

A CATEQUESE SEGUNDO PADRE VIEIRA

José Carlos Sebe Bom Meihy

Resumo: O presente texto trata das possibilidades de leitura dos Sermões do Padre António Vieira. Cuidados no estabelecimento do texto e atenção às reelaborações da obra deste jesuíta são pontos relevantes para a análise do olhar de Vieira sobre os índios. Especial preocupação é devotada à necessidade de se pensar uma “teoria geral do Padre Vieira” como ponto de análise do conjunto da obra. Ao lado do tratamento dos “negros” e dos “judeus”, os índios se mostram centrais para o entendimento do papel dos jesuítas no mundo colonial luso-brasileiro”.

Palavras chave: Jesuitas, Padre Vieira, Índios Brasileiros, Colonização luso-brasileira.

THE SECOND SUNDAY PADRE VIEIRA

Abstract: This paper deals with the possibilities of historical reading the sermons of Father António Vieira, SJ. Special care is given to the way that the Vieira established the Sermons and attention to the work of that Jesuit reelaborations points were relevant to the analysis of the gaze Vieira about Brazilian Indians. Special concern is devoted to the need to think in a "general theory of Padre Vieira" as a point of analysis of the whole work of him. Beside the treatment of "black" and "Jews", the Indians showed central to understanding the role of the Jesuits in colonial Luso-Brazilian world".

Keywords: Jesuits, Father Vieira, Brazilian Indians, Luso-brazilian Colonization

A obra do jesuíta Antônio Vieira, vista séculos depois de sua morte, ainda se apresenta como esfingéfica. Sedutores seus textos encantam e desafiam entendimentos. Alguns se deixam enfeitiçar e não resistem o fascínio que vai além da artilosa linguagem. Mesmo sendo retomada sob vários pretextos, ainda restam regiões insondáveis da vasta produção sermônica, missivista e cartorial daquele loiolano (1608-1697). Os escritos vieirenses, apesar de indicativo fundamental para os estudos coloniais e da sensibilidade religiosa barroca, tem sido mais frequentados por pesquisadores atentos às abordagens estéticas. Uma das explicações para a dificuldade de uso dos textos vieirenses se deve à complexidade da legitimação dos mesmos em “documentos históricos”. As dificuldades desta “conversão, consagra a sina indicada por Fernando Pessoa, que o anunciava como *imperador da língua portuguesa*”.

A julgar pelos resultados de pesquisas, se percebe que Vieira tem feito as delicias dos cultores da linguagem que se exercitam nos sedosos labirintos e jogos especulares da melhor literatura barroca produzida por qualquer pena portuguesa. Contraste perfeito desta profícua aventura tem sido a pouca quantidade de estudos religiosos, sócio-políticos, econômicos e culturais derivados da reflexão de escritos daquele argumentador formidável, categorizado entre os maiores e mais completos de seu tempo. Particularmente os historiadores tem feito uma apropriação pobre do conjunto documental deixado pelo padre Vieira. Isto é explicado por dois fatores complementares:

1) a não existência sequer de identificação de toda obra do padre, nem mesmo um guia sistematizado indicando os arquivos onde poder-se-ia localizar os documentos e,

2) a falta de prática e tradições de estudos sistematizados que ofereçam continuidade ou que conduzam a uma “teoria geral dos escritos vieirenses”.

Não deixa de ser complicada admitir que o mais importante escrito de Vieira, a *Clavis Phrofetarum*, ainda permaneça desconhecido do grande público. Sabe-se, em complemento, que os mistérios que cercam a leitura constante de Vieira pelos historiadores chegam a surpreender. Em particular fica exposta essa gravidade quando se arma a vista historiográfica tentando angular explicações. O que se expressa então, é a dominância de “alienígenas” do espaço luso-brasileiro, notadamente protestantes e judeus, assinando os melhores trabalhos sobre o magnífico pensador. Falamos de Charles Robert Boxer, de Aldrin Daryl, de Richard Graham e Thomas Cohen, por exemplo. O surpreendente desta constatação é que sem a participação dos historiadores, com ênfase dos luso-brasileiros, a produção vieirense está fadada a virar apenas prática exclusiva de especialistas de Língua e Literatura.

Partamos do suposto de que a obra de Vieira precisa ser historicizada. Se isto é verdade para qualquer área, para os pesquisadores de sua produção isto é algo muito mais evidente posto que muito de sua obra, em particular a que remete aos textos sermônicos, tem dois momentos básicos e diferentes. Primeiro, dos estudos feitos com olhos atentos a sincronia temporal da produção dos textos; segundo, de sua obra reescrita no final da vida, na Cidade de Salvador, Bahia. Valoriza-se, pois o fato de muitos dos textos produzidos terem sido produzidos em outra etapa, diferente das datas indicadas originalmente. Por uma questão de inércia ou desconhecimento, a obra de Vieira tem sido assumida, sempre, a partir de seus escritos finalizados *à posteriori*. Isto implica sérias deformação, posto notar que há notáveis variações entre uma época e outra.

Como esta presente reflexão é feita no campo da História, cabe propor um exame do espaço vivencial de Vieira que teve sua existência alongada por quase um século. Este tempo, o século XVII, foi muito atribulado e Vieira o viveu como membro de um instituto religioso detentor de um projeto polêmico, orientado no sentido do redirecionamento da Igreja Católica, confundida com o papel de Portugal. Além disto, é preciso recordar que Vieira era, pelo lado materno, neto de uma negra. Este detalhe servirá de farol para iluminar esta reflexão que visa o exame de questões de duas etnias no amplíssimo projeto do

padre Vieira, da Companhia de Jesus e de Portugal. Desde logo, pois se alerta contra a sedução fácil e falaciosa da retomada de Vieira. De regra, os escritos daquele jesuíta têm padecido de invariáveis fragmentações que deformam o perfil geral de suas mensagens. Não que seja equivocado supor a reflexão viefreense segundo cortes temáticos de segmentos étnicos específicos. Não. Mas, sem a indicação do enquadramento das parcelas em uma totalização é temerário tomar seus textos sem padecer da limitação de quem vê uma árvore e se esquece da floresta. Dada a variedade de seus argumentos nas páginas deixadas pelo dedicado escritor se percebe aspectos gerais da especificidade desse tempo. Vieira falou dos destinos da humanidade rumo à perfeição, dos segredos da relação entre Deus e as criaturas, do projeto político português. Falou também de miudezas do tipo “sogra”, “carnaval”, “comidas”.

Pensando que Vieira ao refazer sua produção mais importante impunha uma leitura organizada de seu pensamento, vale supor que sua obra estruturou-se mediante um propósito que a justifica, historicamente, *em conjunto*, não fragmentada. Sem uma pressuposição ampla, se perdida a noção *integrada*, seria provisória a noção da uma análise adequada de alguns temas implicados nas linhas gerais de sua proposta. Basicamente, Vieira apresentava três tipos de escritos, a saber:

- 1) *variada prática epistolar;*
- 2) *relatórios e pareceres e*
- 3) *sermões.*

As cartas somadas aos relatórios e pareceres podem ser incluídas no elenco do que tenho chamado *textos instrumentais*¹. Entendendo-se por *textos instrumentais* os escritos de efeitos sincrônicos ao tempo em que foram elaborados, se percebem neles as intenções imediatistas que os explicam. Foram textos redigidos para se atingir determinados fins prontos e diretos; são

¹ Em ensaio introdutório anterior retracei as linhas que diferenciam os textos proféticos dos demais. Sobre o assunto leia-se in **Escritos Instrumentais sobre os índios**. Claudio Giordano Editor, UDU/SP, 1992. Em outro texto tratei também da questão dos índios com os negros sob o juízo dos jesuítas, *A ética colonial e a questão jesuítica dos cativoiros índio e negro* in *Afro-Ásia*. N. 23, 1998/1999, p. 9 – 27.

escritos com argumentação objetiva e sem ter retóricas submetidas às regras narrativas que recebem o nome de *discurso engenhoso*². É segundo os preceitos dessa oratória que se explicam os sermões vieirenses.

Em relação às cartas convém ressaltar que, em sendo Vieira um membro da Companhia de Jesus, tinha, pelo menos como pressuposto, manter observância e respeito às normas que orientavam a correspondência de seus afiliados. Segundo a *Constituição* da Companhia de Jesus, havia duas alternativas de cartas: as *notificantes* e as *edificantes*. Sem uma nítida distinção dessas variantes, as leituras das cartas jesuíticas ficam embaçadas tendo, sem dúvidas, o entendimento confundido. As *cartas edificantes* eram escritas em obediência à proposta propagandística, de apoio às vocações jovens. As *notificantes*, por sua vez, eram textos escritos dando informações, relatando as dificuldades, discutindo problemas íntimos da Ordem. Para diminuir os desentendimentos entre as *cartas edificantes* e *notificantes* convém, sempre, notar o endereço para quem eram mandadas. Quando para os "irmãos jovens", tinham o objetivo de atraí-los para a messe; quando, porém se dirigiam para o papa, para os reis, para os poderosos, visavam aproximações, favores e, neste sentido, apregoavam simpatias e estratégias. As *notificantes* eram cartas internas, do próprio Instituto, a serem remetidas dentro de padrões prescritos, como, por exemplo, as *Cartas Anuais*. Convém notar que o "correio" da Companhia sugeria até que as cartas fossem enviadas em códigos de tal maneira suas leituras piratas seriam comprometidas. De qualquer forma Vieira, apesar de ser um dos mais profícuos missivistas da Companhia, foi também, e principalmente, sermônista³.

2 Antônio J. Saraiva discute as bases do discurso engenhoso em Vieira. Sobre o assunto leia-se do autor: *Discurso Engenhoso*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1980, pp. 7 - 30. Outro exame importante para a matéria é de Margarida Mendes *A oratória barroca de Vieira*, Lisboa, Caminho, 1989.

3 Sobre o sentido da epistolografia veja em Serafim Leite, na *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa, 1950, X volumes, particularmente: II, 534 - 541; VIII, 108 e sobre as de Vieira, IX, 248 -249. Em relação as missivas de Vieira leia-se na Coleção Clássicos Jackson *Cartas*, volume XIV, Rio de Janeiro, 1952.

A noção de que os escritos de Vieira são sistêmicos, isto é que se complementam um em relação ao outro, deve ser vista com cuidados especiais, crivada pelo formalismo e, sempre, sob análise do critério tipológico do texto. Há, ainda, à corroborar com os limites propostos pelos cortes temáticos, outro ponto que precisa ser relevado com cuidado: seus *escritos instrumentais* se mantiveram como foram "concluídos", enquanto que, diversamente, os sermões foram todos cuidadosamente reescritos no fim da vida. Em face destes elementos questiona-se a lógica imediata das leituras vieirenses. Por certo há articulações básicas que servem como cenários para as ideias centrais de Vieira, mas, convém lembrar que, sem um bom entendimento dos compromissos formalistas das fontes, se pode - e é o que comumente se faz - lê-las como se fora de um autor que não teve percalços na orientação de sua teoria⁴. É relevante também implicar essas leituras no contexto dos objetivos e das retomadas das fontes. Assim se pode chegar à organização das ideias vieirenses e se perceber os tortuosos meandros percorridos por ele. Meandros que têm sua historicidade e que, por isto mesmo, valem como referências fundamentais para a compreensão dos conteúdos do jesuíta Vieira.

Sem dúvidas, quem contempla a obra sermônica de Vieira sem questioná-la em seus trajetos constitutivos, pode ficar surpreso como a pouca contradição encontrada. A complementatividade dos sermões, como estão colocados a público nas "modernas" *Obras completas*, se explica perversamente. As buscas - difíceis porque raras e frustrantes porque desmentem supostos estabelecidos pela historiografia - das primeiras edições ou, mais pertinentemente, das traduções feitas no tempo revelam algumas lacunas consequentes, não registradas nas edições hoje colocadas ao consumo. A lógica das *Obras completas* reclama por sua historicidade e isto se deve ao fato de terem sido refeitas, pelo próprio Vieira que nunca negou esta evidência. Suas ligações

4 Ainda que sempre carente de mais trabalhos a bibliografia sobre Vieira é enorme. A guisa de sugestão recomenda-se, **Padre António Vieira: a obra e o homem**, Lisboa, Editorial Presença, 1985. Em sentido amplo, recomenda-se a leitura do texto **Império dos sonhos: narrativas proféticas, sebastianismo brigantino** de Luis Filipe S Lima, SãoPaulo: Alameda, 2010

internas, retomadas, em conjunto, no fim da vida do jesuíta que, em 1681, voltava a Bahia onde reelaborou sua produção, acabou por gerar um acabamento definitivo⁵.

Deslocada do tempo em que foi colocada a público pela primeira vez, é comum aos estudiosos compartimentarem o sentido da produção vieirense propondo um fatiamento que, além de simplificador, promove anacronismos que reduzem a complexidade do conjunto daquela produção. Nesses casos, abalada à organização interna da produção do grande jesuíta, pode-se aferir aspectos que não condizem com as intenções do autor. Em outra chave, a recorrência a certos cortes temáticos independentemente dos compromissos formalistas, produzem distorções. Assim, é comum assumi-lo como vanguardista ou libertário. Nesta linha, quase sempre o que ocorre é a confusão entre o aspecto humanitário de Vieira e sua pretensa face revolucionária. O que se propõe, portanto é advogar que há em Vieira facetas divergentes do senso comum historiográfico. Evocando a relação imediata dos escritos com o contexto em que vivia propõe, mais do que se deter no humanitarismo vieirense, abordar a necessidade de observar quais eram os móveis dessas atitudes. Assume-se um Vieira "imperial", isto é um padre voltado para a (re)construção do Império Colonial Português. É nesta perspectiva que se busca o entendimento da catequese e da missão indígena segundo suas propostas.

Certos de que o humanitarismo vieirense é uma das suas manifestações, afirma-se ser arriscado analisar sua luta inclemente pela Justiça, independentemente das intenções que armam uma *teoria geral* de seus argumentos. *Teoria* esta que via a liberdade dos participantes do mundo colonial como forma de salvação religiosa - salvação cristã, católica, apostólica e romana -, prescrição esta intimamente ligada ao destino do governo português.

5 Três textos são fundamentais para se entender o papel dos sermões em Vieira: **Chrisostomo Português** de Antonio Honari, 5 volumes, Lisboa Livraria Ed. Matos Meira & Cia, 1878 -81; de Luís Gonzaga Cabral S. J. **Vieira-Pregador**, 2 volumes, Braga, Livraria Cruz, 1936 e de Valmir F. MURARO, V. F. **Padre Antônio Vieira: navegante do profetismo**. São Paulo/USP, 1998 (tese de doutorado)

Consagrando a idéia do *Quinto Império de Cristo na Terra* como intenção básica que levou Vieira a rearticular sua obra na Bahia, tem-se que naquela oportunidade, ao reescrever tudo o que havia produzido - à exceção das cartas e demais *textos instrumentais* -, se procedia a uma harmonização onde superava os lapsos, corrigia as contradições, restabelecendo os vínculos entre as partes. Assim, o Vieira dos sermões é mais límpido - ainda que algumas vezes de complexidade inatingível -, menos taxativo, mais sutil e justificado pelos textos sagrados, pelos mitos antigos e pela filosofia. Paradoxalmente, contudo, pelo fato de Vieira ter praticamente refeito toda sua obra sermônica, este aspecto que seria facilitador da compreensão de suas ideias, acaba prejudicado pelo fato de ainda não estar disponível outro texto produzido nessa época a *Clavis Prophetarum* onde ele reorganizou com esmero toda sua teoria, dando-lhe um acabamento fino e completo. Sem nenhum exagero, pensando na *Clavis*, pode-se garantir que qualquer análise sobre Vieira será provisória posto que ela encerraria a finalização de uma proposta ainda desconhecida.

Sem a noção de que Vieira nutriu uma *Teoria Geral*, marcada pela busca obsessiva do estabelecimento do *Quinto Império*, o que tem valido como critério operacional para os estudiosos é a escolha de situações específicas de sua produção. Nesses casos se recortam subtemas que são valorizados como fundamentais. Em igual medida, a seleção de algumas dessas peças, em particular as quais onde o jesuíta diferia do conjunto dos personagens da época, tem servido para mostra-lo como “diferente” e assim, com facilidade se lhe credita aspectos que se não são falsos, pelo menos são parciais. No caso do padre Vieira, tanto a problemática da fragmentação da obra, como a não diferenciação do gênero de texto como leitura preñe de pressupostos entusiasmados (vanguardista, precursor, rebelde), cobra dimensão complexa posto que uma ou outra afirmativa possa ser justificada com os próprios escritos do mesmo autor que, curiosamente, deixou material também para, sempre, se "provar o contrário". Em face de sua obra conjunta, não é difícil construir um Vieira inconformado com os valores do sistema. Sua trajetória

vivencial guarda uma série de condições que o deslocam da rotina ordinária de seus contemporâneos. A variação, no caso vieirense, tem sido aquilatada como um desvio obsessivo no sentido da transformação dos direitos humanos de certos tipos sociais. Sem negar isso, contudo, verifica-se que há algo mais nas intenções daquele jesuíta. Em consequência disso, a atenção a certos segmentos sociais de seu discurso ganha importância.

Uma reflexão sobre os textos conjuntos de Vieira mostra que ele cuidou de pensar sua época envolvendo número grande de situações e personagens, todos implicados na recuperação do Império e mais do que isto na sua percepção profética. Politicamente, contudo, fica explícito que construiu um teatro em que alguns segmentos constituíam a trama de seus argumentos centrais. Basicamente são três os tipos sociais enfocados por Vieira: o negro, o índio e o judeu. Em conjunto estes personagens estariam se completando para que os desígnios lusitanos fossem conseguidos.

Com a reunião destes três personagens Vieira concebeu um discurso integrador da situação do império português e, através da animação da crítica aos procedimentos em face deles, estabeleceu um diálogo continuado com as autoridades. Afora as *cartas* que evidentemente tinham endereços variados, comportando inclusive no caso dos judeus, muitos membros dessa comunidade, os textos sermônicos de Vieira dirigiam-se às elites⁶. Estabelecendo interlocutores importantes - o rei ou os nobres, os ricos ou poderosos religiosos -, Vieira se colocava no circuito dos grandes. É verdade que falou também aos escravos e aos índios, mas, centradamente, sua mensagem, principalmente a escrita, era dirigida aos mandatários. No caso específico dos índios convém lembrar que Vieira falou *com* eles mas, sobretudo, escreveu *sobre* os indígenas.

6 Mesmo que alguns autores reconheçam a popularidade dos textos sermônicos de Vieira, ao guardá-los para a posteridade e ao reescrevê-los com sofisticada retórica, tem-se que o leitor alvo seria o público capaz de governança ou de poder.

É importante lembrar que a vastíssima produção de Vieira e a originalidade de suas ideias permitem que se o estabeleça um ser problemático. Nesta linha vale lembrar que estava sempre em confronto, mesmo quando comparado com os demais membros da Companhia. A consideração de seu comportamento, em particular em face das perseguições inquisitoriais, possibilita questionar o papel que desempenhou na Ordem. Extrapolou regras, pergunta-se? A leitura de suas obras justificaria pensar que sim, que superou os limites da normalidade jesuítica e isto se expressa até mesmo na observância sempre questionável das *Constituições* loiolanas. Para tanto, teria que se justificar e, neste sentido, a produção sermônica fora-lhe um recurso. Recurso favorito, diga-se. Sendo que ele próprio iniciou sua carreira escrevendo uma *Carta Ânua*, logo deixou esta prática em favor dos *Sermões*. Assim, vale assegurar que superava o estilo das *cartas notificantes* e das *edificantes*. Neste trajeto Vieira institui um "outro" personagem a quem se refere e que assim objetiviza como elemento a ser integrado no seu *Quinto Império*: os índios. O nativo - gentio, como preferia dizer -, seria o centro de suas preocupações, mas, Vieira sabia das impossibilidades de integrá-lo sem também cuidar dos judeus, dos escravos negros e principalmente dos colonos portugueses.

É fundamental que se proceda a esforços em favor da consideração do sentido do sermão na cultura jesuítica e portuguesa do século XVII e seguintes⁷. O próprio Vieira decidiu que suas manifestações sermônicas fossem precedidas de uma explicação que remetesse tanto a diferenciação das pregações distinguidos de seus demais escritos. Na introdução de suas obras completas, ao refazê-las na Bahia no final da vida, ele mesmo optou por colocar como texto inaugural, no tomo I, o "Sermão da Sexagésima", pregado na Capela Real, no ano de 1655, onde evocava o princípio dado por Mateus que reza o *Ecce exiit qui seminatur, seminare*, ou seja, a missão de Cristo seria ser o

7 Luís Gonzaga Cabral em sua obra *Vieira Pregador*, op. cit., no tomo segundo, arrola a importância dos sermonistas lusitanos, jesuítas, e evoca o contexto português como propício ao alastramento desta manifestação. Entre os nomes evocados como exemplares situam-se os seguintes: Manuel de Sá; Estêvão Fagundes; Henrique Henriques; Fernando Rebêlo; Sebastião de Abreu, todos da Companhia de Jesus. Até mesmo Soares e Molina, espanhóis, são arrolados como expressões dos dizeres sermônicos de Coimbra e Évora. In, vol. II, Braga, 1936, pp. 20 - 21

pregador da palavra divina⁸. Na realidade, este Sermão é a mais eloquente apologia do século XVII em favor da pregação moral. Ele se constituiu, em verdade em uma revisão católica-cristão do dever de interpretar as profecias e, neste sentido, evoca o Espírito Santo como inspirador e os Apóstolos como modelos motivados pelas línguas de fogo, e, de forma interpretativa diz: “*Veio o Espírito Santo sobre os Apóstolos, e quando as línguas desciam do Céu, cuidava eu que lhes havia de pôr na boca; mas elas foram-se pôr na cabeça. Pois porque na cabeça e não na boca que é o lugar da língua? Porque o que há de dizer o pregador, não-há de sair só da boca; há de sair da boca, mas da cabeça*”⁹. Vieira em um apelo dramático concluiu, nesse sermão, que a palavra equivale à arma e que o “*ainda há quem lhe faça guerra com a palavra de Deus*”, e mais: que seus efeitos estariam em estado de “*reverdecer, e dar muito fruto*”¹⁰.

Religioso, cristão católico reformado, Vieira advogava uma reinterpretação da *Bíblia* e a história do povo sagrado sinonimava a trajetória lusitana. Os portugueses como eleitos teriam como missão inserir os novos súditos no circuito do catolicismo. Alguns princípios das *Escrituras Sagradas* foram recortadas por Vieira e tidas como fundamentais e sem a retomada delas seria impossível entender sua produção. Fala-se principalmente dos seguintes princípios que se articulam:

- 1) *O homem só se salva em conjunto;*
- 2) *O Evangelho tem que ser difundido ("Ide e ensinai-o a todos");*
- 3) *A crença irrestrita no Espírito Santo;*
- 4) *Que "haverá um só rebanho e um só pastor";*

8 Aliás a epígrafe deste Sermão é: "Semem est Verbum Dei", retirado de Lucas, VIII. In *Sermões*, Porto, Lello & Irmãos, 1959, Vol. I, p. 3. A mesma evocação é explicitada no item IX do mesmo Sermão onde Vieira explica os motivos do tema; p. 29

9 Idem, p. 25

10 Idem, p. 38.

5) *Que há um povo escolhido para consumir os desideratas divinos na Terra;*

6) Que todo entendimento da História humana estava escrito e que cabia aos profetas sua interpretação;

A soma destes princípios levaria a humanidade a um ativismo explicado dentro das propostas da teoria, corrente na época, das *causas segundas*. Seguindo essa perspectiva, caberia às criaturas completarem a obra do Criador. Assim, Deus teria criado o mundo e deixado aos seus filhos a missão de completar a sua proposta. Portanto, o homem, segundo o projeto do Pai, teria o direito de aceitar ou não a consumação do plano divino até que se chegasse a “*um só rebanho e um só pastor*”¹¹. Assim é que se torna compreensível a proposta de Vieira de enlaçar tipos como negros, índios e judeus.

Vale recordar que no período em que Vieira propunha sua teoria a cristandade estava cindida pelo triunfo de variantes do protestantismo. Reintegrar grupos dispersos, pois, representava um esforço de unificação no sentido salvacionista universal. Pensando que a proposta de Vieira era primordialmente a restauração do Império Português - que afinal se identificaria com o pressuposto do povo escolhido - não poderia ele considerar menor o sentido das estratégias para conseguir a reorganização do *Império da Fé*. Coerente com o objetivo da Ordem - *Tudo para maior glória de Deus* - e convencido que o homem na Terra teria que lutar para, com espírito de guerra - como, aliás, propunha a Companhia -, conquistar a meta de redenção dos seres humanos, Vieira identificava os papéis dos personagens do teatro social que seria a (re)montagem do Império português que estaria entrando em outra fase. Sem esta missão a humanidade não se salvaria, e, neste sentido Portugal teria um papel definitivo no projeto salvacionista da humanidade: último guardião.

¹¹ Talvez o mais eloquente exemplo desta manifestação esteja encerrada nas palavras do "Sermão dos Bons Anos" quando Vieira conclui que os portugueses devem ter "grande ânimo" pois haveria "um destino certíssimo" estabelecido sobre "sangue de hereges na Europa, sangue de mouros na África, sangue de gentios na Ásia e na América, vencendo e sujeitando todas as partes do Mundo a um só império, para todas em uma coroa as meterem gloriosamente debaixo dos pés do sucessor de S. Pedro. In tomo I, p. 341.

Vieira, como era comum ao seu tempo, usava o instrumental vocabular aristotélico, disposto para a qualificação dos súditos e demais personagens do universo lusitano¹². Retomava, com agilidade, o conceitual adaptado desde o Renascimento e sobre ele elaborava suas explicações. Valendo-se de termos como *gentio*, *escravo*, *colônia*, *guerra justa*, *império* e *escravidão*, compunha um universo sistêmico onde cada parte deveria desempenhar uma atividade para que houvesse a salvação conjunta. Esses conceitos seriam, portanto, complementares e convém que seja lembrado que sem eles é inviável entender o essencial do sentido político-profético vieirense.

No caso do negro, enquanto escravo, para Vieira este era um elemento acessório, ainda que importante, no conjunto dos demais tipos sociais da época. Logicamente não é desprezível considerar que sua condição pessoal de mulato, neto de escrava negra, era-lhe marca social indelével. Longe, contudo, supor que isso seria argumento suficiente para indicar maior flexibilidade ao olhar vieirense sobre os negros. Fugindo da referenciação comum de que os negros seriam escravos pelo legado da descendência de Caim, nota-se que ele incorporava os princípios aristotélicos de *guerra justa* e assume, cristianizando a base da inspiração antiga e pagã, que os negros tiveram oportunidade de se converter ao cristianismo, mas que se negaram e assim a escravidão era-lhes um castigo. Castigo e forma de remissão. Isso não rouba de Vieira, em absoluto, o mérito de lutador pelas *causas justas*, em prol dos bons tratos em relação aos escravos. O que deve ser barrado, contudo, é o anacronismo de se supor Vieira um abolicionista precoce.

Na série de trinta sermões sobre a escravidão Vieira tem um em que, com especial eloquência dá conta de sua percepção sobre os *selvagens*; é o "Vigésimo", onde evocando o princípio da igualdade e unicidade de descendência garante que, em relação à humanidade como um todo, em face dos negros e aos demais seres “*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-*

12 Sobre o assunto leia-se *Aristotle and the american indians*, de Lewis Hanke, Bloomington, Indiana University Press, 1971.

los irmãos, e eles se desprezam do parentesco: e para maior exageração deste esquecimento da própria natureza baste o exemplo que temos presente”, referindo-se à escravidão no Brasil. Inconformado com a distinção presente até nos dias festivos da celebração da festa do Rosário, reclamava no mesmo sermão: “*o domingo passado, falando na linguagem da terra, celebraram os brancos a sua festa do Rosário, e hoje, em dia e acto apartado, festejam a sua a dos pretos, e só os pretos*” e concluía dramaticamente: “*até nas cousas sagradas, e que pertencem ao culto do mesmo Deus, que fez a todos iguais, primeiro buscam os homens a distinção que a piedade*”. Depois destas considerações preliminares provava vieira que os negros também são filhos de Maria; reconhecendo-lhes os sofrimentos, chegando a determinar que os negros só são escravos fisicamente e que suas almas são livres¹³. A fase de concentração vieirense em relação à temática dos negros teve vigência marcada até 1638, ocasião em que mudava o enfoque para os assuntos relacionados à Guerra contra os holandeses.

Cabe lembrar que na construção jesuítica o índio só poderia ser livre se os negros fizessem o seu trabalho. Como os índios eram os alvos primordiais dos padres da Companhia os negros seriam considerados de acordo com o interesse dos nativos no plano de sua salvação. Além das propostas imediatas que defendiam os índios e propunham a escravização do negro, os sermões de Vieira expressaram com soberania sua predileção pelos *selvagens*. Daí ser a questão da chamada “*causa dos índios*” a mais importante estratégia para se atingir o *Quinto Império*. Antônio Soares Amóra explica o que seria *causa dos índios* afirmando que “*dentro da terminologia histórica a expressão `causa dos índios', tem um especial sentido, a sua liberdade*”¹⁴. A ação vieirense em face da proteção aos índios merece ser periodizada afim de contextualizar a evolução de sua teoria profética. Iniciou sua vida pretendendo dedicar-se aos índios que circundavam a Bahia. Chegou mesmo a assumir tal papel, sendo,

13 "Sermão Vigésimo" da série Rosário, In *Sermões* tomo XII, p.81.

14 AMÓRA, Antônio Soares, *Vieira*, Editora Assunção Limitada, Lisboa, p.29.

porém, a mando da Ordem desviado. Uma segunda etapa, esta muito mais consequente, deu-se em 1653, quando depois de se esforçar na aproximação com os judeus e depois de suas embaixadas na Europa, chegou ao Maranhão com o fito de doar-se aos *selvagens*. O primeiro grande sermão desta etapa foi o "Da primeira domingo da Quaresma".

A análise do "Sermão da Primeira Domingo da Quaresma" é difícil e embaraçosa para os menos avisados. Convém lembrar que não há uma linearidade nas falas de Vieira em relação a liberdade dos índios. No caso deste sermão, por exemplo, Vieira estava mais preocupado em ser tático e, assim, assumiu como estratégia inicial, uma convivência com os colonos que praticavam a escravidão e aproveitando-se do tema da oportunidade o "dia das tentações do Demônio, das vitórias de Cristo", evocando as tentações feitas pelo Demônio ao Filho, demonstrava que se pode, com facilidade, aplicar o caso da negociação do Rei do Inferno com Cristo às situações do Maranhão "*onde tudo é barato*" e que em relação ao negro "*basta acenar o Diabo com um tujupar de pindoba, e dous tapuias; e logo está adorado com ambos os joelhos... 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 eternidade, enquanto Deus for Deus. Este é o contrato que o demônio faz convosco; e não só lho aceitais, senão que lhe dais o vosso dinheiro em cima*" e mais adiante conclui: "*sabeis porque não dais liberdade aos cativos mal havidos, referindo-se aos índios, porque não conheceis a Deus. Falta de fé, é a causa de tudo*" e arremata, ameaçando ironicamente, com o inferno: "*se vós crêreis verdadeiramente na imortalidade da alma, se vós crêreis que há Inferno para toda a eternidade; bem me rio eu que quisésseis ir lá pelo cativo de um tapuia*"¹⁵.

Passado um ano no Maranhão, em sermão nutrido com desesperanças, Vieira atacava, sem tanto escrúpulos desta feita, os problemas do cativo indígena. Por este tempo ele, como os demais jesuítas, havia já desenvolvido atitudes

15 "Sermão da Primeira Domingo da Quaresma", In **Sermões**, tomo III, p. 8-9

contra os colonos e ficava claro que as relações entre os religiosos de Santo Inácio e outras partes não eram as mais felizes. Os limites da ação de Vieira para com os negros são evidentes, mas, logram entendimento se articulados com outros tipos de tratamento dispensados idealisticamente aos índios e aos judeus. Em relação aos índios a posição de Vieira é mais lógica e facilmente compreensível. Vivendo em um contexto cristão dividido, entre protestantes e católicos, entre ortodoxos e heterodoxos, entre hereges, criptos judeus e islâmicos, cabia-lhe buscar soluções implicadas no sentido da universalidade católica. O pretendido haveria de despontar a partir de um novo contingente a ser integrado no rebanho de Cristo: os índios.

Diferentes autores têm feito escolhas diversas para evidenciar a preferência que Vieira tinha pelos índios. Por minha parte, sem dúvidas as mais expressivas páginas escritas por Vieira sobre o sentido da catequese do nativo residem no "Sermão da Oitava da Páscoa", pregado na cidade de Belém do Grão Pará, por ocasião do fracasso da expedição que partira em busca de minas. Depois de longa pregação evocando passagens importantes da história sagrada, Vieira mostra que as grandes riquezas não estão nos mananciais de ouro ou de prata, residem, isto sim *“nas minas de que Cristo hoje subiu tão rico do centro da Terra: estas as que eu vos prometi descobrir”* e depois de render graças ao fracasso material dos exploradores garante que na região estaria a maior das riquezas e referindo-se ao sucesso da incorporação do rio Amazonas diz: *“este grande rio, rei de todos os do mundo... outros lhe chamam rio das Alamazonas; mas eu lhe chamo rio das Almazinhas: não por serem menores, nem de menos preço, (pois todas custaram o mesmo) mas pelo desamparo e desprezo com que se estão perdendo”*¹⁶.

Eloquente exemplo em favor da "salvação" dos índios foi dada por Vieira no Sermão pregado enquanto superintendente das missões do Brasil, no colégio da Bahia. Na ocasião fez a renovação de seus votos e com isto garantia a objetividade de sua opção pelos índios. Diz em uma passagem, na qual se

16 *Sermões*, Tomo V, p. 251.

respalda em Santo Inácio, depois de seguir detalhada reflexão sobre as línguas de fogo e seus efeitos sobre os apóstolos, que reprovava o esforço anterior da Ordem que substituiu o estudo das línguas indígenas pela retórica, filosofia e teologia. São palavras de Vieira: “*porém na ocasião em que às obrigações desta Província se tem acrescentado a conquista universal do novo mundo do Maranhão, e grande mar do rio das Amazonas, não há dúvida que a língua geral do Brasil, como porta por onde só se pode entrar ao conhecimento das outras, nos faz a grande falta e aperto em que nos vemos*”¹⁷. Além de alguns outros sermões gerais, vinculados aos índios, de todos o mais reputado é o de “*Santo Antônio aos Peixes*”. Opta Vieira por “*falar aos peixes*” no sentido da agressão proposta aos portugueses do Maranhão, em 1654. Depois de exortar o “*sal da terra*”, Vieira e reclamar que as pessoas não mais “*salgavam*”, evoca Santo Antônio que teria preferido falar aos peixes. Na aparência o texto não remete diretamente aos índios, antes fala da indiferença dos portugueses, porém, no item IV, deixa a sutileza e a fluidez deste discurso e agride os ouvintes como frases contundentes como esta: “*vós virais os olhos para os matos e para o sertão? Para cá; para a cidade é, que haveis de olhar. Cuidais que só os Tapuias se comem uns aos outros, muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os brancos*”¹⁸.

A terceira etapa da atividade sermônica vieirense em favor dos índios abre-se com “*Sermão da Epifania*”, dito para a corte portuguesa, na Capela Real em 1662 em Lisboa. Vieira, representando os jesuítas expulsos do Maranhão não perde a oportunidade para arrematar as razões do fracasso da missão em prol dos nativos. Deles, diz que “*a língua geral dos selvagens de toda aquela costa carece de três letras F, L, R; de F, porque não têm fé; de L, porque não têm lei; de R, porque não têm Rei. Gente de tão pouco cabedal que uma árvore lhe basta para o necessário da vida: com as folhas se cobrem, com a fruta se sustentam, com os ramos se armam, como tronco se abrigam, e sobre a casca navegam*”. Procedendo a uma magistral articulação entre **Mundo Velho**

17 Exortação Primeira: em véspera do Espírito Santo, In **Sermões**, tomo V., p.385.

18 “Sermão de Santo Antônio”, In **Sermões**, tomo VII, p 261.

(Europa, Ásia e África) e *Mundo Novo* (América e parte desconhecida da África e Ásia) coloca o destino dos portugueses como responsável pelo futuro do mundo. Comparando os primeiros “descobridores” com argonautas, mostra que, com o passar dos tempos, a cidade de Belém transforma-se no reino do Anticristo¹⁹.

Esta etapa em Vieira é finalizada com o "Sermão da Primeira Oitava da Páscoa" onde deixa de falar dos índios enquanto tipos sociais e passa a falar do governo e de suas obrigações. Em verdade remete ao rei e a seus ministros e assim deixa a questão da briga com os colonos e passa a outra linha de ataque: a moral do Império²⁰.

Posto isto tem-se que Vieira, em relação a catequese indígena retrçou um périplo perfeito. Iniciou sua carreira com a visão singular da mera assistência. Terminou-a por inserir a problemática indígena nas linhas da exegese do Império. No trajeto sua experiência pessoal. Experiência que foi mais que um sonho.

BIBLIOGRAFIA:

AMÓRA, Antônio Soares, **Vieira**, Editora Assunção Limitada, Lisboa, p.29.

CABRAL, Luís Gonzaga Cabral S. J. **Vieira-Pregador**, 2 volumes, Braga, Livraria Cruz, 1936

CIDADE, Hernani, **Padre António Vieira: a obra e o homem**, Lisboa, Editorial Presença, 1985.

HANKE, Lewis, **Aristotle and the american indians**, Bloomington, Indiana University Press, 1971.

HONARI, Antônio, **Chrisostomo Português**, 5 volumes, Lisboa Livraria Ed. Matos Meira & Cia, 1878 – 81

19 "Sermão da Epifania", In **Sermões**, tomo VII, p. 195

20 "Sermão da Primeira Oitava da Páscoa", In **Sermões**, tomo V, p. 207.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom, **Escritos Instrumentais sobre os índios**. Claudio Giordano, UDUC/SP, 1992.

--- **A ética colonial e a questão jesuítica dos cativeiros índio e negro**. *Afro-Ásia*. N. **23**, 1998/1999. p. 9 – 27.

MENDES, M. V., **A oratória barroca de Vieira**, Lisboa, Caminho, 1989.

MURARO, V. F. Padre Antônio Vieira: navegante do profetismo. São Paulo/USP, 1998 (tese de doutorado)

LEITE, Serafim **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Lisboa, 1950, X volumes.

Lima L. F. S. **Império dos sonhos: narrativas proféticas, sebastianismo brigantino**. São Paulo: Alameda, 2010

SARAIVA, Antônio J. **Discurso Engenhoso**, São Paulo, Editora Perspectiva, 1980, pp. 7 - 30.

VIEIRA, Antônio, **Sermões**, Lello e Irmão, Editores, Porto, 1959.