

# Religião e cultura barroca no império português

*Virgínia Castro Buarque*

GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Império da Fé: andarilhas da alma na era barroca*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005. 200 p.

Os incessantes apelos a um contato com o sobrenatural, com os quais nos vemos defrontados nos últimos anos, geralmente oscilantes entre o modismo editorial e a superficialidade de uma cultura massificada, encontraram uma resposta qualificativamente distinta (para satisfação dos leitores) na obra da historiadora e doutora em sociologia pelo IUPERJ Margareth de Almeida Gonçalves, *O Império da Fé*. Neste livro, a autora mantém-se atenta à historicidade da experiência religiosa, contextualizando-a em uma relação de poder – a decadência do Império ultramarino português no decorrer dos séculos XVII e XVIII – e em um imaginário so-

cial – o catolicismo tridentino e a cultura barroca. Esta experiência religiosa, por sua vez, é interpretada a partir do protagonismo de duas mulheres: Filipa da Trindade, fundadora do Real Mosteiro das Mônicas, em “Goa dourada”, na Índia, no ano de 1606, e Jacinta de São José, que deu início ao Convento de Santa Teresa, no Rio de Janeiro, em 1742.

A obra postula, como hipótese principal, a mudança ocorrida na religiosidade lusa nos tempos modernos, transposta de uma “cultura do sentimento”, de contornos passivos, na qual o crente almejava ser habitado pela divindade (tão presente na mística europeia entre os séculos XIII e XV), a uma “cultura da ação”, em que o homem, já um indivíduo moderno, passou a perceber-se como um instrumento de Deus. Margareth de Almeida Gonçalves desdobra tal assertiva,

reconstituindo então a dupla configuração assumida pelo misticismo em terras portuguesas. Inicialmente, ela nos apresenta o que denomina “misticismo fanático” (onde não faltavam elementos de magia e de devoção popular), uma faceta particular assumida pelo catolicismo em Portugal, perpassada de maleabilidade ética e plasticidade simbólica. A despeito de possíveis controvérsias acerca da pertinência conceitual/operatória do qualificativo “fanático”, apropriado de famosa vertente historiográfica portuguesa, a qual vê com suspeição os vínculos entre o ideário católico, a empresa mercantil-colonial e os encargos nobiliárquicos do Estado (Alexandre Herculano, Antero de Quental, Oliveira Martins, Antônio Sérgio), é impossível não deixar-se envolver pela descrição do cotidiano de Filipa da Trindade, imergindo-se em um universo povoado por entidades tão fantásticas quanto objetivas: ali, anjos e demônios conviviam em meio às pessoas, falavam com elas, interferiam em suas vidas.

Em seguida, a autora indica a emergência de uma outra modalidade de vivência da fé, o “misticismo ascético”, mais próximo à ortodoxia doutrinal e à hierarquia eclesiástica, defendido por uma

Igreja que buscava legitimar-se diante de um mundo em crescente secularização. Este foi o modelo norteador da trajetória de Jacinta de São José, cuja vida monástica erigiu-se sob os ditames disciplinares da reforma católica (clausura estrita, castidade vigiada, mortificações diárias...). Todavia, a espiritualidade de Jacinta não permanecia alheia à dimensão contemplativa: em suas horas de oração, a religiosa promovia uma escuta não-mediatizada do sagrado (logo, autônoma das inferências eclesiásticas), prática que, inclusive, dificultou o reconhecimento de sua liderança pelas autoridades católicas (um século e meio antes, esta mesma conduta não havia comprometido a posição ocupada por Filipa da Trindade, a despeito de suas menções ao “extraordinário”).

Tais transformações da experiência religiosa, todavia, estavam bem longe de ser lineares; assim, embora o livro esteja distribuído em seis capítulos, cada um deles portando temáticas específicas (reforma católica e cultura barroca; o catolicismo em Portugal; a trajetória de Filipa da Trindade; o “fanatismo religioso”; a fundação de conventos femininos; o percurso de Jacinta de São José), ele é entretecido por problemáticas recorrentes, que podem

ser remetidas, por sua vez, a importantes abordagens da historiografia contemporânea.

Uma dessas questões articula mística e poder político-social, sob um viés de gênero. Filipa e Jacinta são apresentadas como duas mulheres que, instigadas por sua relação com o sagrado, viabilizaram a fundação de conventos femininos, tornando vitorioso um projeto que enfrentou adversidades locais e a oposição da Coroa portuguesa, desejosa de povoar o território do além-mar. Porém, a abertura dessas casas, inicialmente surgidas como recolhimentos, não se encontrava em completo antagonismo com as aspirações metropolitanas, pois reforçava, ainda que de maneira indireta, um imaginário hierárquico de sociedade. Assim, Filipa fundou um mosteiro com barreiras econômicas e étnicas para ingresso, atraindo mulheres de elevados estratos sociais; tratava-se de um convento elitizado, que adotou regras de conduta flexíveis (tolerando mesmo a existência de escravas pessoais). Ora, tal prática, não raramente considerada *a posteriori* como um “relaxamento moral”, também operava de forma inversa, promovendo um reforço simbólico da ordenação social: a representação visual das desigualdades

(pela cor dos véus, o lugar ocupado pelas monjas no coro, a presença de serviçais...), numa apropriação do estilo barroco do “discreto”, ratificava o ideal de fidalguia, característico de uma sociedade cortesã. Jacinta, por sua vez, instituiu um claustro que primava por rigorosa observância, rompendo com os anteriores padrões monacais, também vigentes no Brasil, como ocorria no Convento do Desterro, em Salvador. Face à acelerada diluição da metafísica medieval, as múltiplas variantes conferidas à aparência e à gestualidade perdiam seu papel codificador; em decorrência, os comportamentos das religiosas deveriam propiciar uma interiorização da ordem, ao invés de sua exteriorização.

Em outra interessante reflexão, a autora tece uma analogia entre mística e linguagem, tomando como referência a cultura barroca. No “misticismo fanático” de Filipa, o emprego de metáforas na descrição de intuições, sonhos e visões mostrava-se indispensável, pois era através da interpretação de tais simbologias que se tornava possível conhecer a vontade de Deus. Desta maneira, as imagens religiosas não se reduzem a ornamentos retóricos e, sem deixar de serem empregadas

com propósitos morais ou pedagógicos, exigiam uma peculiar exegese pelo receptor. Já na época de Jacinta, devido ao avanço da razão científica, em paralelo ao combate à magia e ao controle dos estados associados à mística, a linguagem religiosa passou por profundas alterações. Embora perdurassem as antigas decodificações, a mensagem sagrada foi sendo entendida a partir de uma progressiva inquirição de si, pois a verdade divina residiria na interioridade humana.

A constituição da subjetividade através da mística pode ser citada como mais um dos vários debates promovidos por Margareth de Almeida Gonçalves. Assim, explicita ela em seu livro, de maneira distinta da religiosidade apofática medieval, quando o fiel buscava aniquilar quaisquer expressões de si no intuito de uma entrega abissal à divindade (quando até mesmo o êxtase era sentido como um estado próximo à morte), o “misticismo fanático” vivido por Filipa estava associado a uma manifestação visível e até teatral dos afetos, numa sensibilidade lúdica, quase profana, própria à cultura barroca. O “misticismo ascético” de Jacinta, por sua vez, traduzia os dilemas da interiorização enfrentados pelo crepúsculo da mís-

tica, não por um recuo ao silenciamento do ser (como promovido pela espiritualidade do final do medievo), mas pelas tentativas de um acirrado domínio do eu, mediante sofisticadas técnicas de controle do corpo, que incluíam, além da rejeição dos gozos sensíveis (através dos votos de castidade e obediência) e da renúncia aos bens materiais (voto de pobreza), as constantes mortificações (com inúmeras penitências e abstinências).

Por modalidades distintas, a experiência religiosa teria assim convergido para um perfil mais apostólico, em que a configuração do humano também dependia da atuação do sujeito e não apenas da graça divina. Neste processo, a participação feminina mostrou-se imprescindível; inteligentes, determinadas, letradas, Filipa e Jacinta, cada uma do seu jeito, instauraram espaços alternativos no interior da instituição católica, locais onde mulheres pudessem, sem transgredir com a ordem imperante, escapar de certos controles masculinos, negociar com outros, reformular, mesmo que parcialmente, os sentidos e as maneiras de viverem sua fé – em suma, onde viessem a compartilhar os desafios e os sofrimentos do existir. Conferindo tal interpretação às mudanças do

catolicismo lusitano no ultramar, Margareth de Almeida Gonçalves torna sua obra uma referência obrigatória à historiografia religiosa feminina no Brasil, aspecto acrescido pela especificidade de sua fundamentação teórica que, pautada em categorias weberianas, difere do conjunto de trabalhos anteriormente publicados, em parte pautados de uma leitura marxista (como as obras editadas pela CEHILA nos anos 1980) e em parte resultantes do entrecruzamento da história das mentalidades com apropriações de Foucault (com destaque aos estudos de Leila Mezan Algranti). Além disso, a autora incorpora ao estudo da mística uma dimensão política, articulação tão cara a Michel de Certeau. Logo, importa vislumbrar – como a autora preocupou-se em fazer – o potencial criativo (e tantas vezes paradoxal) da experiência religiosa, o que amplia as possibilidades da pesquisa histórica: ler o livro de Margareth de Almeida Gonçalves nos incita a imaginar outras tantas formas de abordar a espiritualidade, pelas quais a relação com o sagrado seja apreendida, como sugeriu Stanislaw Breton, como uma instância crítica.