

# Antônio Vieira, profeta e missionário. Um estudo sobre a pseudomorfose e a contradição<sup>1</sup>

ALFREDO BOSI

## II

### A carniçaria do interesse

VIEIRA ESTAVA recolhido ao Colégio jesuítico de Coimbra quando encetou correspondência com seu amigo e protetor, D. Rodrigo de Menezes, gentil-homem da câmara do infante D. Pedro, filho de D. João IV. Em carta datada de 14 de janeiro de 1664, pede a D. Rodrigo que lhe consiga certos livros raros, como as profecias do Beato Amadeu, um nobre português “falecido em Milão em 1482, nas mãos de cujo cadáver diziam os sebastianistas haver um livro com estes dizeres: *Successus regni Lusitaniae suo tempore aperientus*”.<sup>2</sup> Na mesma carta solicita a D. Rodrigo que localize e lhe encomende “um expositor do Apocalipse, chamado Serafino de Razis, que não posso descobrir por esta parte”.

Mas não só lhe ocupam a mente e o coração essas leituras de videntes e obscuros comentadores de profecias. Em carta datada de Coimbra, 14 de setembro de 1665, o missionário que nele não esmorecera também mostra desgosto por notícias recentes recebidas do Maranhão sobre a condição oprimida dos índios, que fazia poucos anos defendera pagando com a expulsão as desavenças com os colonos: “No mesmo dia, que foi quinta feira, me vieram também novas assaz lastimosas do que no Maranhão padecem as cristandades e gentilidades e com elas os missionários, pastores infelizes de gado tão perseguido, desterrado sempre e nunca defendido da carniçaria do interesse” (Vieira, 1926).

Essa palavra de indignação, “carniçaria do interesse”, dita no tempo de sua reclusão pelo Santo Ofício (de resto também suspeito do mesmo móvel de cobiça), leva a relacionar os dois discursos referidos no começo destas linhas. As diferenças são óbvias, mas me pergunto se haveria alguma zona de contato entre ambos.

Vieira sublimou, alçando a uma esfera universal, humano-divina, o seu patriotismo, que, por sua vez, sancionava a aliança da monarquia com a burguesia mercantil, meio seguro para reerguer um Portugal restaurado, mas empobrecido. Todavia, esse interesse contrariava outro interesse: o dos estratos antibur-

gueses, a nobreza feudal, o clero tradicionalista e sobretudo a Inquisição ávida dos bens móveis e imóveis em mãos de cristãos novos.

Um propósito paralelo, *mutatis mutandis*, animava a sua ação missionária: catequizar os nativos, convertê-los em leais vassallos da Coroa portuguesa reunindo-os nos chamados *aldeamentos d'el-rei*, administrados exclusivamente pelos jesuítas. Com o tempo esse projeto da Companhia de Jesus teve de concorrer com o duro pragmatismo dos colonos que, no Maranhão e no Pará, alegavam não ter mão-de-obra disponível que não fosse o trabalho forçado dos índios. A competição era desigual, a força estava do lado dos colonos e da burocracia portuguesa que os apoiava. Era necessário negociar com palavras, com arrazoados ao mesmo tempo jurídicos, éticos e religiosos. E, como não bastassem as invectivas proferidas nos púlpitos de São Luís, foi preciso que Vieira, hostilizado pelos colonos, recorresse ao poder metropolitano e pregasse em Lisboa junto à corte de Dona Luísa, viúva de D. João IV, seu constante protetor.

Chamando “carniçaria do interesse” a violência dos colonos contra os índios, Vieira sintetiza todas as suas acusações e nos leva de volta ao seu período maranhense e amazônico, certamente o mais ativo e enérgico da sua existência.

Mais uma vez impõe-se a espinhosa questão da ideologia. No sentido estrito e francamente desmistificador que lhe deram Marx e Engels, na *Ideologia alemã*, ideologia é sempre ocultamento, com doses maiores ou menores de má-fé, de interesses de classes inteiras que formulam retoricamente como universais os seus intuitos particularistas. Se, por trás da luta áspera entre colonos luso-maranhenses e jesuítas, entrevemos um genérico fim comum, que seria o domínio do indígena, provavelmente acertaremos no alvo mais amplo e abrangente, que é o projeto colonizador que reuniu conquistadores e missionários. Mas, se nos abeirarmos daquela história que contempla também as tensões internas de cada período e a qualidade peculiar das palavras e atos de seus agentes, reconheceremos certas diferenças superestruturais, que são diferenças de intencionalidade, de linguagem e pensamento, numa palavra, de cultura.

Boa parte da argumentação de Vieira espalhada em sermões, documentos e cartas a D. João IV incide no propósito de reduzir o número e a violência do que ele chama “cativeiros injustos”. Para o intérprete de hoje, o problema fundamental é conhecer o alcance e os limites do discurso missionário, tendo-se, porém, sempre em conta as disparidades de conduta para com os índios vigentes entre as diversas ordens religiosas.

Diz Vieira na sua *Defesa do livro Quinto Império*:

No Maranhão, pelo zelo da conversão e liberdade dos índios, que eu pretendia, consegui geral ódio, não só dos moradores de toda aquela terra, se não também dos governadores e ministros que lá vão de Portugal, e de outros ainda maiores, que sem lá irem por vias públicas e ocultas, têm lá seus interesses. Fiados no poder destes interessados, se atreveram a me expulsar a mim e a meus companheiros, levantando-me para dar algum ser a tão feio excesso, e provando-me com muitas testemunhas que eu queria entregar o Maranhão aos holandeses: e se lá

houvera santo ofício, pode ser que lhe não fora necessário irem buscar o falso testemunho tão longe.

Quanto aos religiosos, podem ser estes da minha religião, ou de outras, particularmente daquelas que têm maior emulação à companhia [de Jesus] e seus sujeitos: entre todas sou mais odiado das que têm conventos no Maranhão, por me terem por inimigo descoberto, sendo a verdade, que, venerando a todos os religiosos quanto merece o seu hábito, só me não podia conformar com a perniciosa doutrina que nos púlpitos, confessionários e nos testamentos, seguem acerca dos injustos cativeiros dos índios, que é o maior impedimento para a sua conversão.<sup>3</sup>

Os sermões, as informações e as cartas de Vieira no período maranhense, entre 1653 e 1661, deixam patente um desentendimento entre o missionário e os colonos e autoridades locais. O objeto desse desencontro de sentimentos e pontos de vista parece ter sido precisamente o critério pelo qual os moradores ou “portugueses” (como Vieira os chama genericamente) escravizavam os indígenas a pretexto de que tinham sido apresados “em guerra justa”.

A situação, do ponto de vista legal, era, ao chegar Vieira a São Luís, a do reconhecimento formal da liberdade dos índios. Declarada inicialmente em 1595 por Felipe II, a legislação real espanhola era descumprida frequentemente no Maranhão e no Pará, “contra todo o direito natural, e das gentes”.<sup>4</sup> Em 1652, D. João IV determinou que fossem observadas com rigor as mesmas leis, o que suscitou motins e o descontentamento das câmaras do Maranhão e do Pará: ambas obtiveram licença para que os cativeiros já existentes fossem de novo examinados e julgados. Os abusos não se fizeram esperar, de tal modo que logo se revogaram as disposições concessivas: estabeleceu-se, por ordem real, uma Junta de letrados presidida por D. Pedro de Alencastre, arcebispo eleito de Braga e presidente do paço. Integraram a Junta Marçal Casado, teólogo, e o bispo eleito de Elvas, ambos do conselho real, e seus desembargadores do paço; o doutor Gonçalo Álvares, lente de cânones, e deputado da mesa de consciência; o bispo eleito de Portalegre, o padre Fr. Fernando Sueiro, de S. Domingos, o padre Fr. João de Andrade, da ordem da Santíssima Trindade, o padre Miguel Tinoco e o padre Antônio Vieira, da Companhia de Jesus, e os dois provinciais do Carmo e de Santo Antônio. Havia, portanto, dois teólogos ou lentes, um arcebispo, dois bispos, e cinco religiosos, no caso, um dominicano, dois jesuítas, um carmelita e um franciscano.

O resultado dos trabalhos da Junta foi o seguinte:

Que no Estado do Maranhão não se pudessem cativar índios, salvo em quatro casos:

- em guerra defensiva ou ofensiva dada pelos moradores (ditos “nós” no documento) aos índios;
- se eles (os índios) impedissem a pregação do sagrado evangelho;
- se estivessem presos à corda para ser mortos e comidos por seus inimigos;
- se fossem tomados ou comprados (“resgatados”) já na condição de escravos dos índios após guerra justa que uns tivessem travado com os outros.

Para o cumprimento dessas instruções, D. João IV encarregou o governador e capitão-general André Vidal de Negreiros, que, chegado ao Maranhão, tratou de viajar ao Pará a fim de verificar a situação legal dos resgatados em recentes entradas dos moradores locais. André Vidal de Negreiros, que lutara contra os holandeses, seria aliado constante de Vieira, votando com ele sempre que se tratava de denunciar as investidas contra a liberdade dos índios descidos à força pelas entradas. Na maioria das vezes ambos eram votos vencidos.

Convém fazer duas considerações: a primeira, sobre o teor mesmo das proposições da Junta; a segunda, sobre a sua execução.

As expressões “guerra defensiva ou ofensiva que nós dermos aos ditos índios” e “se eles impedirem a pregação do sagrado evangelho” pressupunham um estado de beligerância crônico entre os moradores luso-maranhenses e as tribos esparsas pelo sertão nordestino e pela Região Amazônica. Essa parece ser a situação recorrente, suposta e aceita pelos componentes da Junta, e cabe aos historiadores examiná-la em detalhe.<sup>5</sup> O fato é que, na execução da lei, se manifestaria a divergência de Vieira, em geral voto minoritário quando a questão discutida era a justiça ou a injustiça dos cativeiros.

Na *Informação*, Vieira qualifica de *exorbitantes* “as opiniões que correm no Maranhão em matéria dos cativeiros”, o que é uma crítica de fundo. Às vezes, no calor do discurso, quando sobe a temperatura da sua indignação, chega ao limite dos próprios argumentos negando as atribuições de justiça ou injustiça aplicadas às guerras travadas entre os indígenas. A sua lógica deixa então de ser eurocêntrica e assume dimensões universalizantes:

Podem os príncipes cristãos fazer guerras injustas; podem fazer guerras injustas os sumos pontífices; e até os anjos no princípio de sua criação puderam fazer guerras injustas: e dizem estes padres [franciscanos, carmelitas e mercedários que votavam pela escravização dos índios...] que não pode haver guerras injustas entre os índios do Maranhão?

Então, o que se tolera nos *brancos* (a palavra aparece em várias passagens) não poderia ser admitido nos indígenas? Mas o desacordo mais reiterado incide no *modus faciendi* dos colonos que, sob falsos pretextos, cometiam toda sorte de abusos e violências.

O missionário faz o processo dos modos pelos quais as instruções régias eram afrontosamente descumpridas. A primeira transgressão, fonte das demais, dava-se no próprio julgamento de situações de cativo que poderiam configurar a atribuição de guerra justa. A lei previa, para cada caso, o parecer de religiosos de várias ordens que deveriam acompanhar as entradas pelo sertão. Vieira (1992a, p.12-3) denuncia a burla inicial, que viria a repetir-se em diversas ocasiões:

E quanto à tropa de João de Betancor, primeiramente se há de considerar que sua majestade na dita lei manda que sejam religiosos, e não (um só) religioso, o que fizer o sobredito juízo, porque não quer sua majestade deixar uma matéria tão importante no voto e decisão de um só homem. E além desta nulidade, que é tão notória, consta que o dito Fr. Antônio Nolasco passou muitas certidões de

cativeiros que não examinou, porque ele ficava ordinariamente no arraial, e os línguas ou pombeiros iam comprar as peças por diferentes rios, em distâncias de muitas léguas; e sem o dito Fr. Antônio ver nem ouvir os senhores dos chamados escravos, nem saber se o eram, ou o tinham sido, ou se acaso os mesmos línguas os tinham tomado, ou comprado, sendo livres, como muitas vezes acontece, eles passava certidão de verdadeiros cativos, jurada *in verbo sacerdotis*.

Além dessa incúria dolosa praticada por mais de um religioso, em geral carmelita ou franciscano (de resto, suspeito de mercadejar com escravos), Vieira denuncia casos de fraude quanto à legalidade mesma dos cativeiros. Trata-se dos chamados índios “de corda”. Condenados a serem mortos e devorados pela tribo inimiga vencedora, teriam sido salvos *in extremis* pelos colonos e levados ao Maranhão como escravos apreendidos licitamente.

A lei exigia a realização de exames de cada caso para verificar, perante o governador e uma junta de altos funcionários e religiosos, se, de fato, se dera aquela condição. Vieira estava ciente de que os senhores dos supostos índios de corda mentiam perante as autoridades, seguidos de perto pelos próprios recém-cativos temerosos de dizer a verdade, pois, se contassem que tinham sido arrancados à força de suas tribos, os moradores haveriam de os “matar a açoites”. Os “tristes índios”, intimidados e quebrantados pela violência dos cativeiros, “acabados e consumidos”, preferiam mentir, é o que constata Vieira. Palavras duras, como “tirantias” e “injustiças”, recorrem na pena do missionário constituindo a matéria-prima das cartas em que se queixa a D. João IV.<sup>6</sup>

Registrando essas e outras graves irregularidades, o propósito de Vieira era torná-las públicas e obter da autoridade real (que, nesse ano de 1655, lhe era propícia) a declaração do caráter *ilícito* e *inválido* da maioria dos resgates de índios perpetrados pelas entradas no Rio das Amazonas. O objetivo em curto prazo era restaurar o estatuto anterior àquelas leis “largas e favoráveis aos moradores deste estado” promulgadas em 1653. Em outras palavras, restringir o quanto fosse possível as incursões dos colonos em busca de mão-de-obra escrava e a pretexto de guerra justa. Para tanto, como diz categoricamente em carta ao rei e ao Conselho Ultramarino, “Que os governadores e capitães-mores não tenham jurisdição alguma sobre os ditos índios naturais da terra, assim cristãos como gentios”.<sup>7</sup>

Há, na verdade, uma oscilação significativa nas propostas que Vieira faz em suas cartas a D. João IV. Em um primeiro momento condena toda e qualquer entrada no sertão que visasse a apresar indígenas:

O remédio que V.M., senhor, e os senhores reis antecessores de V.M. procuraram dar a esta tirania foi mandar cerrar totalmente os sertões, e proibir que não [sic!, pela sintaxe clássica este *não* é simples expletivo, não valendo como advérbio de negação] houvesse resgates, e declarar por livres a todos os já resgatados de qualquer modo que o fossem. Este remédio, senhor, verdadeiramente é o mais efetivo de quantos se podem representar; [...]

No mesmo período, porém, a conjunção adversativa, *mas*, leva o discurso

para o argumento concessivo, que alega a necessidade econômica dos moradores e dá margem a admitir alguma forma de trabalho indígena, embora sempre sob a tutela dos missionários. O período assim continua: “[...] mas é dificultosíssimo e quase impossível de praticar, como a experiência tem mostrado em todos os tempos, e muito mais nos motins deste ano, fundados todos em serem os índios o único remédio e sustento dos moradores, que sem eles pereceriam”.<sup>8</sup>

Um remédio considerado “o mais efetivo”, no entanto, seria “quase impossível de praticar”?

Atente-se para a contradição entre a doutrina ético-política rigorosamente justa e a prática do possível, no caso, o ajuste à situação colonial vivida pelos moradores do Maranhão. O que se segue é uma lista de recomendações voltadas para a execução do mal menor, uma série de paliativos a serem aplicados para minorar a gravidade do que, afinal, se concedeu. Cito e glosso:

- Que se examinem os cativeiros, e fiquem livres os que se acharem ser livres, e cativos os que se acharem ser cativos.
- Que o Sindicante, isto é, o Desembargador que tinha acompanhado Vieira na viagem, aprove os ditos exames para que tudo se faça para desengargo de consciência.
- Que as futuras entradas, embora causadoras de tantos inconvenientes, se façam com o único fim de converter os gentios e reduzi-los à sujeição da Igreja e da Coroa.
- Que, se nessas entradas se acharem alguns índios de corda ameaçados, portanto, de morte iminente, possam estes ser resgatados (comprados pelos moradores), desde que a operação seja aprovada pelos religiosos da missão, entre os quais há de haver um bom língua e um teólogo.
- Que o capitão que houver de levar a seu cargo a dita entrada não seja só eleito pelo governador, senão por ele, pela Câmara, pelos prelados das religiões e o Vigário geral, porque, se a dita capitania for data do capitão-mor, mandará quem vá buscar mais seus interesses que os de Deus e do bem comum. (Vieira, 1926, p.310-1)<sup>9</sup>

Ao índio, assim trazido “legalmente”, se permitiria que dedicasse a metade do ano às suas próprias roças e, na outra metade, trabalhasse e recebesse o que Vieira qualifica de “ordinário e moderadíssimo pagamento”.<sup>10</sup> Uma semiescravidão, portanto, e Vieira está consciente dessa transigência, pois a esses índios chama “meios escravos”.<sup>11</sup>

Quanto ao tipo de trabalho, Vieira faz restrições e dá recomendações: “Que nenhum governador ou capitão-mor possa lavrar tabaco nem outro algum gênero, nem por si nem por interposta pessoa”.

Vieira (1951, p.418) alerta para o caráter exaustivo da fabricação de tabaco, “o mais cruel trabalho de quantos há no Brasil”, bem como para o risco de intoxicação que correm os que a ele são forçados:

Primeiramente, nenhum desses índios vai senão violentado e por força, e o traba-



lho é excessivo, e em que todos os anos morrem muitos, por ser venenosíssimo o vapor do tabaco: o rigor com que são tratados é mais que de escravos; os nomes que lhes chamam e que eles muito sentem, feiíssimos; o comer é quase nenhum; a paga tão limitada que não satisfaz a menor parte do tempo nem do trabalho; e como os tabacos se lavram sempre em terras fortes e novas, e muito distante das aldeias, estão os índios ausentes de suas mulheres, e ordinariamente eles e elas em mau estado, e os filhos sem quem os sustente, porque não têm os pais tempo para fazer suas roças, com que as aldeias estão sempre em grandíssima fome e miséria.

A preferência é dada às “fortificações ou outras cousas do serviço de V.M.”, o que conforta a hipótese do uso do indígena como força auxiliar na luta contra o invasor ou na defesa dos ataques de tribos inimigas. Adiante, vem uma alusão aos índios que ajudaram os portugueses a expulsar os holandeses do Maranhão entre 1641 e 1644. Na mesma carta, usando o adjetivo “livres”, Vieira volta a aconselhar a prática do estipêndio como salário devido aos trabalhadores indígenas.

A correspondência de Vieira com o rei ou com seus confrades mostra razoável coerência na exposição desses pontos de vista, que pouco variam entre 1653, quando chega ao Maranhão, e 1661, quando é obrigado a regressar a Portugal para só voltar ao Brasil vinte anos depois. No período final da sua vida transcorrido na Bahia, Vieira ainda luta pela preservação de certa margem de liberdade dos índios, o que fica explícito no seu *Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios*. Datado da Bahia, aos 12 de julho de 1694, quando o missionário já havia completado 86 anos de idade, o documento é uma denúncia não raro sardônica dos abusos praticados pelos bandeirantes, egressos de suas incursões predadoras pelos sertões e das razias empreendidas nas reduções do Paraguai.<sup>12</sup>

As proposições iniciais do *Voto* não poderiam ser mais incisivas:

Para falar com o fundamento e clareza que convém em matéria tão importante como da consciência e tão delicada como da liberdade, é necessário primeiro que tudo supor que índios são estes de que se trata e que índios não são.

São pois os ditos índios aqueles que, vivendo livres e senhores naturais das suas terras, foram arrancados delas por uma violência e tirania e trazidos em ferros com a crueldade que o mundo sabe, morrendo natural e violentamente muitos nos caminhos de muitas léguas até chegarem às terras de S. Paulo, onde os moradores delas (que daqui por diante chamaremos paulistas) ou os vendiam, ou se serviam e se servem deles como escravos. Esta é a justiça, esta a miséria, este o estado presente e isto o que são os índios de São Paulo.

O que não são, sem embargo de tudo isso, é que não são escravos nem ainda vassalos. Escravos não, porque não são tomados em guerra justa, e vassalos também não, porque assim como o espanhol ou genovês cativo em Argel é contudo vassalo do seu rei e da sua república, assim o fato de ser o índio, posto que forçado e cativo, como membro que é do corpo e cabeça política da sua nação, importando igualmente para a soberania da liberdade tanto a coroa de penas como a de ouro e tanto o arco como o cetro.

Deveriam proceder dessa situação iníqua obrigações reparadoras por parte dos reis, a quem compete “castigar severamente os delinquentes”, e por parte dos paulistas, “que lhes satisfaçam [aos índios] os danos recebidos e lhes restituam e paguem o preço do seu serviço, a que por força os obrigaram”.

O fundamento ético-político de todo o arrazoado concentra-se na expressão “natural liberdade”, mais de uma vez alegada pelo missionário. A transgressão cometida contra a natural liberdade chama-se *violência*. Vieira expõe com minúcia o teor das violências sofridas pelos índios, sublinhando que, na Administração, “todo o oneroso dela cai sobre os índios e todo o útil se concede aos paulistas, todas as conveniências a estes, e aos índios, sempre miseráveis, todas as violências”.

É violência perseguir e castigar o índio livre que fugiu do cativo injusto. É violência que o índio livre deva estar preso e atado a uma terra e a uma família que não são as suas. É violência que os filhos dos administradores ou dos pais de família hajam de herdar e repartir entre si os índios. É violência que esses se possam dar em dote nos casamentos das filhas. É violência que, não tendo o defunto herdeiros, possa testar do que não é seu, ou, ainda vivo, possa entregar os índios a outros senhores. É violência incluir na venda das terras o preço do índio que não pode ser nem vendido, nem comprado. É injustiça deixar de pagar o trabalho do índio de modo proporcional ao peso da tarefa e ao tempo de sua execução. Vieira aqui desqualifica a cláusula da Administração paulista que prevê uma paga simbólica com as expressões “qualquer outra coisa ou mimo, dado de tempo em tempo”, pois “alguma coisa significa coisa pouca e incerta, sendo que a paga deve ser certa e determinada, ou taxada pela lei ou pela convenção do trabalhador com quem o aluga”; e “o *mimo* significa favor, benevolência ou graça e não justiça ou obrigação”.

E assim o missionário decompõe e descompõe todas as cláusulas ilícitas e iníquas da Administração que fora acordada entre a Câmara bandeirante e o jesuíta Alexandre Gusmão instruído provavelmente por Antonil, secretário e secreto adversário das ideias de Vieira... Como exemplo do que deveria ser feito, o voto transcreve passagens de leis espanholas do século XVI que proibiram o serviço pessoal e doméstico dos índios aos *encomenderos* da América andina.

Digna de nota é a contestação que Vieira faz a certos juízos preconceituosos dos brancos em relação aos índios chamando-os preguiçosos e inaptos a se governarem. O missionário, em rebate, lembra que

os paulistas geralmente se servem dos ditos índios de pela manhã até noite, como o fazem os negros do Brasil, e que nas cáfilas de S. Paulo a Santos não só vão carregados como homens, mas sobrecarregados como azêmolos, quase todos nus ou cingidos com um trapo e com uma espiga de milho por ração de cada dia.

A crítica está coalhada de denúncias fundamentadas. Os últimos parágrafos, porém, reconhecem com inegável senso de observação antropológica

que as famílias dos portugueses e índios em S. Paulo estão tão ligadas hoje umas com as outras, que as mulheres e os filhos se criam mística e domesticamente, e



a língua que nas ditas famílias se fala é a dos índios, e a portuguesa a vão os meninos aprender à escola; e desunir esta tão natural ou tão naturalizada união seria gênero de crueldade entre os que assim se criaram e há muitos anos vivem.

Admitida essa forte interação familiar dos moradores com os índios, Vieira sugere que permaneçam junto aos senhores os que assim o desejarem, pois o “amor é o mais doce cativo”. Quanto ao estipêndio, não haveria melhor paga “que o bom e amável trato de que eles se contentem”. Assim faziam os hebreus, como consta do capítulo 21 do Êxodo, embora o jesuíta sempre ressalve que se daria ao índio o direito de arrepender-se de sua primeira decisão... Patriarcalismo e ética da “natural liberdade”, virtualmente contraditórios, aqui se aglutinam deixando perplexo o historiador das mentalidades desse final dos Seiscentos.

Nos casos em que os índios preferissem separar-se de seus senhores, propunha Vieira que se repartissem pelas numerosas aldeias com seus párocos e administradores de modo que servissem aos portugueses com direito a remuneração. Os párocos receberiam a cômmoda conveniente retirada dos dízimos dos índios que não os pagam com as suas lavouras. O salário dos administradores viria também de um tributo posto aos índios nas suas lavouras, na qualidade de vassallos da Coroa. Vieira insiste em que os administradores sejam escolhidos entre os moradores que nunca quiseram tomar parte nas entradas do sertão. A sua desconfiança em relação aos bandeirantes era, de resto, bem fundada.<sup>13</sup>

Quanto ao serviço dos portugueses, que os índios das administrações ficassem obrigados a eles, alternativamente, quatro até seis meses no ano, como faziam no Maranhão, e que o estipêndio ou jornal de cada dia fosse o mais justo e acomodado a contentamento das partes, sendo a espécie da paga em pano de algodão. Enfim, que houvesse administradores eclesiásticos em São Paulo para que tudo se cumprisse com justiça e moderação.

O que até aqui se pode observar é uma oscilação entre posições contrárias: a categórica recusa inicial das entradas e dos resgates e a posterior acomodação parcial e pragmática às exigências dos colonos mediada por propostas de humanidade no trato dos índios apresados legalmente.

Se o nosso foco de interesse é a distância que vai do discurso ético ideal para o discurso utilitário e mediador, teremos que ler com atenção não só as cartas e os documentos de intervenção pontual de Vieira, mas também os sermões em que é intensa sua indignação de missionário. O seu alvo, nessas passagens, é a prepotência dos colonos e as transgressões que cometem ora em relação à lei “da natural liberdade”, ora em relação ao direito positivo representado pelas instruções régias.

Não será por acaso que o mais radical dos sermões de Vieira em relação aos cativos dos indígenas tenha sido proferido logo no início da sua ação missionária em São Luís. Trata-se do *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, também chamado *Sermão das Tentações*, pregado em 1663, em meio ao “furor

que tinham [os colonos] concebido contra a lei de El-rei (a qual também não perdoaram, arrancando-a de onde estava)” (Vieira, 1951, p.332).<sup>14</sup> João Lúcio d’Azevedo esclarece: “Quinze dias após o desembarque de Vieira, publicou-se no Maranhão a ordem régia, pela qual se aboliam os cativeiros dos índios”. A celeuma subira ao seu ponto máximo, convertendo-se os missionários jesuítas em bode expiatório do descontentamento geral. Como relata Vieira na mesma carta, nobreza, religiosos e o povo de todo Estado requereram ao capitão-mor que desconsiderasse a ordem,

alegando que a república se não podia sustentar sem índios, e que os de que se serviam eram legitimamente cativos; que as entradas ao sertão e resgates eram lícitos; que os índios eram a mais bárbara e pior gente do mundo; e que, se servissem com liberdade, se haviam de levantar contra os portugueses; e outras cousas a este modo, umas verdadeiras e outras duvidosas, e as mais totalmente falsas e erradas.

A Câmara de São Luís, que encaminhara o requerimento, obteve a assinatura dos prelados das várias ordens que missionavam no Maranhão, só encontrando evasivas nos jesuítas. Esses foram escorraçados na ocasião aos gritos de “Padres da Companhia, fora! Fora inimigos do bem comum! Metam-os em duas canoas rotas!”, sendo necessário que interviesse o governador arregimentando três companhias do presídio local, “com balas e mechas acesas”.<sup>15</sup>

As relações com o capitão-mor continuaram tensas, exigindo o governo local que os jesuítas lhe dessem satisfação de suas viagens e até mesmo de suas pregações, “cousa”, comenta Vieira, “nunca imaginada, nem imaginável no Brasil, fazerem-se semelhantes cerimônias a capitães-mores, nem ainda aos que o são com nome de governadores”. É nesse clima que Vieira prega na primeira domingo da quaresma um sermão veemente que toma por mote as palavras da tentação com que o demônio pretendeu submeter a Cristo oferecendo-lhe o mundo inteiro em troca de ser por Ele adorado.

Na abertura o pregador detém-se na desproporção que há entre o preço deste mundo mortal e o valor inestimável da alma imortal. Cristo não se vendeu nem nós deveríamos fazê-lo. Aplicando a passagem do Evangelho ao conflito então aceso no Maranhão, Vieira (1959, p.8) salta para o contexto dos ouvintes e condena com toda a veemência da sua oratória a venalidade do colono, que, a troco da posse ilícita do índio, perde irremediavelmente a própria alma:

Basta acenar o diabo com um tujupar de pindoba e dois tapuias; e logo está adorado com ambos os joelhos: *Si cadens adoraveris me*. Oh que feira tão barata! Negro por alma; e mais negra ela que ele! Esse negro será teu escravo esses poucos dias que viver: e a tua alma será minha escrava por toda a eternidade, enquanto Deus for Deus.

A salvação dos que perigam na iminência da danação eterna (e, ameaça Vieira, todos os colonos que retiverem ilicitamente seus escravos irão certamente para o inferno!), a salvação está no verdadeiro jejum quaresmal, que consiste na libertação dos índios:

Vede o que dizem as palavras do mesmo Texto: *Nonne hoc est magis jejunium, quod elegi? Dissolve coligationes impietatis, et dimitte eos, qui confracti sunt, liberos.*<sup>16</sup> Sabeis, cristãos, sabeis nobreza e povo do Maranhão, qual é o jejum que quer Deus de vós esta Quaresma? Que solteis as ataduras da injustiça, e que deixeis ir livres os que tendes cativos e oprimidos. Estes são os pecados o Maranhão: estes são os que Deus me manda que vos anuncie: *Annuntia populo meo scelera eorum.* Cristãos, Deus me manda desenganar-vos, e eu vos desengano da parte de Deus. Todos estais em pecado mortal; todos viveis e morreis em estado de condenação, e todos ides diretos ao inferno. Já lá estão muitos, e vos também estareis cedo com eles, se não mudardes de vida.

Compara em seguida as pragas que devastaram o Egito – no tempo em que o Faraó retinha em cativo os hebreus – com as desgraças sofridas pelo Maranhão:

Sabeis quem traz as pragas à terra? Cativo injusto. Quem trouxe ao Maranhão a praga dos Holandeses? Quem trouxe a praga das bexigas? Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes cativos. [...] Todo o homem que deve serviço ou liberdade alheia, e podendo-a restituir, não restitui, é certo que se condena: todos, ou quase todos os homens do Maranhão devem serviços e liberdades alheias, e podendo restituir, não restituem; logo, todos os quase todos se condenam.

Assim, à força de citações bíblicas, símiles e silogismos bem apertados, o pregador chega à condenação formal dos cativos. Mas... a certa altura do sermão, quando parece não haver escapatória moral alguma para os senhores, o orador se encaminha para um discurso de concessões. São, na verdade, “casos”, exceções à regra geral, capazes de tranquilizar a consciência dos mais timoratos oferecendo-lhes saídas “legítimas” para conservar, ao menos em parte, os seus índios cativos. É significativo que a consideração desses casos não tenha variado no tempo e no espaço, voltando quase intacta quarenta anos depois, como se verifica no exame do *Voto* de 1694 acerca das administrações paulistas.

A citação, posto que longa, é necessária para que se entenda o alcance exato do que se propõe. A referência à mesquinhez da remuneração concedida aos índios “meios escravos” não deixa de ser satírica: “É matéria de que se rirá qualquer outra nação do mundo, e só nesta terra se não admira”.

Todos os índios deste estado, ou são os que vos servem neste estado, ou os que moram nas aldeias de el-rei como livres, ou os que vivem no sertão em sua natural, e ainda maior liberdade, os quais por esses rios se vão comprar ou resgatar (como dizem) dando o piedoso nome de resgate a uma venda tão forçada e violenta, que talvez se faz com a pistola nos peitos. Quanto àqueles que vos servem, todos nesta terra são herdados, havidos, e possuídos de má fé, segundo a qual não farão pouco (ainda que o farão facilmente) em vos perdoar todo o serviço passado. Contudo, se depois de lhes ser manifesta esta condição de sua liberdade, por serem criados em vossa casa, e com vossos filhos, ao menos os mais domésticos, espontânea e voluntariamente vos quiserem servir e ficar nela, ninguém, enquanto eles tiverem esta vontade, os poderá apartar de vosso serviço. E que se fará de alguns deles, que não quiserem continuar nesta sujeição? Estes serão obrigados a ir viver nas aldeias de el-rei, onde também vos servirão

na forma que logo veremos. Ao sertão se poderão fazer todos os anos entradas, em que verdadeiramente se resgatem os que estiverem (como se diz) em cordas, para ser comidos; e se lhes comutará esta crueldade em perpétuo cativo. Assim serão também cativos todos os que sem violência forem vendidos como escravos de seus inimigos, tomados em justa guerra, da qual serão juizes o governador de todo o estado, o ouvidor-geral, o vigário do Maranhão ou Pará, os prelados das quatro religiões, Carmelitas, Franciscanos, Mercenários [sic], e da Companhia de Jesus. Todos os que deste juízo saírem qualificados por verdadeiramente cativos se repartirão aos moradores pelo mesmo preço por que foram comprados. E os que não constar que a guerra em que foram tomados fora justa, que se fará deles? Todos serão aldeados em novas povoações, ou divididos pelas aldeias que hoje há; donde, repartidos com os demais índios delas pelos moradores, os servirão em seis meses do ano alternadamente de dois em dois, ficando os outros seis meses para tratarem de suas lavouras e famílias. De sorte que nesta forma todos os índios deste estado servirão aos Portugueses; os de corda, os de guerra justa, e os que livre e voluntariamente quiserem servir, como dissemos dos primeiros; ou como meios cativos, que são todos os das antigas e novas aldeias, que pelo bem e conservação do estado me consta que, sendo livres, se sujeitarão a nos servir e ajudar a metade do tempo de sua vida.

Só resta saber qual será o preço destes que chamamos meios cativos, ou meios livres, com que se lhes pagará o trabalho do seu serviço. É matéria de que se rirá qualquer outra nação do mundo, e só nesta terra se não admira. O dinheiro desta terra é pano de algodão, e o preço ordinário por que servem os Índios, e servirão cada mês, são duas varas deste pano, que valem dois tostões! Donde se segue, que por menos de sete réis de cobre servirá um índio cada dia. Coisa que é indigna de se dizer, e muito mais indigna de que por não pagar tão leve preço, haja homens de entendimento, e de cristandade, que queiram condenar suas almas, e ir ao Inferno. (Vieira, 1959, p.16-7)

O sermão foi pregado no dia 2 de março de 1653. Na carta de 22 de maio, em que Vieira dá conta ao provincial dos fatos ocorridos até aquela data, tem-se a impressão de que as suas imprecizações e propostas tinham calado fundo na alma dos ouvintes. O acordo parecia duradouro para consolo do jesuíta, que, logo em seguida, faz profissão de desinteresse econômico, asseverando que não conviria à Companhia de Jesus possuir fazenda ou índios.<sup>17</sup> Mas não lhe sucedeu como cuidava.

As entradas permitidas mostraram-se ocasiões para a multiplicação de violências sem nome, com o séquito de fraudes que Vieira precisou desmascarar, aliás sem êxito, pois os religiosos das demais ordens, bem como altos funcionários da colônia (com a exceção honrosa de André Vidal de Negreiros como governador do Maranhão), eram votos vencedores na apuração das irregularidades e na atribuição de “justa” à guerra ou “de corda” aos índios apresados. As desavenças agravaram-se e, em maio de 1661, a expulsão dos jesuítas do Maranhão e do Pará cortou de vez a atividade missionária de Vieira. Voltando ao Brasil somente em 1681, fixou-se na Bahia, de onde não saiu, mesmo quando nomeado visitador do Brasil e do Maranhão no triênio 1688-1691.

Hoje, à distância de três séculos e meio, ainda temos que desatar o nó do problema. O que Vieira desejava, escudado na confiança que lhe dispensava D. João IV, era a *exclusiva gestão das entradas pelos missionários*. O que é o direito e o avesso do ideal missionário. Na medida em que o projeto jesuítico pretendia embasar o espiritual sobre o temporal apoiando a evangelização em um programa político, tudo acabaria resumindo-se em uma questão de poder. E para exercê-lo plenamente seria necessário tentar vias alternativas ao projeto hegemônico. Toda alternativa política precisa de força. Carecendo os missionários de uma força material igual à que sustentava o Estado colonizador, só lhes restavam duas opções: ou o *compromisso*, que em parte abraçaram, e que deles fez não uma alternativa mas uma variante daquele mesmo projeto; ou a *resistência*, parcial, precária e vulnerável, que os levou ao malogro final não só no Maranhão e no Pará, como nas reduções dos Sete Povos.

### **Vieira e a escravidão dos negros<sup>18</sup>**

“Entre os homens dominarem os brancos aos pretos,  
é força, e não razão ou natureza.”  
(*Sermão Vigésimo do Rosário*)

Quando os escravos já não são ameríndios, mas africanos, abre-se um hiato ainda mais embaraçoso entre a doutrina evangélica, o pressuposto da “natural liberdade”, e as práticas coloniais.

O *corpus*, nesse caso, são homilias pregadas sobre a devoção do rosário, bem como afirmações de Vieira esparsas em sua correspondência.

Algumas irmandades, reunidas em torno do culto de Nossa Senhora do Rosário, eram constituídas exclusivamente de pretos, distinguindo-se de outras, como as do Santíssimo Sacramento, que só aceitavam brancos, ou as da Senhora das Mercês, formadas por mulatos.

A escravidão negra é tema dos sermões XIV, XX e XXVII do Rosário.

No décimo quarto sermão, Vieira, pregador então noviço e novato, entra no mundo do escravo pelo atalho mais curto e direto da descrição existencial do seu cotidiano: como vive o negro o “doce inferno” dos engenhos de açúcar? De que maneira o tratam os senhores brancos? Quais os passos do seu dia a dia desde que nasce até que morre?

Ao desdobrar concretamente as questões, o orador firma um princípio de analogia na esfera dos valores, um eixo que vai norteá-lo pelo sermão adentro ministrando-lhe um esquema de apoio para toda a argumentação: a vida do escravo semelha a Paixão de Cristo.

A linguagem da identificação torna-se particularmente forte e envolvente quando os ouvintes a quem o sermão se destina são os próprios escravos. É o que acontece nesse sermão do Rosário pregado à Irmandade de pretos em um engenho baiano em 1633. Mediante o uso intensivo do símile, a narração dos trabalhos e das penas sofridas é sentida e re-sentida pelos negros, seus sujeitos, e,

ao mesmo tempo, deslocada e sublimada, enquanto se projeta no corpo humano de Jesus Cristo que, assim, se torna o mesmo a quem se fala e o Outro de quem se fala.

O trânsito da imanência subjetiva à transcendência aciona-se a partir de um presente vivido e sofrido, aqui e agora, mas à luz de um passado exemplar que a palavra litúrgica faz reviver: o drama da Paixão. Estreitas correspondências asseguram a coesão interna do enunciado:

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado: porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na cruz, e em toda a sua paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão: uma vez servindo para o cetro do escárnio, e outra vez para a esponja em que lhe deram o fel. A paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despidos: Cristo sem comer, e vós famintos. Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. (Vieira, 1959, IV, II, p.305-6)

Vieira não se contenta em insistir na pena física: a sua palavra fere com rigor a divisão social que está na raiz do trabalho compulsório. Impõe-se, nessa altura, a nomeação das duas classes antagonicas, os senhores e os escravos; eles e vós:

Eles mandam e vós servis; eles dormem e vós velais; eles descansam e vós trabalhais; eles gozam o fruto de vossos trabalhos, e o que vós colheis deles é um trabalho sobre outro. Não há trabalhos mais doces que o das vossas oficinas; mas toda essa doçura para quem é? Sois como abelhas de quem disse o poeta: *Sic vos non vobis mellificatis apes*. O mesmo passa nas vossas colmeias. As abelhas fabricam o mel, sim; mas não para si. (ibidem, p.315)

Marx (s. d., p.77) diria dois séculos depois:

Por certo o trabalho humano produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Ele produz palácios, mas choupanas é o que toca ao trabalhador. Produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Ele produz beleza, porém para o trabalhador só fealdade.

Adiante se verá como a constatação do sofrimento físico e da injustiça social não levou o pregador a repudiar o instituto mesmo da escravidão dos africanos, mas a sublimá-la em termos de sacrifício propiciatório.

No sermão XXVII do Rosário, a tônica existencial recai na perplexidade do orador em face das causas mesmas da abissal diferença de condição entre homens todos criados por Deus. A epígrafe que dá o mote ao sermão fala da migração dos hebreus para a Babilônia, texto tirado da genealogia de Cristo na abertura do Evangelho de Mateus. O tema é, portanto, o exílio sofrido por um povo inteiro escravizado à força. A comparação com os africanos arrancados de suas terras impõe-se:

Entra por esta barra um cardume monstruoso de baleias, salvando com tiros e fumos de água as nossas fortalezas; e cada uma pare um baleato: entra uma nau de Angola, e desova no mesmo dia quinhentos, seiscentos e talvez mil escravos. Os



Israelitas atravessaram o mar Vermelho, e passaram da África à Ásia, fugidos do cativo; estes atravessam o mar Oceano na sua maior largura e passam da mesma África à América para viver e morrer cativos. *Infelix genus hominum* (disse bem Mafeu) *et ad servitutem natum*. Os outros nascem para viver, estes para servir. (Vieira, 1959, IV, 12, p.329)

A exclamação que se segue é sinal de consciência lúcida e indignada: “Oh trato desumano, em que a mercancia são homens! Oh mercancia diabólica, em que os interesses se tiram das almas alheias, e os riscos das próprias!”. E novamente a contraposição incisiva entre senhores e escravos, “senhores poucos e escravos muitos”, “senhores nadando em ouro e escravos carregados de ferros”, “senhores em pé apontando para o açoute, como estátuas da soberba e da tirania, e escravos prostrados com mãos atrás como imagens vilíssimas da servidão e espetáculos de extrema miséria”. De um lado, homens tratados como brutos; de outro, homens tratados como deuses.

Vejam como Vieira enfrenta e tenta desfazer a percepção de sem-sentido que os olhos trouxeram a seu entendimento; e como a mercancia, dita diabólica, acaba resolvendo-se, apesar da flagrante contradição, em desígnio insuspeitado, “juízos ocultos” da providência divina.

Em primeiro lugar, vêm as interrogações da mente perplexa:

Estes homens não são filhos do mesmo Adão e da mesma Eva? Estas almas não foram resgatadas com o sangue do mesmo Cristo? Estes corpos não nascem e morrem, como os nossos? Não respiram o mesmo ar? Não os cobre o mesmo céu? Não os aquece o mesmo Sol? Que estrela é logo aquela que os domina, tão triste, tão inimiga, tão cruel? (ibidem, p.330)

A última pergunta remete ao universo da fatalidade dominada pelos astros: supõe o influxo de uma *estrela* adversa que predetermina a sorte dos escravos desigualando cruelmente o seu destino quando confrontado com o dos brancos, seus senhores. Saímos, por essa brecha, da esfera do entendimento, que ponderava as igualdades (“mesmo Adão, mesma Eva, mesmo sangue de Cristo, mesmo nascimento e morte, mesmo ar, mesmo céu, mesmo Sol”) e estranhava as diferenças, entendimento ainda presente na hora da perplexidade:

Não há escravo no Brasil, e mais quando vejo os mais miseráveis, que não seja para mim matéria de uma profunda meditação. Comparo o presente com o futuro, o tempo com a Eternidade, o que vejo com o que creio, e não posso entender que Deus que criou estes homens tanto à sua imagem e semelhança, como os demais, os predeterminasse para doces infernos, um nesta vida, outro na outra.

As semelhanças entre os homens, todos feitos à imagem de Deus, conduzem à intuição do absurdo: “não posso entender”. A saída do impasse, Vieira encontra na divisão platônica e agostiniana do ser humano em corpo e alma. Só a dualidade permite separar os destinos. A carne sofrida é mortal. A alma cren-te, ao contrário, é imortal; e é a sobrevivência à morte temporal que vai abrir a porta da esperança aos escravos. Os negros, desterrados filhos de Eva, esperam a transmigração final, não da África para a América, mas da América para o céu.

Como corpos, são meras “peças”, palavra que Vieira ressalta como prova do seu discurso dualista, para daí inferir que os senhores compram só a parte material do escravo. Peças, isto é, mercancia, e não almas, pois essas pertencem a Deus e não aos senhores do corpo. É preciso, portanto, que os escravos cuidem da salvação da própria alma fazendo do sofrimento nos trabalhos matéria de sacrifício propiciatório que certamente os salvará. “Mas é particular providência de Deus, e sua [*da Mãe do Redentor*], que vivais de presente escravos e cativos, para que por meio do mesmo cativo temporal consigais muito facilmente a liberdade eterna” (ibidem, p.353).

A bem-aventurança final é comparada engenhosamente às Saturnais romanas, quando, por alguns dias, senhores e escravos trocavam as roupas, e os primeiros serviam aos últimos, invertendo a ordem que os regia o ano todo:

Antigamente entre os deuses dos gentios havia um que se chamava Saturno, o qual era deus dos escravos, e quando vinham as festas de Saturno, que por isso se chamavam Saturnais, uma das solenidades era que os escravos naqueles dias eram os senhores que estavam assentados e os senhores os escravos que os serviam de pé. Mas acabada a festa, também se acabava a representação daquela comédia, e cada um ficava como dantes era. No Céu não é assim; porque tudo lá é eterno e as festas não têm fim. E quais serão no Céu as festas dos escravos? Muito melhores que as Saturnais. Porque todos aqueles escravos que neste mundo servirem a seus senhores como a Deus, não são os senhores da Terra que os hão-de servir no Céu, senão o mesmo Deus em Pessoa, o que os há-de servir. Quem se atrevera a dizer nem imaginar tal cousa, se o mesmo Cristo não o dissera? *Beati servi illi, quos, cum venerit Dominus, invenerit vigilantes* (Lc 12, 37): “Bem-aventurados aqueles escravos a quem o Senhor no fim da vida achar que foram vigilantes em fazer a sua obrigação”. (ibidem, p.358)

Repare-se no fecho do último período. O texto da Vulgata citado termina com a palavra “vigilantes”; o que dá como tradução literal: “Bem-aventurados aqueles servos a quem o Senhor, quando vier, achar vigilantes”. Mas, ao vertê-lo, o orador acrescenta: “em fazer a sua obrigação”. Com isso, a palavra do evangelista Lucas é solicitada a dizer mais do que rigorosamente afirma no contexto, onde a “vigilância” do servo quer lembrar tão somente a vigília do fiel que, no breu da noite, espera pela vinda do Salvador. A expectativa faz as almas atentas, põe-nas em estado de alerta, torna-as ativas, e não descuidadas como as virgens loucas da parábola. Vieira, porém, acentua a nota do trabalho como condição *sine qua non*, ideia que já se insinuara em uma cláusula anterior com o verbo no futuro do optativo: “porque todos aqueles escravos que neste mundo *servirem* a seus senhores como a Deus...”.

O paradigma da Paixão vem aqui torcido por um viés resolutamente ideológico. A cruz, que humanizara o Redentor e hipostasiara a oblação de Jesus na pena do cativo, acaba sendo interpretada como sinal de um sacrifício necessário, válido em si mesmo, propiciatório por si mesmo, em aberta oposição a todo o relato evangélico, que acusa a farsa do julgamento, a violência da sentença, a hipocrisia dos fariseus, a impiedade dos saduceus, a boçalidade da massa exigin-

do a crucifixão do inocente, enfim a covardia de Pilatos ao entregar à fúria dos sacerdotes e dos esbirros um homem de quem dissera não ter nele encontrado culpa alguma.

A moral da cruz-para-os-outros é uma arma reacionária que, ao longo dos séculos, tem legitimado a espoliação do trabalho humano em benefício de uma ordem cruenta. Cedendo à retórica da imolação compensatória, Vieira não consegue extrair do seu discurso universalista aquelas consequências que, no nível da práxis, se contraporiam, de fato, à “carniçaria dos interesses” que ele acusaria nos colonos do Maranhão.

O discurso do sacrifício necessário contradiz (contradição não-dialética, sem movimento de superação) passagens vigorosas em que Vieira explora o tema da “natural igualdade” que a escravidão romperá à força. Nesse XXVII sermão do Rosário, falando tanto dos indígenas como dos africanos, Vieira chama a atenção para a violência da instituição:

Olhai para os dois pólos do Brasil, o do norte e o do sul, e vede se houve jamais Babilônia, nem Egito no mundo, em que tantos milhares de cativeiros se fizessem, cativando-se os que fez livres a natureza sem mais direito que a violência, nem mais causa que a cobiça, e vendendo-se por escravos. (ibidem, p.364)

É a escravidão – reativada pelas conquistas portuguesas desde o século XV – que serve de alvo à imprecação do orador:

Mas por que ir buscar os exemplos fora de casa, e tão longe, se os temos em todas as nossas Conquistas? Pelos cativeiros da África cativou Deus a Mina, São Tomé, Angola e Benguela; pelos cativeiros da Ásia cativou Deus Malaca, Ceilão, Ormuz, Mascate, Cochim: pelos cativeiros da América cativou a Bahia, o Maranhão e de baixo do nome de Pernambuco quatrocentas léguas de costa por vinte e quatro anos. E porque os nossos cativeiros começam onde começa a África, ali permitiu Deus a perda de el-rei D. Sebastião, a que se seguiu o cativo de sessenta anos no mesmo reino. (ibidem, p.365)<sup>19</sup>

O período seguinte é exemplar como aglutinação de duas perspectivas antagônicas: o pregador admite que haveria alguns cativeiros “justos” (“e que tais se supõem”), no plano da lei positiva; mas, ao mesmo tempo, assevera que “não há teologia” (“que teologia há?”) que justifique a desumanidade com que os escravos são maltratados.

Maltratados disse, mas é muito curta esta palavra para a significação do que encerra ou encobre. Tiranizados deveria dizer, ou martirizados; porque ferem os miseráveis, pingados, lacerados, retalhados, salmourados, e os outros excessos que calo, mais merecem o nome de martírios que de castigos. (ibidem, p.365)

Vieira fala aqui não só dos naturais da terra, “senão dos trazidos de outras partes”, ou seja, os africanos. O Brasil dos cativeiros violentos e cruéis será tratado por Deus como o foi outrora o Egito dos faraós, de tal modo que “o Oceano seja para vós [*ó senhores*] mar Vermelho”. E as pragas lançadas contra os opressores dos hebreus já assolam as terras do Brasil apesar da clemência de seu clima.



Foto Reprodução

*Festa de Nossa Senhora do Rosário, desenho de Johann Moritz Rugendas.*

No sermão XX do Rosário, a desigualdade é acusada como queda humana derivada “daquele primeiro soberbo”, Adão, de quem todos descendemos. O estado de separação e divisão em que vivem os homens é, portanto, efeito do pecado original, não correspondendo à comunhão vigente nos primeiros tempos do paraíso na Terra: “Fê-los Deus a todos de uma mesma massa, para que vivessem unidos, e eles se desunem: fê-los iguais, e eles se desigualam: fê-los irmãos, e eles se desprezam do parentesco” (ibidem, p.81).

A ocasião da pré-dica é a separação entre brancos e negros que o pregador observava na igreja, celebrando os primeiros a festa do Rosário em um domingo e exigindo que os últimos só o fizessem no domingo seguinte. O sermão combate o duplo preconceito nutrido pelos senhores de escravos: de classe e de cor. A messe de exemplos desentranhados pela inventividade do pregador é admirável. Cavando na genealogia de Jesus exposta pelo evangelista Mateus, traz à luz o versículo “Jacó, pois, gerou a Judas e a seus irmãos”, e nota que esses irmãos eram, em parte, filhos livres de Lia e Raquel, em parte filhos de Bala, escrava de Raquel; mas que todos receberam o mesmo nome de irmãos. Daí passa à epístola aos Colossenses (3, 9-11), em que o apóstolo Paulo afirma a igualdade dos povos criados à imagem de Deus, bárbaros ou citas. O comentário quadra ao Brasil, pois “a Cítia era a Angola dos gregos”... Resumindo as causas que “nesta república” levam ao preconceito, Vieira discrimina três: *o nome, a cor e a fortuna*, “o nome de escravos, a cor preta e a fortuna de cativos, mais negra que a mesma cor” (ibidem, p.86).



### *O nome de escravo*

Escrava era a africana Agar, mãe de Ismael. Sua senhora, Sara, esposa de Abraão, roída de ciúmes, não teve piedade nem da mãe nem do filho, exigindo que ambos fossem lançados de casa. A Sara, cujo nome significava “senhora”, Vieira contrapõe Maria, verdadeira Nossa Senhora que, ao aceitar ser mãe de Cristo, disse ao anjo da anunciação: “*Ecce ancilla Domini*” (Lucas 1, 28), “Eis aqui a escrava do Senhor”.

Do Filho de Deus diz o apóstolo Paulo que assumiu a forma de servo (Filipenses 2, 6-7), e Vieira recapitula, passo a passo, as humilhações da Paixão nas quais desde a venda por vil preço até a crucifixão entre dois ladrões se consumou a sua condição de servo.

### *A cor preta*

Quanto à cor preta, segunda causa do desprezo com que os colonos tratam os africanos, Vieira articula engenhosas comparações que redundam na sua superioridade. O preto recobre muitos defeitos, o branco os manifesta e os faz mais feios. O preto não se deixa tingir de outras cores, o branco as admite todas. O preto une a vista, o branco a desune e desagrega ofuscando e cegando os olhos. Os pretos chamam “parceiros” aos que partilham os seus trabalhos, e “malungos” aos que se embarcam no mesmo navio. Os brancos, ao contrário, se odeiam já no ventre da mãe, como Esaú e Jacó, filhos do mesmo pai e da mesma mãe, e matam-se como Caim a Abel. Moisés, casando-se com uma princesa etíope, foi desdenhado por sua irmã, Maria; essa não tardou a receber o castigo divino ficando coberta de lepra alva como a neve (Números 12, 10). Cristo tem na sua ascendência terrena um príncipe africano, Davi, filho de Salomão com a rainha de Sabá. E o que diz a mesma pastora dos Cantares? “*Nigra sum sed formosa*”. Nesta altura, o pregador chama a atenção do ouvinte para a cor escura do rosto da Virgem em uma pintura atribuída a Lucas e que se venera na basílica romana de Santa Maria Maior. Nem poderia Vieira esquecer a presença de um dos reis magos vindos do Oriente para adorar ao Menino: um deles, reza a tradição, era negro; e o pregador não tem dúvida de localizar o seu reino em Cangranor, onde aportariam, quinze séculos depois, os “nossos argonautas da Índia”... Lá Vasco da Gama encontrou um templo dedicado à Virgem com o infante Jesus e edificado por aquele mesmo rei negro. Teria sido a primeira igreja cristã construída séculos antes das europeias, pois ao tempo do nascimento de Cristo, a quem adoravam os lusitanos? Erigiam estátuas aos monstros romanos, Nero e Tibério, de quem eram súditos...

### *A fortuna do escravo*

Vem por último “a razão ou sem-razão” do desprezo que os senhores têm por seus escravos por causa da mísera fortuna destes. Aqui lembra Vieira a história de Lázaro coberto de chagas que ascende ao céu, ao passo que o rico, de cuja mesa ele mal alcançava as migalhas, arde no inferno. Lázaro é o escravo negro, o rico sem nome é o seu senhor branco. Os pobres e os servos obterão



*Antônio Vieira (1608-1697).*

misericórdia, mas aos ricos e senhores caberá o rigor da justiça, pois já tiveram a sua recompensa neste mundo. Esse é o significado das palavras da Virgem no *Magnificat*: “Encheu de bens os famintos e aos ricos despediu de mãos vazias” (Lucas 1, 53).

Termina esse XX sermão auspiciando a convivência na igreja dos senhores e escravos, brancos e negros, todos pertencentes à “irmandade natural em que Deus os criou”, assim como deveriam ter-se aproximado gentios e judeus na fé do verdadeiro Deus. “Seja este pois o fim desta separação de irmandades entre brancos e pretos” (ibidem, p.117).

Falando em carniçaria do interesse, Vieira certamente fazia cair a tônica da expressão no primeiro termo: era a iniquidade, a violência, a crueldade dos senhores que o feria exigindo reparo, repreensão para os culpados, trato humano para as vítimas, no caso, os indígenas.

Vimos, porém, que há passagens reveladoras do estado de compromisso em que coabitavam colonos e jesuítas. Algumas situações eram tidas por legais,



como as dos índios de corda e os tomados em “guerra justa”. A necessidade de mão-de-obra no Maranhão é reconhecida abertamente na carta maranhense de Vieira a D. João IV de que anteriormente transcrevemos alguns passos.

Em relação aos negros trazidos da África, Vieira, como os demais jesuítas e missionários de outras ordens, os considerava escravos já legalmente introduzidos no Brasil, apesar da consciência que revelava da injustiça dessa “diabólica mercancia”. Daí, o caráter incongruente de suas peças de vibrante acusação que terminam em fórmulas compensatórias pelas quais o cativo teria por fim a salvação das almas dos africanos escapos à idolatria e ao império dos maometanos.

Rastreando a sua correspondência, encontram-se menções inequívocas à necessidade de trazer trabalhadores de Angola, então o grande viveiro de escravos da colônia.

Em carta ao marquês de Nisa, datada de 12 de agosto de 1648, Vieira, que estava em missão diplomática em Haia, mostra-se preocupado com os eventuais acordos que Portugal faria na questão do domínio sobre Angola, ocupada pelos holandeses. A passagem é breve, mas importa no que se refere aos escravos africanos:

Mas tornando aos nossos negócios: pela proposta dos comissários, e resposta do sr. embaixador, que com esta vai, verá V. Ex.a o estado em que eles ficam, que é pouco mais ou menos o mesmo. Todo o debate agora é sobre Angola, e é matéria em que não hão de ceder, porque *sem negros não há Pernambuco, e sem Angola não há negros*, e como nós temos o comércio do sertão, ainda que eles tenham a cidade de Luanda, temem que, se nós tivermos outros portos, lhes divertamos [tiremos] por eles tudo. (Vieira, 1951, p.126, grifo nosso)

Nessa carta fala o conselheiro interessado em defender Portugal na competição colonial em que era preciso, ao mesmo tempo, afastar a Holanda das conquistas portuguesas na América e na África e preparar algum acordo de paz com esse temeroso rival no comércio do açúcar.

A experiência missionária viria logo depois dos percalços de Vieira no xadrez europeu. Vimos como ela se concentrou na luta pela tutela dos índios em tensão com os interesses crescentes dos luso-maranhenses. Também nessa arena pode-se falar em malogro do jesuíta que, depois da morte de D. João IV (1656), pouco obteve do favor régio, debatendo-se na defensiva como o atesta a sua correspondência dos meados ao final da década de 1650.

Em uma carta dirigida à Câmara do Pará, datada de 12 de fevereiro de 1661, pouco antes de sua expulsão, Vieira tenta uma conciliação *in extremis* com os vereadores de Belém. Esses lhe requeriam a preparação de novas entradas, atribuição que ainda lhe competia como Superior das Missões. Vieira procura atendê-los:

E vindo ao remédio, que se aponta, dos escravos do sertão, posto que eu o aprovo muito, e o solicitei com El-rei, insistindo S. M. que todos fossem livres, vejo porém que o dito remédio por si só não é suficiente; porque por mais que sejam

os escravos que se fazem, muitos mais são sempre os que morrem, como mostra a experiência de cada dia neste Estado, e o mostrou no do Brasil, *onde os moradores nunca tiveram remédio senão depois que se serviram com escravos de Angola, por serem os índios da terra menos capazes de trabalho e de menos resistência contra as doenças, e que, por estarem perto das suas terras, mais facilmente ou fogem ou os matam as saudades delas.* (ibidem, p.222-3, grifo nosso)

O remédio final receitado é o escravo africano.

A condição colonial erguia, mais uma vez, uma barreira contra a universalização do humano.

## Notas

- 1 O autor agradece aos colegas João Adolfo Hansen e Adma Muhana, promotores do seminário internacional comemorativo dos 400 anos do nascimento de Vieira, o convite para proferir a conferência de que este ensaio é desdobramento.
- 2 Nota à carta mencionada em Vieira (1951, p.236).
- 3 Em *Defesa do livro intitulado Quinto Império...* (Vieira, 1856, p.39-40).
- 4 Palavras de indignação de Vieira (1992a, p.4) expressas na “Informação que deu o Padre Antônio Vieira sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1656”.
- 5 De leitura obrigatória é a obra de Pedro Puntoni (2002).
- 6 As denúncias e os pedidos de intervenção real pontuam as cartas de Vieira no período maranhense, entre 1653 e 1661 (cf. Vieira, 1926, v.I).
- 7 Cf. “Carta a D. João IV”, datada de 6 de abril de 1654 (Vieira, 1926, p.421-41).
- 8 Cf. “Carta a D. João IV”, datada do Maranhão, 20 de maio de 1653 (Vieira, 1926, p.309).
- 9 Resumo as exigências de Vieira não as transcrevendo *ipsis litteris*.
- 10 Cf. “Resposta a uma consulta” em Vieira (1992b, p.68).
- 11 Cf. “Sermão da Primeira Dominga da Quaresma” em Vieira (1959, v.I, t.III, p.17).
- 12 Cf. “Voto do Padre Antônio Vieira sobre as dúvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos índios” em Vieira (1992b, p.102-21).
- 13 Sobre as atrocidades cometidas por Raposo Tavares e outros bandeirantes, ver a carta ao provincial do Brasil (Vieira, 1951, p.383-416) redigida no Maranhão e datada, sem maior precisão, de 1654. Nela também lemos um entusiástico elogio às virtudes naturais dos índios.
- 14 A carta é dirigida ao provincial do Brasil e datada do Maranhão, 22 de maio de 1653.
- 15 Prossegue a narração: “Entre as vozes reluziam as espadas, das quais escaparam com muita dificuldade o piloto e alguns marinheiros da caravela em que viemos, contra os quais arremeteu o povo, querendo-os matar por nos haverem trazido”.
- 16 Citação do profeta Isaías (58, 6): “Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, em soltar as ataduras do jugo e pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo o jugo?”.

- 17 Em carta a D. João IV datada do Maranhão, 4 de abril de 1654, Vieira (1951, p.438) reitera o propósito de não utilizarem os religiosos o trabalho indígena em empreendimentos lucrativos: “Que, para que os religiosos, que agora e pelo tempo em diante tiverem o cargo dos ditos índios, não tenham ocasião de os ocupar em interesses particulares seus, não possam os ditos religiosos ter fazenda nem lavoura de tabacos, canaviais nem engenhos, nos quais trabalhem índios, nem livres nem escravos”.
- 18 Retomo com algumas alterações e acréscimos o texto dedicado ao mesmo tema constante na *Dialética da colonização* (Bosi, 1992, p.143-8).
- 19 A mesma ideia está expressa na carta a D. Afonso VI, datada de 20 de abril de 1657: “A perda do Senhor rei D. Sebastião em África, e o cativo de sessenta anos que se seguiu a todo o reino, notaram os autores daquele tempo que foi castigo dos cativoiros, que na costa da mesma África começaram a fazer os nossos primeiros conquistadores, com tão pouca justiça como a que se lê nas mesmas histórias” (Vieira, 1951, p.468).

### Referências bibliográficas

- BESSELAAR, J. van den. *Antônio Vieira*. Profecia e polêmica. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.
- BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- CARPEAUX, O. M. *História da literatura ocidental*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1960. v.II.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio reunidos*, II. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- FRANÇA, E. d’O. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo, 1951. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo.
- MARX, K. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. Trad. Octávio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar, s. d.
- PUNTONI, P. *A guerra dos bárbaros*. Povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec, 2002.
- RICOEUR, P. *A hermenêutica bíblica*. São Paulo, Loyola, 2006.
- VIEIRA, A. (Pe.) *Obras inéditas do Padre Antonio Vieira*. Lisboa: Ed. J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes, Rua dos Fanqueiros, 82, 1856. t.I.
- \_\_\_\_\_. *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1926. t.II, carta de 14 de setembro de 1665.
- \_\_\_\_\_. *Obras escolhidas*. Prefácios e notas de Antônio Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951. v.I, “Cartas (I)”.
- \_\_\_\_\_. *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*. Introd. e notas Hernâni Cidade. Salvador: Livraria Progresso Ed., 1957.
- \_\_\_\_\_. *Sermões*. Porto: Lello, 1959.
- \_\_\_\_\_. *História do futuro*. Ed. Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1982.
- \_\_\_\_\_. Informação que deu o Padre Antônio Vieira sobre o modo com que foram

tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1656. In: \_\_\_\_\_. *Escritos instrumentais sobre os índios*. São Paulo: Educ; Loyola; Giordano, 1992a.

VIEIRA, A. (Pe.) *Escritos instrumentais sobre os índios*. São Paulo: Educ; Loyola; Giordano, 1992b.

\_\_\_\_\_. *Apologia das coisas profetizadas*. Apresentação de Adma Muhana. Lisboa: Cotovia, 1994.

**RESUMO** – O ensaio busca analisar dois aspectos ideológicos e semânticos da obra de Antônio Vieira: a *pseudomorfose* (tema da primeira parte) e a *contradição*. A pseudomorfose ou falsa forma é uma figura pela qual a camada superficial do texto não corresponderia à sua mensagem profunda: baseado em profecias bíblicas e nas trovas de Bandarra, Vieira cria a imagem de um Quinto Império universal e cristão sob a qual, porém, se pode detectar o projeto de um vasto império português. Quanto à *contradição* (tema da segunda parte), a obra missionária de Vieira revela agudo contraste entre a luta pela liberdade dos índios do Maranhão e a aceitação do trabalho escravo dos negros africanos. Verifica-se também contradição entre essa atitude conformista e a veemente defesa da igualdade de todos os homens criados pelo mesmo Deus e redimidos pelo mesmo Salvador.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antônio Vieira, Profetismo, Escravidão, Missões, Literatura brasileira, Literatura portuguesa.

**ABSTRACT** – This essay aims at analysing two ideological and semantic aspects of Antônio Vieira's works: the *pseudomorphosis* (theme of the first part) and the *contradiction*. The pseudomorphosis or false form is a figure through which the superficial layer of the text would not correspond to its deeper message: based on biblical prophecies and Bandarra's ballads, Vieira creates the image of a universal and Christian Fifth Empire under which, however, one may distinguish the project of a vast Portuguese empire. As to the *contradiction* (theme of the second part), Vieira's missionary works reveal an acute contrast between the struggle for freedom of the indigenous people from Maranhão and the acquiescence in the enslavement of black Africans. One may also perceive contradiction between this conformist attitude and the vehement defence of equality among all men created by the same God and redeemed by the same Savior.

**KEYWORDS:** Antônio Vieira, Prophetism, Slavery, Missions, Brazilian literature, Portuguese literature.

*Alfredo Bosi* é titular de Literatura Brasileira na Universidade de São Paulo e pertence à Academia Brasileira de Letras. Publicou, entre outras obras, *História concisa da literatura brasileira*, *O ser e o tempo da poesia*, *Céu, inferno*, *Dialética da colonização*, *Machado de Assis: o enigma do olhar*, *Literatura e resistência* e *Brás Cubas em três versões*. É editor da revista *ESTUDOS AVANÇADOS*. @ – abosi@usp.br

Recebido em 1<sup>o</sup>.9.2008 e aceito em 8.9.2008.