

A Crítica de Vieira ao Sistema Colonial: Um Estudo da Consciência Possível

A CONSCIÊNCIA POSSÍVEL

Partindo do princípio — fundamento da sociologia do conhecimento — de que todo pensamento é socialmente condicionado, o conceito de “consciência possível” indica a forma limite: o máximo de conhecimento ou compreensão que um indivíduo, um grupo, uma classe social ou toda uma época podem alcançar sobre um problema, dados os condicionamentos que limitam sua visão.

Como hipótese de trabalho a “consciência possível” se torna um dos conceitos instrumentais mais ricos em virtualidades, devido a seu caráter limite, para a investigação na história das mentalidades.

Lukacs e Goldmann encontram na consciência de classe a explicação das limitações da consciência a nível historicamente significativo.¹ Assim para Goldmann toda classe social, extremamente coerente na defesa de seus interesses, elabora uma visão do mundo, que exprime seus objetivos históricos e exclui os elementos contrários. Essa visão de mundo corresponde ao máximo de consciência possível da classe social. Os grandes pensadores e artistas não são os criadores, dão

forma estética ou racional simplesmente a essa visão de mundo produto dos objetivos de uma classe.²

A consciência de classe é, sem dúvida, um dos fatores que contribuem à limitação da consciência. Mas ao lado, e por baixo dela, existem outros condicionamentos — nos quais ela mesma se insere — que seria impossível negar. A fé religiosa, o pensamento científico, as solidariedades étnicas e nacionais, e mesmo o gosto artístico podem significar uma verdadeira limitação do campo da consciência para toda uma comunidade humana e ainda para toda uma época.

A investigação de Lucien Febvre sobre o problema da incredulidade em tempos de Rabelais é, na realidade, uma demonstração sobre as impossibilidades da consciência religiosa de uma longa era histórica.

A tese recente de Thomas S. Kuhn sobre a existência de paradigmas, que condicionam a visão científica de cada época, coloca igualmente em evidência a amplitude dos condicionamentos e limitações da consciência coletiva.³

Este ensaio é um estudo de caso sobre os limites da consciência. O sistema colonial no pensamento de Vieira é o objeto de análise.

Através das incongruências das variadas abordagens de Vieira ao tema colonial, tratarei de descobrir as impossibilidades que os

1. Em "História e consciência de classe", Lukacs coloca o problema da consciência em um duplo plano: o objetivo e o subjetivo. É no plano objetivo, determinado pela posição da classe nas relações de produção, onde deve buscar-se a verdadeira consciência da classe, embora esta consciência possa muitas vezes não coincidir com a consciência da maior parte e mesmo da totalidade dos indivíduos que integram a classe: "a consciência de classes não é a consciência psicológica dos proletários individuais, nem a consciência de sua totalidade (no sentido da psicologia de massas), senão o sentido, feito consciente, da situação histórica da classe" (Historia y conciencia de clase, Barcelona, 1975, p. 80). Desta forma, a "consciência possível" refere-se à "categoria da possibilidade objetiva", p. 55.

2. Goldmann desenvolveu sistematicamente esta concepção da consciência possível em seu estudo sobre a visão trágica do mundo "Le Dieu caché". Mais tarde de uma forma mais sintética em seu ensaio "Ciências Humanas e Filosofia". É também a hipótese de trabalho empregada em outras obras suas como "Pour une sociologie du roman" e a "Criação cultural na Sociedade Moderna". Para Goldmann a diferença entre visão de mundo e ideologia se encontra em que a visão de mundo é totalizante e coesa, como expressão da consciência possível de uma classe, enquanto a ideologia, própria dos indivíduos ou grupos, pode ser fragmentária e contraditória.

3. Cf. Thomas S. Kuhn. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo, 1975.

pressupostos de ordem pessoal e social, impunham a seu pensamento.

Indicando o conceito de "consciência possível" um limite negativo, sua investigação só se torna viável através da constatação de uma ausência. Neste caso, é plenamente válido o princípio de hermenêutica histórica: que uma ausência só é significativa quando é inexplicável.

O sistema aqui empregado para detectar uma ausência inexplicável é o do hiato lógico. A colocação lúcida que faz Vieira das impossibilidades éticas e políticas do sistema colonial, devia conduzir logicamente a uma negação do colonialismo. Em vez de chegar a esta conclusão, Vieira se mostra um dos mais apaixonados defensores do colonialismo português e um profeta de seu império futuro.

Este hiato lógico nos descobre a existência de um limite de compreensão — indica até onde chegava a consciência possível na apreciação do sistema colonial para um português do século XVII.

O QUADRO MENTAL DE VIEIRA: FRAGMENTARIEDADE E ANTÍTESES

Para colocarmos os textos sobre o sistema colonial dentro do contexto do quadro mental de Vieira, é necessário traçar — embora a grandes linhas soltas — algumas das características fundamentais de seu pensamento.

A primeira parece ser a assistemática. Sendo a quase totalidade dos escritos de Vieira sermões e cartas, em vão buscaríamos nele as virtudes e os vícios do sistema: unidade, lógica interna, coerência das partes. Tudo, ou quase tudo é ocasional e fragmentário, embora alguns temas se destaquem pela repetição e pela ênfase.

Outra das características, com a marca do barroco, é a abundância das oposições e antíteses. É verdade que ele próprio tinha ridicularizado em célebre sermão o gosto dos pregadores cultistas pelos contrastes violentos: "O pregar há de ser como quem semeia, e não quem ladrilha ou azuleja... Não fez Deus o céu em xadrez de estrela, como os pregadores fazem o sermão em xadrez de palavras. Se de uma parte está branco, da outra há de estar negro; se de uma parte está dia, da outra há de estar noite; se de uma parte dizem desceu, da outra há de dizer subiu. Basta que não havemos de ver num sermão duas pala-

vas em paz? Todas não de estar sempre em fronteira com o seu contrário?".⁴

Devemos observar não obstante que este jogo de antíteses, aqui ridicularizado, é meramente formal; permanece na superfície sem afetar a dinâmica interna do discurso.

Em Vieira, as antíteses e oposições, bastante abundantes, são mais profundas. Nasce da percepção de aspectos contraditórios da realidade, da perplexidade diante da riqueza do ser — do ser humano principalmente — inapreensível por qualquer esquema lógico unívoco.

A raiz dessas oposições poderia, talvez, ser encontrada na tradição entre a metafísica escolástica das essências imutáveis e a lógica exclusivista do "sic et non", e a riqueza afetiva, sempre cambiante, de uma época submetida às mais profundas transformações.

Este conflito se manifesta em Vieira em seu método de construção: o emprego de uma lógica extremamente racionalista sobre objetos alógicos ou ilógicos — como os mistérios da fé cristã —, e muitas vezes com o secreto propósito de chegar a conclusões escandalosas — pelo menos formalmente — à razão lógica.

Sempre buscando o insólito, com a autocomplacência de um ilusionista, outro de seus procedimentos habituais é o intercâmbio constante de metáfora e realidade, com a inversão, muitas vezes, da relação objetiva de ambas.

Estas antíteses, ambigüidades e dissonâncias podemos encontrá-las em todos os níveis, mas farei referência somente àquelas referentes a suas concepções básicas: da natureza de Deus e do ser do homem, dos problemas fundamentais da política e da moral.

— Com respeito à natureza e conhecimento de Deus.

Em Vieira encontramos a coexistência de duas correntes de pensamento contrárias sobre o ser e atributos de Deus: a do racionalismo escolástico, que concebe a Deus como a Infinita Perfeição, absolutamente transcendente, em relação com o mundo através da nação de Causa Primeira e Ente Necessário, e a do personalismo bíblico, que não teme usar uma linguagem antropomórfica, e, às vezes, até grosseiramente material. O mesmo se manifesta na tendência a aplicar um método racional de análise aos grandes mistérios do dogma cristão, como a Trindade e a En-

4. Sermões, São Paulo, 1958, I, p. 61.

carnação, privados pela familiaridade de sua aura de grandeza, mas sem que fique por isso neutralizado seu último cerne de incoerência. Nada surpreende mais ao leitor moderno, ao penetrar na atmosfera em que se move o pensamento de Vieira — e nisto não difere dos homens de seu tempo — que a certeza com que vê a intervenção direta do Deus transcendente não só nos grandes acontecimentos históricos, mas inclusive nas efemérides mais minúsculas do quotidiano individual. Neste mesmo plano, não podemos deixar de sentir-nos perplexos ao constatar a total ausência de qualquer problematidade diante do mistério da salvação e condenação.⁵

— Com respeito à natureza humana.

É certo que em Vieira encontramos baralhados, e quase justapostos, os mais extremados juízos sobre a grandeza e a vileza do homem. As raízes desta oposição tão drástica talvez devam ser buscadas na tentativa do humanismo jesuítico de conciliar os opostos na grande controvérsia do tempo entre o orgulhoso antropocentrismo dos humanistas, e a radical negação de toda autonomia humana no teocentrismo de protestantes e jansenistas. De fato, neste ambiente de virulência ideológica, as grandes controvérsias sobre a liberdade humana, a graça e a predestinação, e as regras morais de conduta prática que daqui se derivam, haveriam de marcar toda a história dos jesuítas até sua extinção.

Vieira, sem fazer-se eco ostensivamente destas controvérsias, ora pende, segundo seu talento, para uma afirmação irrestrita da grandeza do homem e de sua autonomia moral, ou, ao contrário, sente o nojo de sua condição pecadora e mortal.

— No terreno da moral as contradições são mais dolorosas e expressam, sem dúvida, a tentativa de conciliar a reta linearidade do plano ideal com a obscura irracionalidade da conduta humana. Muito próxima aos pressupostos fundadores de toda moral, encontramos a oposição entre a dignidade fontal do livre alvedrio,⁶ origem da grandeza humana, e a servidão da vida social do homem, submetido mesquinamente a todos os despotismos.⁷

5. Cf. Sermões, IV, p. 54 ss.

6. Nos cinco sermões pregados em Roma ante a rainha Cristina de Suécia, Vieira desenvolve uma visão do homem, que ele mesmo qualifica de heróico. Esta concepção da grandeza heróica do homem, tão cara ao renascimento como ao barroco, fundamentada na dignidade da razão e do livre alvedrio, encontra-se mais próxima da grande tradição estoíca que da cristã. Cf. Sermões XXII.

7. Paralela a esta visão heróica do homem, Vieira apresenta a outra face, a da degradação humana: por uma parte a corrupção do indivíduo a quem os vícios, erros e paixões tornam inferior aos mesmos animais irracionais (cf. o sermão de Santo Antônio, III, p. 275 ss e o

Mas é no campo das aplicações práticas da moral onde encontramos as oposições irredutíveis, ou a tentativa vã de evitá-las. O problema da quadradura do círculo para o moralista clássico é a necessidade de tornar compatível a rigidez universal dos preceitos com as exigências individuais das soluções. Este problema assumiu para Vieira a forma ineludível de tomar posição entre a defesa da liberdade dos índios — ignorando mediante uma simplificação legalista o problema rigorosamente paralelo da liberdade dos pretos — e a determinação escravista dos colonos.⁸ Na longa polémica, a defesa intransigente do princípio não se deu sem compromissos disfarçados sob uma pirotecnia de fórmulas enganosas.⁹

— A mais patente, e a mais dolorosa destas contradições, a do profetismo milenarista, devemos pô-la na conta tanto da poluição ambiental do Portugal dos dias da restauração, varrido por ondas de credice, misticismo profético e patriotismo exacerbado pela decadência, como dos determinantes pessoais duma extremada paixão política e patriótica. Isto pode abrir-nos uma fresta, não já para a explicação, mas talvez para a compreensão deste caso realmente insólito dentro da imensa variedade de surpresas da dilatada zoologia humana: um homem de extraordinária inteligência, que se tinha a si mesmo como um dos políticos mais sagazes de sua época, e se gloriava de uma experiência europeia, que o elevava definitivamente sobre o meio provinciano de sua nação, e que, contudo, não vacilou em predizer publicamente a ressurreição de D. João IV, por estar destinado por Deus a instaurar o Império Universal, tendo como base as estrofes sem sentido de um profeta leigo e analfabeto.

sermão do deserto, IV, p. 337 ss); da outra, os condicionamentos sociais e políticos, que reduzem a nativa dignidade da liberdade humana à mais dura servidão (cf. o sermão de São Roque, VII, pp. 272, 274, 298 ss). Igualmente temos o contraste entre o Vieira político e cortesão, tão a vontade entre as fórmulas e gestos do serviço, e o Vieira filósofo moralista de mal contida impaciência diante de qualquer diferença hierárquica entre os homens.

8. A escravidão dos pretos era aceita como legal e moral por Vieira, assim como por seus companheiros jesuítas do Brasil e de Angola, sob a alegação de que o preto vendido como escravo tinha sido reduzido à escravidão nas guerras tribais da África, em que o preço da derrota significava a morte ou a perda da liberdade: desta forma, esta escravização podia ser considerada legal e moralmente justa. Tratando-se, porém, dos índios, alegavam, a situação era por completo diferente, por serem eles livres e reduzidos à escravidão contra toda justiça. Para a questão da escravidão negra cf. Francisco Mateos, *El padre Luis de Molina y la trata de negros*, Madrid, 1960.

9. Pode ver-se, como exemplo, a solução proposta no Maranhão para que os donos pudessem conservar seus escravos, embora concedendo-lhes o estatuto de livres ("é matéria de que se rirá qualquer outra nação do mundo..."). Sermões, XXI, p. 194 ss.

É dentro deste quadro, aqui sumariamente esboçado, de seu pensamento, que devemos colocar as intuições de Vieira sobre as características essenciais do colonialismo, assim como as rupturas lógicas que lhe impedem tirar as conclusões dos princípios decorrentes de sua crítica.

CRÍTICA DO SISTEMA COLONIAL EM VIEIRA

Seria inútil pretender encontrar em Vieira uma crítica formal do colonialismo, pois tanto o termo como o conceito lhe foram totalmente estranhos. Nunca usa o nome de colônias para designar as possessões ultramarinas de Portugal, senão o normal na época de conquistas, províncias ou estados. Por outra parte, embora estabeleça uma nítida distinção entre o Reino e as conquistas, para ele igualmente e com o mesmo título eram todos portugueses, os do centro e os da periferia. Uma circunstância de sua vida ilustraria este ponto melhor que nenhuma de suas declarações: nascido em Lisboa, veio com seus pais para a Bahia com seis anos de idade; em Salvador entrou na Companhia de Jesus e realizou todos os seus estudos, só voltando para Portugal com trinta e três anos, já pregador famoso. Por isso quase todos os seus contemporâneos pensavam que ele fosse americano de nascimento, sem que ele fizesse o menor esforço para desfazer o equívoco.¹⁰

Mas se a ignorância de Vieira sobre a essência e a existência do colonialismo português é um fato inquestionável, creio que igualmente inquestionável é a crítica a que submeteu em seus sermões e cartas os fundamentos do sistema colonial.

A três capítulos reduzirei estas críticas: 1) impossibilidade de qualquer governo bom e justo nas colônias; 2) apropriação de suas riquezas por parte do Reino; 3) a força e a violência inerente ao sistema.

10. Ao publicar-se a oitava parte de seus sermões em 1694, após as licenças do Santo Ofício e da Ordem, o impressor julgou-se na obrigação de colocar, em página especial, o título em grandes letras "Advertência necessária" com um esclarecimento sobre as origens do padre Vieira: "Porque, sendo o Autor tão conhecido em todo o mundo, ainda anda em opinião donde é natural, e de presente saiu um livro, impresso, que o faz natural da cidade da Bahia, é bem que se saiba que o Padre Antônio Vieira nasceu em Lisboa...". Sermões, XXVII, p. 39. De fato, o próprio rei, seu íntimo, tinha incorrido neste erro. Escrevendo ao embaixador de Paris dizia do padre: "Concorrem neste religioso tantas partes e tantas notícias do Estado do Brasil, em que nasceu e se criou...", cit. por João Lúcio de Azevedo, História de Antônio Vieira, Lisboa, 1918, I, p. 97.

1. *Impossibilidade de um governo colonial bom e justo*

Possivelmente ninguém terá denunciado mais apaixonadamente que Vieira, mas também com mais verbe, os roubos e as injustiças praticadas pelas autoridades coloniais.

Bastaria citar como exemplo a terrível denúncia no sermão de recepção ao novo governador da Bahia, Vice-Rei Marquês de Montalvão, em 1739: "Perde-se o Brasil, Senhor (digamo-lo em uma palavra), porque alguns Ministros de Sua Majestade não vêm cá buscar nosso bem, vêm buscar nossos bens... El-rei manda-os tomar Pernambuco e eles contentam-se com o tomar. Este tomar o alheio é a origem da doença. Toma nesta terra, o ministro da justiça? Sim, toma. Toma o ministro da República? Sim, toma. Toma o ministro do Estado? Sim, toma... e faltando a justiça punitiva para expelir os humores nocivos, e a distributiva para alentar e alimentar o sujeito, sangrando-o por outra parte os tributos em todas as veias, milagre é que não tenha expirado".¹¹

Esta denúncia, formulada no começo de sua carreira de pregador, se encontra corroborada e desenvolvida em muitas outras ocasiões, ao longo de toda a sua vida. Entre outros exemplos, poderíamos citar como um dos mais expressivos o sermão do bom ladrão, pregado em Lisboa em 1655. Neste sermão, Vieira eleva a tese, pela universalidade no tempo e no espaço, a capacidade dos funcionários coloniais: "Encomendou el-rei D. João, o Terceiro, a S. Francisco Xavier o informasse do estado da Índia... e o que o santo escreveu de lá, sem nomear officios nem pessoas, foi que o verbo rápio (furtar) na Índia se conjugava por todos os modos... O que eu posso acrescentar, pela experiência que tenho, é que não só do Cabo da Boa Esperança para lá, mas também das partes daquém, se usa igualmente a mesma conjugação. Conjugam por todos os modos o verbo rápio, porque furtam por todos os modos da arte, não falando em outros novos e esquisitos, que não conheceu Donato nem Despautério. Tanto que lá chegam, começam a furtar pelo modo indicativo, porque a primeira informação que pedem aos práticos é que lhes apontem e mostrem os caminhos por onde podem abarcar tudo. Furtam pelo modo imperativo... E quando eles têm conjugado assim toda a voz ativa, e as miseráveis províncias suportado toda a passiva, eles, como se tiveram feito grandes serviços, tornam carregados de despojos e ricos, e elas ficam roubadas e consumidas".¹²

11. Sermões, XIV, p. 348.

12. Sermões, V, p. 125 ss.

Conclui com uma comparação a mais significativa para quem vivia cercado de inimigos: é muito mais prejudicial a ação dos governantes que a dos piratas: "Por mar padecem os moradores das conquistas a pirataria dos corsários estrangeiros, que é contingente; na terra suportam a dos naturais, que é certa e infalível...".¹³

Na repetição constante, no tempo e no espaço, dos casos de corrupção se encontra já implícita uma tese de essencialidade: o sistema colonial corrompe necessariamente os governantes. Esta conclusão extrema, que se acha certamente implícita em numerosas passagens de suas obras, Vieira a formula nitidamente, e a desenvolve logicamente no sermão pregado no Maranhão sobre a imagem do César.

Neste sermão, todo ele sobre as autoridades coloniais, a argumentação é retilínea: "Todos os que governam são imagens de seus príncipes, porque os representam na pessoa e no exercício dos poderosos". Ora, quando a distância é grande, e as comunicações difíceis, os que deveriam ser representantes acabam tornando-se autocráticos, verdadeiros reis. É o que acontece nas conquistas longínquas: "... os criados são os reis das conquistas, e não o rei. O rei fá-los suas imagens, e eles fazem-se reis".¹⁴ É este o perigo e "as fúrias dos longes".

"É isto, conclui o orador, é o que se vê na Ásia, e na América, e nas Índias Orientais, onde nasce o sol, e nas Ocidentais, onde se põe. Não pode haver semelhança mais própria. A sombra, quando o sol está no zênite, é muito pequenina, e toda se vos mete debaixo dos pés; mas quando o sol está no oriente, ou no ocaso, essa mesma sombra se estende tão imensamente que mal cabe dentro dos horizontes. Assim nem mais nem menos os que pretendem e alcançam os governos ultramarinos. Lá onde o sol está no zênite, não só se metem estas sombras debaixo dos pés do príncipe, senão também dos seus ministros. Mas, quando chegam àquelas Índias, onde nasce o sol, ou a estas, onde se põe, crescem tanto as mesmas sombras que excedem muito a medida dos mesmos reis, de que são imagens".

"De Roma a Jerusalém ainda tinham algum vigor os respeitos de Cesar: Si hunc dimitis... Mas de Lisboa à Índia e ao Brasil, conclui o orador, com todo o mar oceano em meio? A fé, a obediência, a obediência, o respeito, tudo se esfria, tudo se mareia, tudo referve. Vendo-se tão longe de quem as manda, como lá podem o que querem, não se contentam com querer o que podem.

13. *Ibid.*, p. 127.

14. *Sermões*, XII, p. 315.

Levam os poderes de imagens e tomam onipotências de Césares..." E este poder sem limites é empregado ordinariamente no roubo e na violência.¹⁵

Estas mesmas conclusões, sem os enfeites da oratória, as expõe Vieira de uma forma direta, e um tanto brutal, em carta a D. João IV. Respondendo a uma consulta do soberano, sobre se seria melhor unificar os dois governos do Maranhão e Pará em um só, escreve: "Eu, Senhor, razões políticas nunca as soube, e hoje as sei muito menos: mas, por obedecer, direi toscamente o que me parece. Digo que menos mal será um ladrão que dois, e que mais dificultosos serão de achar dois homens de bem que um. Sendo propostos a Catão dois cidadãos romanos para o provimento de duas praças, respondeu que ambos lhe descontentavam, um porque nada tinha; outro porque nada lhe bastava. Tais são os dois capitães-mores em que se repartiu este governo...".¹⁶

A tese, nestes textos, já é definitiva. Quanto maior é a distância do Soberano, as autoridades subalternas se tornam mais independentes, e seus abusos de prepotência menos sujeitos à correição; nas colônias, ou conquistas, tão distantes, os governantes coloniais só pensam em enriquecer-se o mais possível e com a maior rapidez possível, por qualquer meio. A corrupção dos governantes é, portanto, algo inerente ao sistema colonial.

Para entender a gravidade desta conclusão dentro do universo mental de Vieira, devemos ponderar dois pressupostos básicos na sua forma de ver a função social da autoridade.

Para ele, como para os escolásticos de seu tempo, a sociedade é uma instituição natural, cuja finalidade é a procura do bem comum. A procura do bem comum é, pois, a única razão do ser da sociedade civil. A autoridade, porém, é um meio necessário para dar forma à sociedade, e conduzi-la nessa procura do bem comum.

Este fundo de doutrina escolástica constitui o ponto de partida de Vieira para argumentar sobre as excelências do regime monárquico como forma ideal entre as formas de governo. A vantagem da monarquia sobre as outras formas de governo é que nela o interesse do rei e do reino se identificam, de tal forma que o rei, ao buscar o próprio bem, busca inevitavelmente o bem comum. Por isso, para Vieira como para os teorizadores da monar-

15. *Ibid.*, p. 316 ss.

16. Cit. por João Lúcio de Azevedo, *História de Antônio Vieira*, I, p. 251.

quila patrimonial, o rei pode ser o árbitro imparcial, que paira acima dos interesses particulares, tanto de pessoas, como de estamentos ou grupos.

O exercício da autoridade fica nesta concepção legitimado unicamente por seu compromisso com a procura do bem comum. Que pensar, então, de um sistema, que por sua própria estrutura — como Vieira pensava dos governos coloniais — invertesse os termos desta relação: bem comum/exercício da autoridade? Mas Vieira, após ter colocado nitidamente as premissas, nunca se sentiu constrangido à necessidade dolorosa de tirar as conclusões.

Outra razão, de não menor peso específico, para agravar ainda mais o déficit de legitimidade dos governos coloniais, por sua incapacidade de realizar o bem comum, poderia encontrar-se no arsenal das idéias políticas de Vieira. É que Vieira não parece ter chegado a compreender a importância das determinantes estruturais da decadência portuguesa, como alcançaram a ver e a formular em termos teóricos, tão lucidamente em seu tempo, Manuel Severim de Faria e Duarte Ribeiro de Macedo.¹⁷

A decadência nacional se lhe afigurava uma decadência das elites e da corrupção dos administradores. Embora não seja totalmente explícito neste ponto, creio que subscreveria sem hesitar esta observação do conde de Ericeira: "O Estado do Brasil governava o conde de Atouguia com tanto acerto e desinteresse que, conhecidamente, se via florescer por instantes, depois dos triunfos militares, com o governo político, e é axioma sem contradição, que não é necessário mais a Portugal para ser um dos ricos e opulentos reinos do mundo, que acharem-se homens que, como o conde de Atouguia, vão aos governos ultramarinos a tratar do bem público e não das conveniências particulares que costumam ser inimigos mortais do gênero humano".¹⁸

Dentro desta mentalidade, é claro que a questão da honestidade ou corrupção dos governantes ganha um peso decisivo. Isto nos traz de volta à consideração inicial da necessidade lógica de concluir, em virtude das próprias premissas, a ilegitimidade de uma forma de governo que por sua própria estrutura corrompia os governantes.

17. Cf. Manuel Severim de Faria, *Dos remédios para a falta de gente*, e Duarte Ribeiro de Macedo, *Sobre a introdução das artes*, em Antônio Sérgio, *Antologia dos economistas portugueses. Século XVII*, Lisboa, 1974.

18. *História de Portugal Restaurado*, Porto, 1945, II, p. 476. No mesmo sentido escreve Vieira dos "ministros que são praga": "Tais costumam ser os ministros que a justiça divina permite quando quer dar o último castigo aos pecados e destruir monarquias", *Sermões*, XIV, 79 ss.

2. O sistema colonial como exploração das colônias

A economia política de Vieira é decididamente mercantilista. E seu mercantilismo é um mercantilismo da primeira fase. O comércio constitui para ele uma verdadeira variável independente na criação da riqueza das nações: "A razão de as nações sobreditas — Inglaterra, França e Holanda — se empregarem com tanto cabedal no poder marítimo é principalmente a utilidade dos comércios, tendo conhecido todas as coroas e repúblicas, por experiência, que só comerciando se podem fazer opulentas, e que os frutos das terras próprias apenas bastam ao sustento dos naturais. O imperador e todos os príncipes da Itália interior são pobríssimos; e as riquezas de Veneza, Gênova e Florença, todas lhes vêm dos seus portos e comércios..."¹⁹

Sem dúvida Vieira participava igualmente da concepção dos mercantilistas que viam este relacionamento comercial das nações como uma guerra pela riqueza, um conflito indeclinável de interesses. A razão dessa férrea visão da convivência entre as nações descansa numa concepção estática da riqueza; sendo a riqueza existente uma constante, o aumento da riqueza de um país, mediante o comércio, levava incluído, necessariamente, o empobrecimento de seus parceiros e concorrentes.

Isto, por si só, já nos introduz num ponto decisivo: o comércio entre o Reino e suas conquistas não poderia ser igualmente vivificador para as duas partes.

Este fato, contudo, aceito como expressão da ordem natural das coisas, não chegava a suscitar um problema de consciência. Entre os altos círculos políticos, que rodeavam a D. João IV, corria a convicção de que a própria existência de Portugal como nação independente seria impossível sem a ajuda das colônias, especialmente do Brasil.²⁰ Vieira não fazia, pois, mais que dar forma a este lugar comum quando escrevia a seu amigo Rodrigo de Menezes: "... e suposto que estamos conhecendo e padecendo com tantos descréditos a impossibilidade dos quatro palmos de terra que Deus nos deu na Europa...". Mas para ele, como para os outros portugueses, a própria Providência divina tinha oferecido o remédio para esta impossibilidade: "Porque não nos havemos de valer de nossa situação dos nossos portos, dos nossos ma-

19. Obras Escolhidas, vol. II (Cartas II), p. 104.

20. Na consulta do Conselho Ultramarino de 21 de outubro de 1643, que versou sobre Angola, todos os conselheiros reconheceram que "sem aquele entreposto o Brasil não lograria sobreviver, e tampouco Portugal sem o Brasil". Cf. C. R. Boxer, "Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1682", São Paulo, 1973, p. 188.

res e dos nossos comércios, em que Deus nos melhorou e avantejou as nações do mundo?"²¹

Mas esta relação, que vista desde o Reino se apresentava como algo tão natural, mudava completamente de feição observada desde as "conquistas". Vieira teve ocasião de compreender isto e o denunciou em palavras veementes, que caracterizam a essência do sistema colonial.

A primeira formulação inequívoca por parte de Vieira da disparidade no relacionamento entre a metrópole e as colônias se encontra no sermão proferido na Bahia em 1639, na saudação ao marquês de Montalvão. Após a violenta denúncia contra os "ministros", que roubam de todas as formas e em todas as circunstâncias, a bela comparação com as nuvens introduz o tema da transferência de rendas, decisivo na análise do sistema colonial: "Com terem tão pouco do céu os ministros que isto fazem, temo-los retratados nas nuvens. Aparece uma nuvem no meio daquela baía, lança uma manga ao mar, vai sorvendo por oculto segredo da natureza grande quantidade de água, e, depois que está bem cheia, depois que está bem carregada, dá-lhe o vento e vai chover daqui a trinta, daqui a cinqüenta léguas. Pois, nuvem ingrata, nuvem injusta, se na baía tomaste essa água, se na baía te encheste, por que não choves também na Bahia? Se a tiraste de nós, por que não a despendes conosco? Se a roubaste a nossos mares, por que não a restituís a nossos campos? Tais como isto são muitas vezes os ministros que vêm ao Brasil, e é fortuna geral das partes ultramarinas. Partem de Portugal estas nuvens, passam as calmas da Linha, onde diz que também refervem as consciências, e em chegando verbi gratia a esta baía, não fazem mais que chupar, adquirir, ajuntar, encher-se — por meios ocultos, mas sabidos — e ao cabo de três ou quatro anos, em vez de fertilizarem a nossa terra com a água que era nossa, abrem as asas ao vento, e vão chover a Lisboa, espediçar a Madrid. Por isso nada lhe luz ao Brasil por mais que dê, nada lhe monta e nada lhe aproveita por mais que faça, por mais que desfaça". E conclui com um programa que significaria simplesmente o fim de todo colonialismo: "Tudo o que der a Bahia, para a Bahia há de ser: tudo o que se tirar do Brasil, com o Brasil se há de gastar".²²

Poderia julgar-se que Vieira, nesta ocasião, se referia mais a um acidente fortuito — os vícios dos administradores — que à estrutura mesma do sistema. Há evidentemente outros textos que,

21. Obras Escolhidas, vol. II (Cartas II), p. 105.

22. Sermões, XIV, p. 351.

embora na mesma linha de denúncia das injustiças praticadas nas "conquistas", apresentam igualmente expressões de alcance mais amplo, que apontam por cima das contingências individuais para a estrutura da organização. Poderíamos citar como exemplo o sermão quarto sobre São Francisco Xavier em que institui uma comparação entre os sofrimentos dos que servem na Índia e o luxo dos que na metrópole vivem à custa de seus trabalhos: "Lá se padecem as fomes dos apertadíssimos cercos, e cá se fazem os banquetes. Lá se suportam as calmas e as ardentíssimas sedes, e cá se bebe a água de neve... etc.". ²³ E o sermão sobre o luxo dos que gastam mais do que podem — sermão da terceira dominica de epifania —, em que depois de condenar a ambição dos particulares como causa de sua ruína, aponta para uma consciência mais dolorosa: "Mas isto passe embora, porque é dano particular. O mau é que para restaurar estes desmanchos, que sempre se devem e nunca se pagam, que os está continuamente pagando por vários modos é o comum". E entre os exemplos que aduz encontra-se este dirigido diretamente à relação da metrópole com as colônias: "...o que não pode pagar Portugal, pagá-lo-á o Brasil, pagá-lo-á a África, pagá-lo-á a Índia". ²⁴

Há, contudo, um texto notável, que demonstra, sem sombra de dúvida, que Vieira tinha ultrapassado na sua compreensão as explicações meramente pessoais e circunstanciais e percebido a fundo a mecânica do sistema. É o sermão pronunciado em Belém, em 1565, ao chegar a notícia do fracasso da expedição enviada a descobrir as minas, a célebre "jornada do ouro". ²⁵

Em meio à profunda decepção do povo, ilusionado com o sonho do ouro, Vieira defende no seu sermão a tese oposta: "Ora ouvi-me atentamente, e (contra o que imagináveis e por ventura ainda imaginais) vereis como nesta que vós tendes por desgraça consistiu a vossa redenção, e de quantos trabalhos, infortúnios e cati-veiros vos remiu e vos livrou Deus em não suceder o que es-peráveis". ²⁶

A argumentação de Vieira para confirmar esta proposição é cer-rada e demonstra até que ponto ia sua compreensão do sistema colonial. Descoberto o ouro, haveria que temer não somente os assaltos de cobiça dos inimigos numa terra indefesa, mas sobre-tudo as exações do próprio governo: "Quantos ministros reais e quantos oficiais de justiça, de fazenda, de guerra vos parece que haviam de ser mandados cá para a extração, segurança e remessa

23. Sermões, XVII, p. 386 ss.

24. Sermões, XIV, p. 203.

25. Cf. João Lúcio de Azevedo, História de Antônio Vieira, I, p. 294 ss.

26. Sermões, VII, p. 178.

deste ouro ou prata? ... Que tendes, que possuis, que lavrais, que trabalhais, que não houvesse de ser necessário para serviço de el-rei, ou dos que se fazem mais que reis com este especioso pretexto? No mesmo dia havíeis de começar a ser feitores, e não senhores, de toda a vossa fazenda...".²⁷

As minas de ouro ou prata significariam certamente a ruína do estado do Maranhão, mas não haveriam por isso de enriquecer o próprio Reino. O exemplo de Espanha o prova. As minas de Potosi e as outras minas de América não lhe serviram senão para a despovoar e empobrecer. Os espanhóis "cavam e navegam a prata, e os estrangeiros a logram. Para os outros é a substância dos preciosos metais, e para eles a escória".²⁸

Por que este dinheiro não haveria de ser de nenhuma utilidade para o Reino, senão contribuir para sua decadência? Porque só serviria para promover "o luxo, a vaidade, a ostentação, a delícia, os palácios, as casas de prazer, as fábricas e máquinas esquisitas, e outras coisas tão notáveis como supérfluas";²⁹ nada dele iria para os pobres, "mas todo se havia de abarcar e consumir nas mãos dos grandes poderosos, porque, como bem disse o outro, os magnetos atraem o ferro, e os magnatas o ouro".³⁰

Este sermão, profético em muitos aspectos em relação às minas do Brasil, demonstra que Vieira conhecia a fundo como se processava a troca de bens e serviços entre o Reino e suas conquistas. É evidente que para Vieira o sistema colonial funcionava no sentido de uma repartição desigual entre a metrópole e as colônias dos lucros e dos trabalhos.

3. *Opressão e violência no sistema colonial*

O homem do século XVII não tinha a sensibilidade do homem moderno na percepção e na repulsa dos abusos da autoridade. Na tensão inevitável entre direitos do indivíduo e a coerção social, a necessidade de estreitar os laços sociais em tempos difíceis tinha enfatizado sempre os direitos da comunidade, isto é, da autoridade e da força. Na educação, na família, na religião, na vida política, os meios autoritários pareciam os mais eficazes e se questionava pouco sobre sua licitude. O castigo corporal e a tortura eram admitidos pacificamente em nome da necessidade. Sobre os direitos do indivíduo pairavam mais altos os direitos da verdade, da fé, da moral, do estado ou do trono.

27. *Ibid.*, p. 192 ss.

28. *Ibid.*, p. 202 ss.

29. *Ibid.*, p. 205.

30. *Ibid.*, p. 207.

Vieira não pode ser considerado um inovador neste ponto. Suas preferências estão decididamente do lado da autoridade, e por conseguinte do emprego da força como um meio de abrigar ao bem.³¹ Embora isto não o impedisse de elevar-se até a grandeza na defesa do direito dos oprimidos como os índios e os cristãos-novos, arrostando o desterro e o cárcere.

Por isso não questiona radicalmente o sistema colonial pela violência original de que promana. Aceita o fato da conquista como justificado por razões superiores. Mas não pode ignorar o pecado original de toda conquista que é a *hybris* do conquistador.

Assim vê a ação dos portugueses na Índia — após uns começos idealizados de “religião, de valor, de generosidade, de verdade, de constância e desinteresse” — como uma série de injustiças e injúrias aos naturais o que levou ao declínio do império. Igualmente, encontra nas injustiças cometidas na África a explicação da derrota do rei D. Sebastião.³²

Com respeito ao Brasil, a denúncia das injustiças cometidas contra os índios consumiu uma parte significativa de sua vida. As vezes entre a casuística das situações particulares, emerge um princípio que logicamente deveria levar ao questionamento integral do sistema. Assim quando comenta a injustiça do capitão-mor, que pediu ao governador declarasse guerra às quatro aldeias de índios, que se tinham negado a descer à costa. “De maneira que — escreve Vieira — ao não quererem deixar suas terras uns homens que não são nossos vassallos, se chama por cá rebelião, e este crime se avalia por digno de ser castigado com guerra e cativeiros. Para que se veja a justiça com que neste país se resolvem semelhantes empresas”.³³ Princípio que aplicado rigorosamente acabaria in limine com a possibilidade de qualquer colonização.

Podemos, pois, encerrar esta longa análise com a conclusão de que Vieira, sem ter-se proposto nunca realizar uma crítica do sistema colonial, coloca, contudo, em evidência suas impossibilidades éticas. Mas aqui parece ter alcançado os limites possíveis de sua consciência. O passo ulterior, denunciar o sistema, não por suas falhas circunstanciais mas por sua injustiça estrutural, Vieira nem o deu, nem o poderia dar.

31. Pode ver-se, como exemplo, o louvor da força como instrumento de justiça e conseqüentemente de paz (“porque debaixo dos grandes castigos, cresce e reverdece a paz”), no sermão do enterro dos ossos dos enforcados. Sermões, III, p. 411 ss.

32. Cf. Sermões, XVII, p. 414 ss; Obras Escolhidas, vol. II (Cartas II), p. 218.

33. Obras Escolhidas, vol. II (Cartas II), pp. 196-214.

De fato, em vez de encontrar em suas obras condenação do sistema colonial o que encontramos é um ditirambo do império português do passado e do presente, e uma profecia do futuro.

JUSTIFICAÇÃO DO IMPÉRIO PORTUGUÊS

É certo que Vieira nunca se coloca o problema da legitimidade do império português³⁴ nem com respeito às suas origens, nem às suas condições de existência. Esta falta de problematidade é mais eloqüente que qualquer justificação para colocar em evidência os limites de sua consciência.

A falta da demonstração direta, podemos, contudo, buscar no pensamento de Vieira a demonstração indireta sobre as razões da legitimidade do império português; e isto encontramos abundantemente nas razões de sua adesão e de seu entusiasmo.

Para maior clareza separarei na análise dois tipos de motivações: a patriótica e religiosa. Deve, contudo, advertir-se que em Vieira não existe nenhuma delimitação possível destes dois campos, tratando-se de Portugal. Para ele, como para muitos de seus contemporâneos, era um dogma que o reino de Portugal devia sua existência a uma intervenção milagrosa de Cristo em Ourique e que as razões de sua existência eram de ordem estritamente religiosa.³⁵

34. Devemos notar que, conforme à terminologia da época, Vieira emprega normalmente o termo império para designar os quatro impérios da antiguidade e o império germânico. Usa, pelo contrário, o termo de monarquia para designar um conjunto de estados sob um rei poderoso. Esta distinção tinha sido introduzida por autores espanhóis interessados em prestigiar a seu rei Felipe II, depois da perda do império pelo desmembramento dos domínios de Carlos V. Assim diz Vieira: "Portugal, quanto a reino, é parte de uma parte da terra na Europa; mas Portugal, quanto à monarquia, é um todo composto de todas as quatro partes da terra, na Europa, na África, na Ásia, na América". Sermões, XX, p. 411; cf. também, II, 403, VII, 387, XVII, 414.

35. A lenda da aparição de Cristo a Afonso Henriques na véspera da batalha de Ourique teve origem no século XV, com a Crônica do Cister de Fr. Bernardo de Brito. A fé nas promessas nela contidas não só de independência, mas também de um futuro messiânico glorioso, arraigou profundamente em todas as camadas do povo, exacerbando-se com a perda da autonomia no fim do século XVI. Pululavam as profecias, revelações, e presságios neste ambiente de misticismo patriótico-religioso, que precedeu à restauração. O P. João de Vasconcelos recolheu todo este maravilhoso em sua obra: "Restauração de Portugal prodigioso" (1642-44). Manuel Calado — que cita, aliás, a visão de Ourique com plena adesão — descreve o clima daqueles dias: "E assim os portugueses, que se prezavam de o ser, traziam as mãos cheias destas papuladas, a quem chamavam profecias do Bandarra, de S. Isidoro, de Fernão Gomes, de S. Tomé, e outras semelhantes...". O Veleroso Lucideno, Recife, 1942, p. 197.

Com respeito ao sentimento patriótico, de tão lenta elaboração durante os séculos da Idade Moderna, Portugal constituía no século XVII uma exceção entre os países da Europa pela extensão e univocidade do aparecimento da consciência nacional. Keyserling notou que o patriotismo português teve seu elemento básico no ódio ao castelhano. A ameaça constante para a existência de Portugal como reino independente, representada pela presença deste vizinho mais poderoso, contribuiu, sem dúvida, para a formação precoce de um sentimento nacional. Outras circunstâncias históricas exerceram influência no mesmo sentido, como o fato de ser Portugal o único país da Europa com seu território perfeitamente definido desde o século treze e falar uma só língua. A constituição do estado moderno em Portugal durante o século XV, também com antecedência, em virtude destas circunstâncias, sobre as outras nações da Europa, e seu êxito na promoção dos descobrimentos marítimos e na formação de um império ultramarino contribuíram poderosamente para consolidar a consciência e o orgulho da nacionalidade.

Por isso a incorporação à monarquia espanhola, realizada por Felipe II aproveitando a crise nacional e dinástica no fim do século XVI, não foi sentida pelo povo como uma solução racional e uma possibilidade de crescimento, mas como uma violência à personalidade nacional portuguesa. Os sessenta anos de união não fizeram senão exacerbar mais e mais a consciência nacional ultrajada. O clero — especialmente os jesuítas — foi possivelmente a camada da população que mais contribuiu para manter sempre latente a reivindicação da independência.

José Lúcio de Azevedo acusa a Vieira de tibieza nos sentimentos patrióticos.³⁶ É uma acusação que não deixa de causar estranheza ao leitor das obras de Vieira, pois nenhuma nota soa nela com mais autenticidade e emoção que a do amor patriótico. Bastaria para firmar esta impressão o panegírico de Santo Antônio, panegírico na realidade da vocação histórica da nação portuguesa: "Bem pudera Santo Antônio ser luz do mundo, sendo de outra nação, mas, uma vez que nasceu português, não fora verdadeiro português, se não fora luz do mundo, porque o ser luz do mundo nos outros homens é só privilégio da graça; nos portugueses é também obrigação da natureza".³⁷ O orgulho de ser português, e o amor dolorido pela decadência nacional, são ocorrências constantes nas obras de Vieira.

36. História de Antônio Vieira, op. cit., p. 177 ss.

37. Sermões, III, p. 14.

Independentemente disto, temos um testemunho excepcional do próprio Vieira. Fazendo um balanço de toda sua existência na tarde da vida, chegava à conclusão de que a paixão dominante era nele, e tinha sido sempre, a paixão patriótica. Assim se expressava em carta a seu amigo Duarte Ribeiro Macedo em 1673: "Recebi esta de V. S.^a, de 21 de Setembro, estando em Exercícios. E verdadeiramente que bem havia mister a matéria dela esta prevenção; porque, sendo o intento de Santo Inácio, nos mesmos exercícios, propor a todos os meios eficazes de compor e moderar as paixões que nos desviam de último fim, eu, considerando nas minhas, e na predominante contra a qual deve ser o maior combate, achei que era o affecto português e imoderado amor e zelo da pátria; e contra este tão forte inimigo me tinha armado, convencendo-o com tantas razões quantas em mim concorrem mais que em outros. Mas ainda que o tenho muitas vezes convencido, não acabo de o ver vencido... não esperando outro remédio senão o do céu, e não ainda o da providência ordinária, senão o da milagrosa, e mais que milagrosa, pois se observa no Evangelho que curando Cristo todos os gêneros de enfermidades e ressuscitando mortos, a nenhum doido sarou".³⁸

Nesta onda de exaltação patriótica, a epopéia dos descobrimentos e conquistas ultramarinas se agigantava cada vez mais com o patrimônio de glória nacional ao acentuar-se a decadência. A grandeza histórica do passado se convertia em mito. Nenhum português — até os dias recentes — poderia permanecer insensível ao tema do império.

Podemos sentir melhor a tremenda pressão da consciência coletiva nacional em autores como Duarte Ribeiro, Severim de Faria e Mendes de Vasconcelos, que ao buscar, com uma consciência crítica, soluções pragmáticas aos males do país, se vêem, contudo, forçados a endossar o mito da glória passada. As palavras do soldado, nos "Diálogos do sítio de Lisboa", poderiam valer como uma formulação do sentir popular: "Isso não sofrerei que se diga — que o comércio da Índia era prejudicial para Lisboa — porque nem este Reino, nem outro algum do mundo, acabou nunca empresa que tanta glória e reputação ganhasse como Portugal com a não esperada conquista da Índia! Porque, quanto as ações são de maior estimação, tanto maior glória se ganha com o bom sucesso delas; e assim como esta conquista é de grande admiração para todo o Mundo, assim ganharam os portugueses com ela o glorioso nome que merece o grande valor que nela mostra-

38. Obras Escolhidas, vol. II (Cartas II), p. 127. Sobre o patriotismo de Vieira pode consultar-se Ivan Lins, Aspectos do Padre Antônio Vieira, Rio de Janeiro, 1962, p. 59 ss.

ram, acabando com ele o que nenhuma nação da Europa em nenhum tempo alcançou, ainda que o procurasse!"³⁹

Era, certamente, um tempo sazonado para exaltação da glória e sua interpretação como empresa militar. O renascimento, tratando de assimilar o ethos da antiguidade, tinha feito da glória um substitutivo temporal da idéia cristã de imortalidade.⁴⁰ Desde tempo imemorial a tradição historiográfica tinha identificado a glória do guerreiro vitorioso, do conquistador e do herói. Estes critérios de valor receberiam uma adesão apaixonada da mentalidade aristocrática e das tendências para o desmesurado próprias do barroco.⁴¹

Assim, enquanto os moralistas discutiam escolasticamente sobre as condições da guerra justa e os limites do "moderamen inculpatae tutelae", a opinião pública — incluídos os próprios moralistas como é o caso de Vieira — aceitava como algo conatural à política das nações o emprego da força, as empresas de conquista e expansão. Humanistas moderados como Bacon e Montaigne identificavam sem vacilação em seus ensaios a grandeza das nações com as batalhas e as conquistas.⁴²

Neste clima de exaltação bélica, as exigências do "realismo político", — cem vezes condenado como imoral pelos antimaquiavelistas mas praticado por todas as nações —, passaram na prática a serem aceitas sem maiores problemas de consciência.

Estes pressupostos encontram-se todos incorporados inconscientemente no Weltanschauung de Vieira. A grandeza nacional, expansionista e guerreira, parece ter para ele uma justificação em seu próprio peso de glória. Esta grandeza histórica, aliás, já se apresenta em suas palavras com as dimensões grandiosas e a distância incruenta do mítico.

39. Antônio Sérgio, *Antologia dos economistas portugueses*. Op. cit., p. 45. Também Manuel Severim de Faria, contrário às conquistas na Índia, por "não servir para conservação deste Reino, senão para diminuição dele", rende homenagem ao sentir nacional ao atribuí-las a milagre divino, como que "ficaram os portugueses quase senhores de todos os mares do Oriente e dos principais portos de suas costas, ganhando fama imortal com o soberano esforço que nestas heróicas empresas mostraram..." Ibid., p. 133.

40. Já Jacobo Burckhardt, em sua obra clássica "A cultura do Renascimento na Itália", apresentava a busca da glória e da imortalidade que nos confere a fama, como uma das características fundamentais do novo homem do renascimento.

41. Com respeito à mentalidade aristocrática em Portugal na época do barroco, pode ver-se a obra de Vitorino Magalhães Godinho, "A estrutura na antiga sociedade portuguesa", Lisboa, 1971.

42. Cf. o ensaio de Bacon "Da verdadeira grandeza dos reinos e estados", e o de Montaigne "De grandeza romana".

No panegírico do nascimento da princesa primogênita em 1669, faz na realidade o panegírico do império português, dando-lhe a primacia entre todos os da história: “porque só os portugueses filhos, descendentes e sucessores de Tubal, são e foram — sem controvérsia — aqueles que, por meio de suas prodigiosas navegações e conquistas, com o astrolábio em uma mão e a espada na outra, se estenderam e dilataram por todas as quatro partes do imenso globo da terra. Portugueses na Europa, portugueses na África, portugueses na Ásia, portugueses na América, e, em todas estas quatro partes do mundo, com portos, com fortalezas, com cidades, com províncias, com reinos, e com tantas nações e reis tributários”.⁴³

A expansão portuguesa se lhe afigura como uma empresa de honra, e portanto, implicitamente justificada em si mesma: “Os portugueses antigos, e primeiros que conquistaram a Índia, que antes deles tinha sido conquista do pai de Luso, que levavam e que iam buscar? O que lá levavam era a fé, e o que lá iam buscar era a honra, como idólatras da mesma honra, que nenhum gentio, com seus camis e totoquez, se lhes igualava nesta idolatria. Os filhos da mais ilustre e luzida nobreza da Lusitania, eram os que lá iam, e o que lhes diziam e encomendavam seus pais e mães, quando lhes lançavam a bênção, não era que mandassem de lá canela, ou diamantes, mas que viessem as naus muito ricas de fama e façanhas do seu valor”.⁴⁴

A coragem, vista assim, se torna patrimônio distintivo da raça lusitana, “que vencer com número igual nem é vitória de Deus nem de portugueses”.⁴⁵

Esta motivação patriótica de exaltação da epopéia nacional em Vieira apresenta-se inextricavelmente unida com a justificação religiosa. A sacralização da história portuguesa é total e não permitiria introduzir distinções entre os diversos extratos da realidade: o político, o econômico e o religioso. “O Reino de Portugal, como o mesmo Deus nos declarou na sua fundação, é reino seu, e não nosso”.⁴⁶

Portugal, portanto, deve sua fundação a uma intervenção especial de Deus e tem, em consequência, uma finalidade especificamente religiosa: “Para que fez Deus Portugal, e para que levantou no mundo esta monarquia, senão para desfazer ídolos, para converter idólatras, para desterrar idolatrias? Assim o fizemos e fazemos,

43. Sermões, XX, p. 413.

44. Sermões, XVII, p. 422.

45. Sermões, XVI, p. 374.

46. Sermões, V, p. 310.

com glória singular do nome cristão nas Ásias, nas Áfricas, nas Américas...? ⁴⁷

Este fato, tantas vezes afirmado, nos mais diversos contextos, nas obras de Vieira, é algo que singulariza Portugal entre as outras nações católicas: "... O reino de Portugal, enquanto reino e enquanto monarquia está obrigado, não só de caridade, mas de justiça, a procurar efetivamente a conversão e salvação dos gentios... Tem esta obrigação Portugal enquanto reino, porque este foi o fim particular para que Cristo o fundou e instituiu, como consta da mesma instituição. E tem esta obrigação enquanto monarquia, porque este foi o intento e contrato com que os Sumos Pontífices lhe concederam o direito das conquistas, como consta de tantas bulas apostólicas". ⁴⁸

Uma consequência imediata destes princípios é a sacralização de toda a expansão portuguesa: "Nas outras terras uns são ministros do Evangelho e outros não; nas conquistas de Portugal todos são ministros do Evangelho". ⁴⁹

E se todos são ministros do Evangelho, especialmente os soldados. Exortando os componentes de uma entrada pelo Amazonas, Vieira se dirigia aos soldados: "Não só são apóstolos os missionários, senão também os soldados e capitães, porque todos vão buscar gentios e trazê-los ao lume da fé e ao grêmio da Igreja... Pois também os soldados concorrem para a formação da Igreja? Sim, porque muitas vezes é necessário que os soldados com suas armas abram e franqueiem a porta, para que por esta porta aberta e franqueada se comunique o sangue da Redenção e a água do Batismo". ⁵⁰

É este um dos pontos em que a mentalidade de Vieira — e de grande parte de sua época — nos resulta mais alheia e até chocante. Pois Vieira leva até às últimas consequências, com formulações extremamente duras, o princípio da violência evangelizadora. No sexto sermão sobre o rosário, Vieira introduz esta ponderação sobre o poder dos reis no campo especificamente religioso: "... porque para promover o serviço de Deus e culto divino, posto que os reis sejam seculares, são mais aptos e mais proporcionados instrumentos que os eclesiásticos... E não obram isto melhor e mais eficazmente os reis por mais zelosos ou mais pios, senão por mais poderosos, por mais obedecidos, e também por mais adu-

47. Sermões, I, p. 414.

48. Sermões, VII, p. 387.

49. Sermões, V, p. 237.

50. Ibid., p. 240.

lados, que tanto importam até a Deus as dependências humanas".⁵¹

Esta mesma persuasão — repetida aliás em vários lugares — expunha como coisa óbvia em carta a seu amigo D. Rodrigo de Menezes: "Seja S. A. rei, seja rico, seja poderoso... ponha poderosas armadas nos seus mares, e cuide só nisto e verá ... se é respeitado em todas as partes do Mundo, e se ganha mais almas e mais fé em um dia que agora em muitos anos".⁵²

Dá a exaltação da guerra santa como um meio — e o mais eficaz — de evangelização. Por isso Vieira pode falar com tanta segurança das "armadas conquistadoras do império de Cristo".⁵³ E deseja ver no sangue derramado de hereges na Europa, de mouros na África e de gentios na Ásia e na América a garantia da formação de um império mundial e cristão.⁵⁴

Este império, o quinto império, haveria de ser a coroação da história. Portugal seria seu executor em virtude das leis históricas, de sua origem e das profecias.⁵⁵

51. Sermões, VIII, p. 297.

52. Obras Escolhidas, vol. II (Cartas II), p. 50.

53. Sermões, VII, p. 330. Poderia lembrar-se aqui aquela frase, que tanto escandalizava a Antônio Sérgio, como expressão desta mentalidade: "Lá — no Reino — vence Deus com sangue, com ruínas, com lágrimas, com dor da cristandade...". Obras Escolhidas, I (Cartas I), p. 197.

54. No sermão do Ano Bom de 1642 exortava aos combatentes: "Grande ânimo, valentes soldados, grande confiança, valorosos portugueses... este pouco sangue que derramastes em fé de seu poderoso braço, é prognóstico certíssimo do muito que haveis de derramar vencedores — não digo de católicos, que espero em Deus que se hão desapaixonar muito cedo nossos competidores, e que vosso valor e seu desgano hão de estudar a verdade de nossa justiça — mas 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 se meterem gloriosamente debaixo dos pés do sucessor de Pedro...". Sermões, XIX, p. 399 ss.

55. Das muitas empresas que acometeu e realizou, nenhuma ocupou maior espaço na mente e coração de Vieira, e nenhuma estimou tanto, como a de ser o profeta do "Quinto Império". Este quinto império — quinto por suceder aos quatro impérios bíblicos — deveria ser a plena realização do reino de Cristo na terra, ao modo milenarista. A provar a necessidade deste quinto império, segundo a revelação bíblica, a doutrina dos Santos Padres, e as profecias de diversos autores, Vieira dedicou duas obras, longamente trabalhadas, mas que deixou inconclusas: A História do Futuro, e a Clavis Prophetarum (Obras Escolhidas, VIII e IX). Mas este império cristão não haveria de realizar-se pela pregação da doutrina evangélica e a livre adesão de toda a humanidade, mas deveria ser imposto a todos os povos pelas armas cristãs. E aqui é onde se inseria de um modo natural o messianismo português dentro deste plano grandioso: Portugal e seu rei é quem deveriam conduzir as tropas

Desta forma, por meio da justificação religiosa, Vieira passa de crítico das injustiças do sistema colonial, à sua justificação na expansão portuguesa, e a seu pregador e profeta no desejo de um império universal, português e católico.

cristãs à vitória. Além de certas congruências na linguagem da Bíblia, Vieira via a prova desta última conclusão num argumento histórico — a marcha dos impérios do Oriente para o Ocidente — e sobretudo nas profecias do Bandarra. Em “Esperanças de Portugal Quinto Império do mundo” (Obras Escolhidas, VII, onde se encontra também a Defesa deste livro para a Inquisição) Vieira quis demonstrar que Bandarra tinha profetizado o quinto império e sua realização sob a égide portuguesa.