passe a ser unidade”<sup>14</sup>. Mais uma vez, a qualidade da unidade parece ser inerente à definição de corpo.

#### 4. Corpo místico

A quarta categoria, também de natureza teológica, refere-se ao corpo da Igreja, à coletividade dos fiéis que, por meio da comunhão, do sacramento de que participam, ficam unidos entre si, criando um novo ente social designado por uma expressão própria da tradição da teologia católica medieval<sup>15</sup>: corpo místico, expressão esta utilizada até a metade do século XIII, para designar o sacramento da Eucaristia (ao passo de que o *corpus Christi* significava a Igreja, segundo a interpretação paulina). A categoria de *corpus mysticum*, a partir de então, começou a designar a Igreja como corpo organizado da sociedade cristã unida no Sacramento do Altar. Nessa época, inclusive, ocorre a instituição da comemoração de *Corpus Christi* em 1264, que devia servir para reforçar estes laços sociais e religiosos entre os fiéis. Ao utilizar a noção de *corpus mysticum*, Vieira refere-se à teologia de São Paulo: “Somos muitos um só corpo. (...) Como o pão é um (...) e como o cálix também um (...) infere e conclui a teologia de Paulo, que também os que participamos e nos unimos a este um, por necessária consequência havemos de ficar unidos.”<sup>16</sup>

Neste caso também a sociedade cristã unida é organizada enquanto corpo porque há união, sendo mais uma vez a característica da unidade essencial para a definição de corpo.

Faz parte, também, da definição de corpo místico enquanto *universitas* a característica da continuidade por meio da constituição dos membros em

sucessão temporal. A *universitas* é perpétua e permanente ao longo da história (KANTOROWICZ, 1998). Assim a Igreja (enquanto corpo místico) permanece e fazem parte dela tanto membros atuais, como os passados e os que virão.

Cabe aqui uma ressalva acerca do discurso vieiriano. Este, ao versar sobre os Estados Nacionais, os poderes políticos, as componentes sociais de sua época, não utiliza o termo “corpo”. Muito provavelmente porque nestes não há união e, como vimos, a união é característica essencial para a formação e conservação do corpo. O pregador parece assim fazer uma distinção entre o corpo da sociedade cristã baseada na Eucaristia (SKINNER, 1996) e a sociedade política em que a prática do Estado é regida pelos “todo-poderosos”. Ao afirmar que “o Todo-Poderoso converteu a substância do pão em substância de carne e sangue, para que comêssemos seu corpo: os todo-poderosos convertem a substância da carne e sangue do povo em substância de pão, para o comerem eles.”<sup>17</sup>, Vieira faz uma severa crítica (ainda bastante atual!) à prática política vigente em sua época. Estabelece, para isso, uma comparação entre a instituição do sacramento eucarístico por Deus (a entrega de Seu próprio corpo aos homens, como comida) e as atitudes dos poderosos políticos de sua época (exploração e aniquilação do povo). Sendo assim, o pregador defende o argumento de que os homens devem confiar somente em Deus e, por conseqüência, submeterem-se somente a Deus, ao Todo-Poderoso (com letras maiúsculas), e não aos todo-poderosos humanos. Segundo Vieira, de fato, é a submissão de todos os poderes a Cristo que garante a concepção do corpo social cristão e, portanto, sua unidade. Trata-se de um corpo cujo centro é Cristo.

### **A integração entre as quatro dimensões da corporeidade e sua eficácia**

As quatro categorias esmiuçadas estão, no discurso de Vieira, intrinsecamente relacionadas, de modo que o corpo físico humano, juntamente com a alma, forma o corpo animado; este, por sua vez, através do corpo sacramentado de Cristo, une-se a Deus e aos outros corpos animados, de modo que as pessoas unidas entre si dão origem ao o corpo místico. O corpo sacramentado possui a característica de perpassar todas as demais categorias, revelando-se como o eixo central, já que é o responsável pela manutenção e permanência da unidade nos demais corpos, que por sua natureza finita e corruptível seriam destinados à desagregação e à morte.

Se o corpo sacramentado é o grande eixo articulador das demais concepções de corpo, estas, porém, são recursos muito importantes para tornar entendível a natureza do sacramento – misteriosa para o conhecimento humano. Desse modo, nos sermões analisados, o pregador busca definir o corpo sacramentado de Cristo utilizando-se de metáforas, comparações e analogias paradoxais, referindo-se e associando-o a elementos da realidade corpórea e da vivência corporal experimentados por seu auditório.

Dois ‘efeitos’ da integração entre os corpos promovida pelo corpo sacramentado, fator de união definitiva e permanente são assinalados por Vieira: a) semelhante corpo dotado de um poder de integração sobrenatural é remédio e alimento da esperança e b) é fundamento da catolicidade, ou seja de unidade entre todos os homens e povos.

### **a) Remédio e alimento da esperança**

O corpo divino oferecido aos homens em forma de sacramento é “remédio e alimento da esperança”, afeto este fundamental no caminho humano, pois lhe dá sentido e utilidade. Vieira coloca esta questão ao comentar um trecho evangélico: o encontro entre dois discípulos decepcionados e o Cristo ressuscitado, na estrada de Emaús<sup>18</sup>.

E como a sua esperança ia tão enfraquecida e quase desmaiada; com que lhe havia de acudir o Senhor, senão com o alimento da Esperança, que é o Sacramento? Remédio foi logo e não favor; necessidade e não excesso. E notai que esta foi a primeira vez que o pão natural se consagrou em corpo de Cristo depois de instituído o Sacramento na ceia, para que desde logo se desse princípio ao fim porque se instituíra. Como o fim particular da instituição do Sacramento foi alentar e alimentar nesta vida a nossa esperança, por isso o mesmo Senhor que tinha instituído o remédio, quis também ser o primeiro que nos mostrasse a sua eficácia na primeira enfermidade que necessitava dele.<sup>19</sup>

Desta forma, o pregador evidencia a relevância do corpo sacramentado de Cristo para suprir as necessidades humanas. A definição de corpo sacramentado como remédio, presente neste discurso, relaciona-se ao conceito de enfermidade da alma, tanto da Psicologia filosófica aristotélico-tomista<sup>20</sup> como da Medicina. As enfermidades da alma dizem respeito à dimensão médica e filosófica: médica por existir uma enfermidade; filosófica por ser a alma a acometida pela moléstia. Ainda na Grécia, para Hipócrates (460 a.C. – 377 a.C.), considerado o Pai da Medicina, existia uma profunda unidade entre corpo e alma, e assim também entre a Medicina do Corpo e a Medicina da Alma (SIRAISSI, 1990). Estando a saúde relacionada ao equilíbrio, qualquer desequilíbrio (seja por excesso ou falta/defeito), no corpo ou no espírito, seria causa de doença (corporal e/ou psíquica). O corpo de Cristo é ali, no Sacramento, remédio, alimento da Esperança. Vieira fala que os dois discípulos “esperavam desconfiados”. Sobre a esperança, em outra passagem do sermão, continua dizendo que é um afeto que reside tanto no entendimento quanto na vontade; “é um composto de desejo e confiança: com a vontade deseja, e com o entendimento confia: se desejara sem confiança de alcançar, seria somente desejo; mas como deseja e confia juntamente, por isso é Esperança”<sup>21</sup>.

Sendo a esperança um misto de desejo e confiança, como os dois discípulos esperavam desconfiados, a confiança deles estava abalada, quase não tinham confiança, restando apenas desejo. Assim, quase não tinham esperança; esta apresentava-se muito enfraquecida, “quase desmaiada”, como diz o próprio Vieira. Era preciso restaurá-la e restaurar a esperança, aqui, consistia em restaurar o equilíbrio (entre desejo e confiança). O pregador identifica as potências psíquicas responsáveis pelo desejo e pela confiança como sendo, respectivamente, a vontade e o entendimento. Estas potências (vontade e entendimento) pertencem à alma racional, conforme o modelo anímico aristotélico-tomista. Já os afetos (a esperança, inclusive, sendo um deles), fazem parte da alma sensitiva ou afetiva. Segundo este modelo, a inteligência deve comandar o desejo; o entendimento deve comandar a vontade. Se há apenas desejo, é necessário recompor a inteligência, o entendimento, restabelecendo a capacidade da confiança. O corpo de Cristo cumpriria este papel, sendo alimento, remédio da Esperança e, conseqüentemente, da alma.

Desta forma, diante de um desequilíbrio (um excesso de desejo e a falta de confiança), Cristo consagra seu corpo, instituindo o Sacramento, o alimento e o remédio, restaurando o equilíbrio.

O corpo sacramentado, remédio e alimento da esperança, eficaz para curar a alma e restabelecer o equilíbrio anímico (sendo a alma parte do corpo animado), é inclusive útil para propiciar a saúde do corpo animado.

## **b) Fundamento da catolicidade**

Dentre os atributos da divindade presentes e eficazes no sacramento, a imensidade ou multiplicação proporciona o fundamento da catolicidade. Possuindo o termo “católico” o significado de universal, o fato de o sacramento de Cristo estar em todas as partes do mundo e continuar sendo um só e o mesmo, caracteriza a catolicidade.

E nota elegantemente o Santo Padre, que nesta repartição, ou partição, não houve partir: *Impartibiliter partiti sunt*; porque comunicando-se o Senhor, e santificando a todos e a cada um por meio de sua carne na alma e no corpo, e estando presente em todas as partes do mundo, não está nelas como parte, senão todo, sendo um só e o mesmo.<sup>22</sup>

Ao construir este argumento, o pregador afirma, mais uma vez, a unidade do corpo místico: Cristo, estando nas várias partes do mundo por meio das hóstias consagradas, continua sendo um, inteiro, íntegro. Analogamente à multiplicação das hóstias nas diferentes partes do mundo, a presença dos apóstolos no início estava concentrada em um só lugar e depois multiplicada em muitos.

Sendo coisa mui dificultosa de entender, que tão poucos homens, e de vidas que não foram largas, pudessem em tão pouco tempo penetrar todas as terras, e pregar a todas as nações do mundo, se não fossem multiplicando as presenças como Cristo no Sacramento.<sup>23 24</sup>

Por meio deste fundamento universal, todos podem ser reconduzidos à catolicidade. A integração entre pessoas diferentes assim se torna possível, sem, no entanto, eliminar as identidades.

A catolicidade deste fundamento é imediatamente atualizada por Vieira ao buscar compor oposições doutrinárias pelo seu discurso persuasivo: assim Vieira estabelece nexos entre a doutrina do sacramento eucarístico e as fábulas gentílicas, ou as escrituras judaicas e busca aproximar esta mesma doutrina também às teorias dos filósofos naturais. Ao mesmo tempo em que o corpo sacramentado apresenta particularidades (sendo diferente do corpo natural definido pela Filosofia e pela Medicina), é ele quem promove o diálogo e o relacionamento com as mais distintas pessoas (gentios, judeus, protestantes e filósofos). Percebe-se, assim, que Vieira se utiliza dos próprios

argumentos de alguns de seus ouvintes para convencê-los da verdade do sacramento, favorecendo o diálogo com os mesmos e conduzindo-os à catolicidade, de forma a promover a unidade.

### **Matrizes conceituais da concepção vieiriana de corpo**

Vimos que Vieira possui uma visão de corpo onde são integradas as dimensões pessoais, sociais, políticas e espirituais. Vimos também que, na concepção proposta pelo pregador, a união é o caráter essencial, inerente aos quatro diferentes níveis da corporeidade. Todavia, cabe ressaltar que Vieira não inventa nada e sim baseia seu discurso nas doutrinas anímicas aristotélico-tomistas e agostinianas.

De Aristóteles (“Arte Retórica e Arte Poética”), Vieira retoma as concepções acerca do equilíbrio e da ordem necessários desde as instâncias psíquicas até a sociedade. De Agostinho, por sua vez, (sobretudo da obra “A Cidade de Deus: contra os pagãos, partes I e II”), Vieira deriva a visão da paz e da ordem/obediência entre as partes, no corpo, na alma, na pessoa, na sociedade, chegando, por fim, à cidade celeste. O pregador jesuíta, de fato, em suas concepções de corpo também propõe uma ordenação, partindo do corpo físico, passando pelo animado, para se chegar ao místico, sendo estas categorias perpassadas pelo corpo sacramentado.

Vieira deriva das concepções aristotélicas as relações estabelecidas entre corpo animado e corpo místico. Aristóteles (*ibidem*: 23), versando sobre a arte de governar e a obediência, estabeleceu um paralelo entre governo político e relação corpo-alma, afirmando, em ambos, a hierarquia e necessária obediência a uma autoridade:

A alma dirige o corpo, como o senhor ao escravo. O entendimento governa o instinto, como um juiz aos cidadãos e um monarca aos seus súditos. É claro, pois, que a obediência do corpo ao espírito, da parte afetiva à

inteligência e à razão, é coisa útil e conforme com a natureza. A igualdade ou direito de governar cada um por sua vez seria funesta a ambos.

Na concepção de Aristóteles, “a alma é princípio da vida e forma do corpo que por sua vez condiciona as operações dela” (MASSIMI, 2005). O corpo define a pessoa humana, sendo parte substancial dele, embora submetido e ordenado (subordinado) à alma (exercendo, esta, uma autoridade de senhor sobre o corpo). O corpo torna-se então instrumento da alma; já a inteligência comanda o desejo – metáfora de uma autoridade política e real. Esta proposição integra a concepção do funcionamento anímico proposta por Vieira em seus sermões.

A ordenação existe já no corpo animado, entre alma e corpo, mas estende-se ao corpo místico, bem como ao corpo político e social. Aqui também Vieira inspira-se em Aristóteles, segundo o qual o equilíbrio e a ordem se fazem necessários na sociedade. O homem se organiza em comunidades de maneira a participar em uma obra comum. Não é apenas o interesse que promove a ligação entre os homens, mas também o prazer, já que “‘o homem’, diz Aristóteles, ‘é o que há de mais agradável ao homem’” (citado por VERGNIÈRES, 1998: 151). Desta forma, para o filósofo, a organização entre os homens se daria segundo uma determinada ordem, crescente em complexidade, com laços sociais e finalidades diferentes: em relações duais, na família, na aldeia (correspondentes a um corpo social), na cidade e no Estado (corpo político).

Os textos bíblicos da tradição judaico-cristã harmonizam-se à visão aristotélica da sociedade civil estruturada numa arquitetura de corpos viventes e nesses o ideal dos relacionamentos fraternais é interpretado na forma orgânica de um corpo social, concebido como germe de pacificação dentro do cosmo político e também como lugar da manifestação da intervenção divina na história.

Para Agostinho, em “A Cidade de Deus: (contra os pagãos), partes I e II”, a suprema aspiração dos seres é a paz. A paz do corpo está relacionada à manutenção da ordem natural, ou seja, a ordem exigida pela natureza, ou ainda, dá-se pela ordenada complexão de suas partes. A alma, por sua vez, está em paz com o corpo e busca a saúde deste – assim como que, no modelo anímico aristotélico-tomista, para haver saúde (do corpo e da alma) é necessário o equilíbrio e a ordem entre as partes. A aspiração da paz, no homem, dar-se-ia na seguinte ordem: a paz do corpo (a ordenada complexão de suas partes), a paz da alma irracional (a quietude de suas apetências), a paz da alma racional (a ordenada harmonia entre o conhecimento e a ação), a paz do corpo e da alma (a vida bem ordenada e a saúde do animal). A paz seria buscada também entre o homem mortal e Deus (a obediência ordenada pela fé sob a lei eterna), entre os homens (concordia), na casa/família (entre os que mandam e os que obedecem), na cidade (entre governantes e governados, formando uma sociedade), até a cidade celeste (que “é a ordenadíssima e concordíssima união para gozar de Deus e, ao mesmo tempo, em Deus”, AGOSTINHO, 1990: 402-403). Percebe-se, assim, que a efetivação da paz envolve ordem e obediência. Vieira parece se inspirar em Agostinho ao afirmar que, por meio da comunhão, a união seria estabelecida não somente entre os homens, mas também entre o homem e Deus.

Da filosofia grega, Vieira retoma ainda a idéia de finalidade de todos os seres que tenderiam para um fim último, idéia que será retomada pelos filósofos da tradição cristã medieval. Para Aristóteles, a finalidade do homem corresponde ao Bem, à Felicidade; para Agostinho, a paz é a aspiração suprema dos seres. Para Vieira, por sua vez, a finalidade dos homens parece ser a união (entre si e com Deus, que é conquistada ao se ter Cristo como centro), que tem por condições seja a paz entre os homens seja o desejo de um bem comum.

Na concepção de corpo articulada por Vieira convergem, assim, o ideal de concórdia de Agostinho e a definição aristotélica de política. Além disso, para todos os três autores, há uma ordenação natural entre as coisas e seres do mundo que deve ser obedecida para que haja a manutenção e a conservação dos mesmos.

Essa visão integral de corpo não é apenas um tema do passado, mas é um tópico de grande interesse também para a atualidade, levando em conta o esforço da Psicologia contemporânea em propor abordagens integradas da experiência humana. O viés dualista da psicologia moderna herdado da matriz filosófica cartesiana vem sendo questionado constantemente; somado a isso, também as teorias monistas e mecanicistas (complementares do dualismo) não conseguem abarcar a amplitude do sujeito humano. Neste contexto, retomar o discurso vieiriano tem sentido na medida em que este enxerta a concepção do corpo e da corporeidade num horizonte mais amplo: o entendimento do corpo e da pessoa acontecem de modo totalizante e integrado. Desse modo, a retomada de idéias formuladas no século XVII não significa certamente que elas se constituam numa doutrina adequada à circunstância presente, e sim que suas qualidades de integração e de totalidade são um desafio ideal a ser alcançado por nossas atuais teorizações.

Com efeito, na atualidade da Psicologia existem esforços de alcançar estas metas. Vale ressaltar aqui a teoria da fenomenóloga Edith Stein, discípula de Husserl: sua concepção de corpo abarca o corpo material, o vivente e o espiritual. O corpo material diria respeito às coisas “mortas”, sendo o correspondente do corpo físico de Vieira. O corpo vivente é análogo ao corpo animado; evidencia-se o caráter essencial da alma na existência da vida neste corpo, formando um organismo; este, por sua vez, é fundamento para a existência da alma, já que a alma necessita deste corpo vivente para agir e criar. O corpo espiritual diz respeito ao mundo do espírito, ou seja, à esfera que compreende os planos da motivação (vontade) e da consciência

(entendimento), possibilitando a consciência do próprio ser e viver, e configurando-se fenomenicamente como abertura para si mesmo e para o outro. Stein (2000: 154-156), ao versar sobre a unidade da pessoa, afirma:

Devemos levar a sério esta unidade. A alma não 'habita' no corpo vivente como numa casa, não o veste nem o tira como um vestido e se os filósofos gregos definiram o corpo como prisão ou túmulo da alma, fizeram-no para expressar com isto uma ligação dolorida e forte e, todavia, uma ligação. Com isto não se faz jus à unidade da natureza. A alma compenetra totalmente o corpo vivente e através desta compenetração da matéria organizada, não apenas a matéria torna-se corpo vivente permeado pelo espírito, mas o espírito também torna-se espírito materializado e organizado.

Segundo a autora, a alma sendo a forma do corpo (vivente), a cura do corpo não é separada da formação espiritual. De modo semelhante, para Vieira, seria o corpo sacramentado o responsável pela cura do corpo (animado), sendo remédio e alimento da esperança, bem como pela formação do corpo, já que perpassa as demais categorias, unindo-as, e é fundamento da catolicidade.

Em suma, estas concepções reafirmam a possibilidade e a legitimidade de cuidar do corpo físico humano sem excluir as demais dimensões (vivente, espiritual).

Outro tema vieiriano que pode ser discutido à luz da Psicologia atual é a importância da esperança, que assinalamos na leitura do Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado no Real Convento da Esperança, em Lisboa, no ano de 1669. O tema da esperança parece ser hoje de grande interesse em diversas áreas da cultura. Na psicopatologia contemporânea, este tópico tem sido enfatizado por Eugenio Borgna, psiquiatra italiano. Em seu livro *L'attesa e la speranza*, afirma: "O sermos capazes de esperança e o sermos capazes de dilatar a esperança para quem está doente, são a premissa das

psicoterapias das depressões e não somente delas" (BORGNA, 2005: 107). A esperança, sendo uma experiência humana radical e complexa, parece possuir um caráter fundante para a permanência da vida, no sentido de um desejo e confiança pela manutenção da existência, bem como para que esta o seja saudável.

Além das dimensões pessoais e sociais, abarcadas pela visão vieiriana de corpo, importa destacar também a dimensão do sagrado, a dimensão religiosa. Estes aspectos têm sido discutidos e retomados por alguns autores da Psicologia contemporânea, dentre eles, Gilberto Safra. Baseando-se em alguns temas da teologia bizantina<sup>25</sup>, Safra (2003) discute o tópico da subjetivação humana. Segundo o autor, esta ocorreria de forma processual, em ciclos e não de maneira definitiva. Com o desenvolvimento e subjetivação de cada pessoa, processos estes construídos na interação com o outro, alguns aspectos pessoais podem não ter se desenvolvido por completo. E é também no contato com o outro que a pessoa percebe a necessidade e possibilidade de evolução destes aspectos. Neste momento, a pessoa tem uma vivência de júbilo, alegria, encantamento, quando percebe essa possibilidade de desenvolvimento de seu ser pessoal. Esta experiência é, freqüentemente, chamada sagrada. Assim, a dimensão sagrada na experiência humana faz parte do ser da pessoa, é ontológica. Já o sentimento religioso seria "uma tentativa de busca do sagrado, entendido como o anseio da potência de ser. O divino é concebido como o elemento absoluto, no qual se estaria, eternamente, na experiência de júbilo e de encanto" (SAFRA, 2003: 3).

Pode-se estabelecer aqui um paralelo entre o exposto no artigo de Safra e as concepções articuladas de corpo propostas por Vieira. O pregador considera os aspectos pessoais e sociais do corpo, integrando também a dimensão mística, religiosa, sendo todos eles aspetos de um universo cultural unitário. A visão de corpo integrada presente nos sermões analisados abrange, além dos aspectos pessoais, os âmbitos sociais, de pertença a

diversos grupos, à humanidade (ao gênero humano) e ao sagrado. Trata-se de uma concepção da pessoa como corpo vivente e espiritual. A experiência religiosa, para Vieira, é entendida da mesma forma descrita por Safra (*ibidem, idem*), enquanto “anseio da potência de ser”, configurando-se elemento essencial do processo de subjetivação.

Pécora (2004), ao versar sobre a temática da união mística<sup>26</sup> em Vieira, que corresponde à união entre o homem e Deus, afirma ser esta acompanhada de um excesso, um êxtase da pessoa, uma superação de suas funções mentais. Assim como acontece na união mística, quando entramos em contato com outra pessoa, por vezes também sentimos esse júbilo, contentamento, alegria, só que em proporção diferente. Evidencia-se, aqui, uma analogia entre a união mística e a união entre as pessoas, em grau variado. Tanto na união com Deus quanto na união entre as pessoas, existe a possibilidade de um desenvolvimento pessoal cada vez maior em sua humanidade. Pode-se destacar, assim, a importância das dimensões sagrada e religiosa para o caminho pessoal, no mundo conceitual de Vieira, bem como na Psicologia moderna.

## **Conclusões**

Vimos que Vieira retoma um aspecto essencial da corporeidade que, até a Idade Média, era cultivado e estimulado: a união – seja no modo de se conceber a pessoa, seja na formação da sociedade. A partir da Idade Moderna, no entanto, sob as influências do dualismo e do mecanismo, a dimensão da união passa a ser desvalorizada: fala-se em indivíduo, não mais em pessoa; este sente-se só, pois não mais pertence ao corpo social, que também já não existe. Nesse contexto cultural moderno, Vieira propõe articulações entre o saber dos antigos e dos modernos, de modo a recolocar uma visão integrada do corpo, sem deixar de “discutir” com os interlocutores

contemporâneos, destacando as diferenças de pensamento, mas também valorizando os elementos de novidade e as inquietações contemporâneas.

Neste artigo fizemos um percurso, trazendo a concepção do pregador a respeito do corpo, que integra as dimensões pessoais e sociais, tendo a união caráter essencial para a existência e conservação das coisas e seres do mundo. Aprofundamos suas raízes doutrinárias e apontamos para o fato de que esta visão totalizante e integral da pessoa humana interessa também aos nossos dias, expondo a visão de autores modernos e contemporâneos que se aproximam da noção vieiriana.

O presente trabalho permite concluir que é possível falar a respeito da pessoa por meio do corpo, levando em conta não somente a sua corporalidade, mas os demais aspectos e dimensões da experiência humana. Uma proposta integrada de corpo, como a de Vieira, busca propor uma vida mais unida e integrada, consigo mesmo e com os outros. Seja através dessa união com as outras pessoas (experiência sagrada), seja por meio da união com Deus (experiência religiosa), a pessoa pode se desenvolver mais em sua humanidade, destacando-se, assim, a importância das experiências sagrada e religiosa no processo de subjetivação humana.

**Angelita Zamberlan Nedel**  
**Universidade de São Paulo**  
**angelmensagem@yahoo.com.br**  
**Marina Massimi**  
**Universidade de São Paulo**

## **Referências Bibliográficas**

AGOSTINHO. *A Doutrina Cristã*. (Nair de Assis de Oliveira, Trad.). São Paulo: Edições Paulinas, 1991 (edição moderna).

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus: (contra os pagãos), partes I e II*. (Oscar Paes Leme, Trad.). 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990 (edição moderna).

ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. (A. P. de Carvalho, Trad.). Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

BORGNA, Eugenio. *L'attesa e la speranza*. Milano: Saggi Universale Economica Feltrinelli, 2005.

CASTRO, Maria da Graça de & cols. Conceito mente e corpo através da história. *Psicologia em Estudo*. Maringá, vol.11, nº 1, pp. 39-43, jan/abr.2006.

CHARTIER, R. *História cultural*. Lisboa: Difel, 1990.

CHÂTELLIER, L. *A religião dos pobres*. As fontes do cristianismo moderno nos séculos XVI-XIX. Lisboa: Estampa, 1995.

*Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia feytas e ordenadas pelo Illustrissimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado e do Concelho de Sua Magestade, em o Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707*. Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MAJORANA, B. ELEMENTI DRAMMATICI MELLA PREDICAZIONE MISSIONÁRIA. OSSERVAZIONI SU UM CASO GESUITICO TRA XVII E XVIII SECOLO. IN: MARTINA, G., DOVERE, U. *LA PREDICAZIONE IN ITÁLIA DOPO IL CONCILIO DI TRENTO*, ATTI DEL X CONVEGNO DI STUDIO DELL'ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI PROFESSORI DI STORIA DELLA CHIESA, NAPOLI, 6 A 9 DI SETTEMBRE 1994, ROMA, 1996, 127-152.

MASSIMI, MARINA. ENLACES E DESENLACES ENTRE MUNDO LUSO E MUNDO BRASILEIRO NA ORATÓRIA SAGRADA DO SÉCULO XVII: OS SERMÕES PREGADOS POR PADRE ANTÓNIO DE SÁ. *REVISTA CONVERGÊNCIA LUSÍADA*, VOL. 19 / Nº ESPECIAL, 2002: 318-332.

MASSIMI, MARINA. O CORPO E SUAS DIMENSÕES ANÍMICAS, ESPIRITUAIS E POLÍTICAS: PERSPECTIVAS PRESENTES NA HISTÓRIA DA CULTURA OCIDENTAL E BRASILEIRA. *REVISTA MNEMOSINE*, VOL. 1, Nº 1, 2005 (A).

MASSIMI, MARINA. *PALAVRAS, ALMAS E CORPOS NO BRASIL COLONIAL*. SÃO PAULO: EDIÇÕES LOYOLA, 2005 (B).

PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp, 1994.

SAFRA, Gilberto. A vivência do sagrado e a pessoa humana. *Boletim Núcleo de Fé e Cultura da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*, ano 1, nº 7, 2003.

SIRAISSI, Nancy G. *Medieval & Early Renaissance Medicine – An Introduction to Knowledge and Practice*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Renato Janine Ribeiro (rev.). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

STEIN, Edith. *Estrutura da pessoa*. Roma: Ed. Italiana, 2000.

SCHULTZ, DUANE P. & SCHULTZ, SYDNEY ELLEN. *HISTÓRIA DA PSICOLOGIA MODERNA*. (ADAIL UBIRAJARA SOBRAL E MARIA STELA GONÇALVES, TRAD.). 14ª ED. SÃO PAULO: CULTRIX, 1998.

VERGNIÈRES, SOLANGE. *ÉTICA E POLÍTICA EM ARISTÓTELES: PHYSIS, ETHOS, NOMOS*. (CONSTANÇA MARCONDES CESAR, TRAD.). SÃO PAULO: PAULUS, 1998.

VIEIRA, Antônio. Sermões das Chagas de São Francisco. *Obras Completas do Padre Antônio Vieira. Sermões*. Porto: Lello e Irmão, 1993.

VIEIRA, Antônio. Sermão do Santíssimo Nome de Maria. *Obras Completas do Padre Antônio Vieira. Sermões*. Porto: Lello e Irmão, 1993.

VIEIRA, Antônio. Sermões do Santíssimo Sacramento. *Obras Completas do Padre Antônio Vieira. Sermões*. Porto: Lello e Irmão, 1993.

---

<sup>1</sup> Para citar dois exemplos de interacionistas, temos Descartes e Fechner. René Descartes (1596 – 1650), filósofo francês, formulou uma teoria a respeito da interação mente-corpo. Ele concebia a mente e o corpo como sendo essências diferentes, daí seu posicionamento dualista. No entanto, sugeria uma influência mútua entre os dois, sendo esta a sua idéia revolucionária. Gustav Theodor Fechner (1801 – 1887), por sua vez, criador da psicofísica (estudo do relacionamento entre os mundos mental e material), propôs que o vínculo entre mente e corpo seria regido por uma lei, a qual poderia ser encontrada na relação quantitativa entre uma sensação mental e um estímulo material. Um aumento na intensidade do estímulo não seria acompanhado pelo mesmo aumento na intensidade da sensação. O estímulo seria caracterizado por uma série geométrica; a sensação, por outro lado, por uma série aritmética. Fechner conseguiu encontrar uma relação matemática entre

o mundo físico e o mundo psicológico, entre o material e o mental (SCHULTZ & SCHULTZ, 1998).

<sup>2</sup> Antônio Vieira, sacerdote jesuíta e missionário, nasceu em Portugal em 1608, vindo para o Brasil com seis anos de idade, em 1615. Entrou para a Companhia de Jesus em 1623, ordenando-se padre em 1635. Em 1640, Vieira deixa a Bahia a caminho de Lisboa, incumbido, pelo Marquês de Montalvão, Vice-rei da Bahia por Castela, de acompanhar seu filho, D. Fernando de Mascarenhas, que ia homenagear o novo rei de Portugal. Nos anos 40, o pregador serve diretamente a D. João IV, incumbindo-se de assuntos políticos. Em 1652, Vieira retorna ao Brasil, permanecendo nos Estados do Pará e do Maranhão até 1661, com exceção no período 1654 – 1655, em que Vieira vai a Portugal buscar medidas reais para o governo dos índios, dentre elas o fim do cativo e a autoridade espiritual e temporal por parte dos jesuítas em relação aos índios. Em 1661, ocorre a expulsão dos jesuítas pelos coloniais, fazendo do retorno de Vieira a Portugal algo inevitável. Devido à ascensão de Afonso VI, o pregador perde seus favores junto ao trono. Em 1662, é enviado para Porto, passando pelo julgamento da Inquisição; é condenado em 1667 à privação da voz ativa e passiva, proibição de pregar e reclusão em uma casa da Companhia de Jesus, por tempo indeterminado. O período de 1669 a 1675 engloba os anos em que permaneceu em Roma, buscando a anulação da sentença junto ao Tribunal do Santo Ofício, até o ano em que retorna a Portugal, isento da Inquisição portuguesa, ficando distante das ocupações públicas. Em 1681, volta à Bahia, permanecendo no Brasil até a sua morte, em 1697. Foi a partir de 1679, sob ordem do Geral dos jesuítas, João Paulo Oliva, que Vieira se viu obrigado a reescrever seus sermões, organizando-os em quinze volumes, sendo os três últimos, póstumos. Após esta breve nota a respeito da história de vida de Vieira, cabe ressaltar que não nos deteremos, aqui, na biografia, bibliografia e/ou contexto político do pregador, por não ser este o objetivo do presente trabalho.

<sup>3</sup> Dos nove sermões utilizados como objeto de estudo, dois deles não possuem referência de data.

<sup>4</sup> A escolha deste objeto deveu-se à hipótese de uma possibilidade privilegiada de encontrar, nestes sermões, uma teoria do autor a respeito do corpo, baseando-se em textos da tradição cristã e na literatura referente ao sacerdote jesuíta. Pécora (1994) afirma que, para Vieira, a realidade é sacramental, ou seja, sinal de Deus. Sendo assim, o sacramento eucarístico é a chave sintética para a compreensão do mundo – que, por isto, exige consentimento, reconhecimento e adoração por parte de todos os homens – e, particularmente, do corpo, revelando-se imbricadas a arte de pregar e o conhecimento do corpo humano proporcionado pela medicina e pela ciência moderna, relação encontrada nas obras teológicas do pregador espanhol Luís de Granada, modelo de referência dos pregadores católicos da Idade Moderna, inclusive de Vieira. Justifica-se, assim, a escolha dos Sermões do Santíssimo Sacramento. Os Sermões das Chagas de São Francisco, por sua vez, nos remetem à encarnação, à corporificação das chagas de Cristo em São Francisco, já que este se tornara um só com Cristo, por meio da aniquilação, conformidade, transformação, identidade e deificação, revelando-se, aí, a união e a unidade entre os homens e Deus. Nestes sermões, o pregador ressalta a necessidade que o corpo e a alma têm um do outro, exemplificando-o por meio da união das chagas de Cristo em Maria (as chagas do corpo espiritualizadas na alma de Maria) e em São Francisco (as chagas da alma encarnadas no corpo de São Francisco). No que diz respeito ao último sermão, sua escolha se deu pela importância de Maria para o cristão, sendo ela considerada modelo de vida pessoal, pessoa perfeita, “mediadora entre a fragilidade e a pobreza do homem e sua condição original” (MASSIMI, 2005b: 219). Além disso, já que neste sermão Vieira faz uma análise da anatomia do nome de Maria, poder-se-iam encontrar valiosos resultados quanto ao tópico estudado.

<sup>5</sup> A apresentação deste número tem finalidade informativa, apenas; não temos, com isso, pretensões quantitativas ou estatísticas, já que este é um estudo qualitativo, em que buscaremos explicitar as categorias que emergiram da análise realizada.

<sup>6</sup> Comentário presente em nota de rodapé no próprio sermão.

<sup>7</sup> Sermão das Chagas de São Francisco, pregado em Roma, na Arqui-Irmandade das Chagas de São Francisco, em 1672, p.762.

<sup>8</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1662, p.1074.

<sup>9</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado na Igreja e Convento da Encarnação, em dia do Corpo de Deus, sem referência de data, p.941.

<sup>10</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1662, p.1075.

<sup>11</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado na Igreja e Convento da Encarnação, em dia do Corpo de Deus, sem referência de data, p.939-940.

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp.944-945.

<sup>13</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado em Santa Engrácia, no ano de 1662, p.1058.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 1082-1083.

<sup>15</sup> Na Idade Média, a metáfora do corpo humano era aplicada ao corpo místico e ao corpo político-social. Da mesma forma que o corpo humano, o corpo da Igreja e do Estado necessitam do equilíbrio entre suas partes para seu bom funcionamento. Além disso, a cabeça se mostra como superior ao corpo, comandando-o. Lucas de Penna, jurista napolitano do século XIV (citado por KANTOROWICZ, 1998: 137-138), mostra essas relações, por exemplo, ao afirmar: "O Príncipe é a cabeça do reino, e o reino o corpo do Príncipe". Por vezes, o corpo aparece incorporado à cabeça como nas citações literais, feitas pelo mesmo jurista, das passagens do *Decretum*, de Graciano: "O Bispo está na Igreja e a Igreja no Bispo", ou ainda, "o rei, em seu corpo político, é incorporado com seus súditos e estes com ele". Alguns juristas do século XVI, dentre eles ingleses e franceses, atentaram para o fato de que as doutrinas corporativistas da época podiam resultar em uma identificação de todo o corpo político com a cabeça. Lutaram para que essa identificação não ocorresse e continuaram a distinguir cabeça e membros.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p.1059.

<sup>17</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado no Real Convento da Esperança, em Lisboa, no ano de 1669, p.929.

<sup>18</sup> Vieira faz referência ao Evangelho de Lucas, capítulo 24 (versículos 13 a 35), em que, no dia da ressurreição de Cristo, dois discípulos, a caminho de uma aldeia chamada Emaús, conversavam sobre o ocorrido nos últimos dias. Jesus aproximou-se e andou junto com eles, sem ser reconhecido. Perguntou-lhes o que os preocupava e eles disseram "21 Ora, nós esperávamos que fosse ele quem havia de redimir a Israel; mas, depois de tudo isto, é já este o terceiro dia desde que tais cousas sucederam". Falaram sobre o desaparecimento do corpo de Jesus do túmulo, que alguns haviam noticiado. Chegando, por fim, à aldeia, insistiram para que aquele homem ficasse com eles. Estando à mesa, Cristo tomou o pão, abençoou-o, partiu-o e lhes entregou. Foi aí que os discípulos reconheceram Jesus, e este desapareceu no meio deles.

<sup>19</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, pregado no Real Convento da Esperança, em Lisboa, no ano de 1669, pp. 916-917.

<sup>20</sup> Baseada nos escritos de Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.), filósofo grego nascido em Estagira, e Tomás de Aquino (1227 – 1274), nascido em Aquino, na Itália, chamado o mais sábio dos santos e o mais santo dos sábios.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p.922.

<sup>22</sup> Sermão do Santíssimo Sacramento, em dia do Corpo de Deus, pregado na Igreja e Convento da Encarnação, sem referência de data, pp.947-948.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p.948.

<sup>24</sup> A idéia da “multiplicação sacramental das presenças” parece-nos relacionar-se com a definição de corpo místico como *universitas*, cujos membros constituem-se numa continuidade por sucessão. Relacionam-se, assim, corpo sacramentado e corpo místico.

<sup>25</sup> O império bizantino, ou Império Romano do Oriente, estendeu seu poderio ao longo de um milênio, entre os anos de 476 a 1453.

<sup>26</sup> Nos sermões de Vieira, o pregador exemplifica casos em que ocorreu esta união – S. Francisco, S. Bernardo, Santa Tereza – e, que, mesmo sendo quem eram, estavam tão unidos a Cristo e Cristo a eles que já não mais os eram (“eu não-eu”). Vieira, no Sermão das Chagas de S. Francisco, pregado em Lisboa, na Igreja da Natividade, no ano de 1646, expõe cinco graus para se chegar onde subiu S. Francisco: “aniquilação, conformidade, transformação, identidade, e deificação. Por todos estes subiu Francisco: subiu pela aniquilação, deixando de ser o que era; subiu pela conformidade, conformando-se com a vontade divina; subiu pela transformação, transformando-se em Deus; pela identidade, identificando-se com Ele; e pela deificação, ficando endeusado todo, ou ficando todo um Deus. E como era a mesma cousa com Deus, e com Cristo, dando-lhe Cristo a sua glória, não a deu a outrem, como tinha prometido” (p.735).