

"SUBIR AO PÚLPITO"
VIEIRA E O CONTEXTO COLONIAL

Margarida de Souza Neves

"Subir ao púlpito para dar desgosto não é de meu ânimo, e muito menos a pessoas a quem eu desejo todos os gostos, e todos os bens. Por outra parte, subir ao púlpito e não dizer a verdade, é contra o ofício, contra a consciência; principalmente a mim, que tenho dito tantas verdades, e com tanta liberdade, e a tão grandes ouvidos".¹

Padre Antônio Vieira

1. "Este é o ânimo..."²

O homem que, recém-chegado ao Maranhão, sobe ao púlpito na cidade de São Luís, no primeiro domingo da quaresma de 1653, para manifestar, em meio a um de seus sermões, o impasse entre "dar desgosto" e "não dizer a verdade" chamava-se Antônio Vieira. Sacerdote e membro da Companhia de Jesus, era também homem de seu tempo, letrado de impressionante estatura intelectual e súdito da coroa portuguesa. Pregador do Reino de Deus e, em nome desse Reino transcendente, capaz de enfrentar a missão que ele mesmo qualificou de "dificultosíssima"³, foi também co-artífice da empresa colonial que outro reino, o de Portugal, estabeleceu na América.

¹ VIEIRA, Pe. Antônio, "Sermão da Primeira Domingo da Quaresma", in *Obras Completas do Padre Antônio Vieira*. Porto, Lello & Irmão Editores, 1959, vol. 1 [Sermões], p. 9.

² *Ibidem*, p. 19.

³ "Sermão de Santo Antônio", *Ibidem*, vol. 3., tomo VII, pp. 245-280.

Os *Sermões* de Antônio Vieira podem estar na origem de distintas leituras. Peças literárias de inquestionável beleza, podem ser interpretadas como expressão máxima da "cidade letrada"⁴ colonial, tal como definida por Angel Rama, em seu ensaio sobre os intelectuais latino-americanos. Exemplos da homilética barroca, podem se constituir em matéria prima preciosa para análise dos aspectos formais, do conteúdo específico desse gênero literário e de sua relação com a história cultural da colonização. Informados pela *Teologia do Imperium*, podem permitir identificar como o discurso teológico produzido no século XVII articula a transcendência do Reino com a imanência do reino temporal. Situa-dos no tempo, os *Sermões* de Vieira são também documentos preciosos de uma dada historicidade, aquela do empreendimento colonial português na América, e expressam sua dupla pertinência temporal, uma vez que neles estão presentes tanto o horizonte medieval, referido à restauração da cristandade, quanto as coordenadas do mundo moderno inaugurado pela aventura da conquista de terras até então desconhecidas aos olhos europeus, assim como pelos desafios técnicos, pelos avanços científicos e pelos confrontos culturais que acompanham essa ruptura de horizontes culturais até então fechados sobre si mesmos. Como todo documento histórico, os *Sermões* de Vieira monumentalizam⁵ na letra a história vivida.

Em 1997, comemora-se o terceiro centenário da morte de Vieira e são inúmeras as iniciativas, acadêmicas e religiosas em torno à data. O objetivo desse texto é somar-se à iniciativa deste número da Revista a partir da perspectiva específica dos historiadores, que como todos sabemos, sendo também construtores de memória, pretendem sempre, ao percorrer esse "país distante" que é o passado,⁶ aprofundar as leituras possíveis das relações entre agentes sociais enraizados numa temporalidade e numa espacialidade determinadas. Talvez por isso Pierre Nora, ao propor, num texto fundamental sobre o que conceitualiza como "lugares de memória",⁷ as distinções entre memória e história, lembre que, enquanto a primeira se enraiza sobre o sagrado e é "templum", a segunda é "realia", laiciza sempre e instaura um discurso problemático e problematizador sobre o que já não está presente senão através de fragmentos.

Duas são as referências básicas utilizadas: por um lado, um desses fragmentos sobre os quais o historiador trabalha e que convencionamos chamar de documentos: o texto do "*Sermão da primeira Domingo da*

⁴ RAMA, A., *A cidade das Letras*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

⁵ LE GOFF, J., "Monumento/Documento", in *Memória/história*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984 (Enciclopédia Einaudi, vol.1).

⁶ LOWENTHAL, D., *The Past is a Foreign Country*. Cambridge, University Press, 1988.

⁷ NORA, P., "Entre mémoire et histoire", in NORA, P. (ed), *Les lieux de mémoire*. Paris, Gallimard, 1984, vol 1 [*La République*].

Quaresma", de 1653, que será tomado como pretexto para um exercício de interpretação. Por outro, da vastíssima bibliografia existente sobre o Padre Vieira, foram selecionadas duas referências historiográficas que permitem situar Vieira e sua produção: o já clássico capítulo de Ilmar Rohloff de Mattos sobre a colônia portuguesa na América⁸ e um livro sobre Vieira e o sermão barroco, muito recentemente publicado, de autoria de Beatriz Catão Cruz Santos, que mantém com Ilmar Mattos, na verdade também o orientador da tese que originou seu livro, um diálogo profícuo.⁹

Do exercício com o *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, referido às coordenadas mais amplas da colonização portuguesa na América e ao horizonte de sentido do conjunto da produção homilética de Vieira, feito com a sustentação das duas referências historiográficas aqui privilegiadas, espera-se algo muito simples: o esboço do contexto no qual Vieira atuou e produziu seus escritos.

2. "Nobreza e povo do Maranhão..."¹⁰

O longo sermão proferido no início da quaresma de 1653 traz múltiplas alusões ao espaço histórico no qual Vieira faz sua pregação: são sete — o número bíblico para o infinito — as referências explícitas ao Maranhão. Duas únicas alusões, e uma delas indireta, remetem a Lisboa.

A leitura do sermão permite afirmar que "o Maranhão" é, na verdade, o interlocutor do discurso. Não se trata, naturalmente, de uma interlocução dirigida ao mero espaço físico. Também não seria suficiente entender o Estado do Maranhão apenas como o espaço administrativo criado por Decreto Real, em 1621.¹¹ O Maranhão a quem Vieira dirige suas palavras é a região colonial metonimizada pela cidade de São Luís. O Maranhão é, em última análise, a sociedade colonial que ouve, hierarquicamente disposta na nave do templo, a homilia do jesuíta.

Procedamos por partes, examinando a espacialidade colonial expressa na relação entre a **metrópole**, a **região colonial** e a **cidade colo-**

⁸ MATTOS, I. R., "A moeda colonial". in *O tempo Saquarema*. São Paulo, Editora Hucitec/INL, 1987, pp. 9-80.

⁹ SANTOS, B. C. C., *O pináculo do temp(l)o*. O sermão do Padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII. Brasília, Editora UNB, 1997.

¹⁰ VIEIRA, Pe. Antônio, *Obras Completas do Padre Antônio Vieira*. Porto, Lello & Irmão Editores, 1959, vol. 1 [*Sermões*], p. 10.

¹¹ HANDELMANN, H., *História do Brasil*. Rio de Janeiro, Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1931, vol. 2, nº 162, pp. 265-345. *Apud* SANTOS, B. C. C., *Op. cit.*, pp. 46.102.

nia para que seja possível entender a sociedade da colonização, ou, nas palavras de Vieira, "a nobreza e o povo do Maranhão".¹²

Em primeiro lugar, tentemos visualizar a **cidade colonial**, lugar da pregação do sermão de Vieira na sua primeira quaresma no Maranhão.

Em 1653, a cidade de São Luís estava longe de ser um bastião urbano significativo no império colonial português. Nada nela lembrava Lisboa, a sede metropolitana. Também não chegava aos pés de algumas cidades asiáticas integradas às rotas comerciais lusitanas, ou mesmo de Salvador, cidade onde Vieira, filho de um funcionário da coroa portuguesa, que atuava na Casa da Relação na Bahia, ingressara, muito jovem, na Companhia de Jesus. No momento em que o *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma* foi escrito e lido, São Luís era uma cidade acanhada,

*"de poucos habitantes e casas rústicas, onde despontavam as construções da Casa da Câmara, três conventos, o Colégio dos jesuítas e a Igreja da Matriz".*¹³

Seu traçado original a diferenciava de outras cidades portuguesas da América, denunciando, tanto quanto seu nome para os que sabiam ser esta uma homenagem ao rei São Luís de França, sua fundação por um colonizador concorrente ao reino de Portugal. Fundada pelos franceses, em 1612, São Luís representou para estes a esperança de inaugurar, na ilha que até então os Tupinambás conheciam por Upaon-Açu,¹⁴ o sonho da França Equinocial. São Luís só foi tomada pelos portugueses em 1615. Por isso algumas de suas características urbanísticas a distinguem das demais cidades coloniais na América portuguesa, que, por parecerem respeitar os caprichos da natureza em seu traçado, foram tão bem caracterizadas, por Sérgio Buarque de Holanda, como obra do "semeador", por contraposição àquela que permitiu ver nas cidades reticuladas da América Espanhola a obra do "ladrihador".¹⁵

No entanto, mesmo em suas dimensões modestas, sua escala demográfica limitada e sua origem francesa, São Luís cumpria as funções previstas para as cidades coloniais na América portuguesa.

É assim que Ilmar Mattos caracteriza a cidade colonial portuguesa:

"...Os monopólios de colonizadores e colonos tinham seu ponto de interseção na cidade colonial. De modo diverso da cidade clássica, que se distingue por ser núcleo político e mercado, sendo assim um local referido às noções de liberdade e igualdade, a cidade colonial se distingue, antes de tudo pelas funções de porto e centro administrativo, caracterizando, desta forma, o poder do

¹² VIEIRA, Pe. Antonio, *Loc. cit.*

¹³ SANTOS, B. C. C., *Op. cit.*, p. 24.

¹⁴ LIMA, C. de, *História do Maranhão*, São Luís, s. e., 1981, p. 51.

¹⁵ BUARQUE DE HOLANDA, S., "O ladrihador e o semeador", in *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1979, 13ª ed.

*colonizador e expressando a assimetria do pacto colonial. Num certo sentido, ela sintetiza o exercício da dominação metropolitana sobre a região colonial: ela é sobretudo núcleo administrativo — isto é, fiscal e militar — na região de mineração-escravista; e sobretudo porto — pólo de convergência obrigatório de portos menores — na região de agricultura-mercantil-escravista”.*¹⁶

Porto e porta de uma região colonial, e, por isso mesmo, alvo de disputas entre portugueses, franceses e holandeses, como tantas outras cidades litorâneas, São Luís espacializava o nexos fundamental entre a região e a metrópole, estabelecido através do monopólio comercial, exercido pelos comerciantes, que transformam, agindo em nome da coroa portuguesa, a produção colonial em negócio metropolitano.

Sede da administração militar, civil e eclesiástica da região, como todas as cidades coloniais, São Luís teatraliza outros monopólios exercidos em nome do rei de Portugal, em terras coloniais, e que Ilmar Mattos nos ensina serem o monopólio das armas, exercido em nome do rei pela burocracia militar, o monopólio da administração civil — principalmente a fiscal —, também exercido em nome do rei pelos funcionários civis, e o monopólio das almas, que, por privilégio real, era exercido pelos clérigos.¹⁷

Os que se ocupavam do comércio de grosso trato, os militares, os administradores civis e os clérigos seculares e regulares, ou seja, aqueles que agem na colônia em lugar do rei de Portugal, detentor primário de todos os monopólios e colonizador por excelência, e em seu nome exercem monopólios, constituem os que Ilmar Mattos denominou de **colonizadores**.

Pelas ruas de São Luís, no interior de algumas das “*casas rústicas*” da cidade, pelos salões da Casa da Câmara, pelo Cais da Sagração como pelos confessionários das igrejas, pela colina do Carmo e pelas imediações do forte edificado pelos franceses, não circulavam apenas os colonizadores: também se viam os que, passando a maior parte do tempo no interior da região, onde produziam açúcar, em seus engenhos, e, em suas fazendas, o algodão, o cravo, a baunilha, a pimenta e os demais produtos com os que se enchiam os porões das naus portuguesas que aportavam em São Luís, possuíam um solar urbano em Alcântara ou mesmo em São Luís, para quando viessem vender seus produtos, comprar escravos africanos, no valongo, ou participar das festas religiosas que se constituíam nos grandes acontecimentos sociais

¹⁶ MATTOS, I. R. de, *Op. cit.*, pp. 29.30.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 21.22. Toda a argumentação sobre a cidade colonial, a região colonial e a metrópole, construída a partir do conceito de monopólio e do exercício dos diversos monopólios pelos distintos agentes sociais na colônia, segue de perto a argumentação de Ilmar Roloff de Mattos, leitura fundamental para a compreensão da dinâmica colonial.

do tempo. Eram os **colonos**, aqueles que, detendo por delegação da coroa o monopólio da terra e exercendo o monopólio sobre a mão de obra e os meios de produção, fazem com que a terra produza e que os produtos coloniais se convertam em matéria prima do comércio Atlântico.

Complementares, e por vezes antagônicas, as relações entre colonos e colonizadores encontram seu *locus* privilegiado na cidade colonial. É na cidade que os primeiros venderão aos segundos seus produtos, pagarão seus impostos, buscarão auxílio militar e religioso. É também na cidade que uns e outros medirão forças na Casa da Câmara, na exibição dos sinais externos de seu cabedal, e nas provas de seu prestígio pessoal. É na cidade enfim que a lógica mercantil, que dá sentido à colonização de antigo sistema,¹⁸ se expressa com mais clareza. Vieira não deixa de assumi-la no sermão de 1653, ao afirmar:

*"Todas as cousas deste mundo têm outra por que se possam trocar. O descanso pela fazenda, a fazenda pela vida, a vida pela honra, a honra pela alma; só a alma não tem por que se trocar",*¹⁹

como também ao apresentar o demônio tentador como o grande negociador e o Maranhão como sua grande e mais fácil praça comercial:

*"A que diferente preço compra hoje o Demônio as almas, do que oferecia por elas antigamente! Já nesta nossa terra vos digo eu! Nenhuma feira tem o Demônio no mundo onde lhe saiam mais baratas: no nosso Evangelho ofereceu todos os reinos do mundo por uma alma: no Maranhão não é necessário ao Demônio tanta bolsa para comprar todas: não é necessário oferecer reinos: não é necessário oferecer cidades, nem vilas, nem aldeias. Basta acenar o Diabo com um tujupar de pindoba, e dois tapuias, e está adorado com ambos os joelhos".*²⁰

Colonos e colonizadores constituem os "*grandes ouvidos*" a que Vieira se dirige, quando sobe ao púlpito para cumprir o ofício de pregador, em São Luís. Não são eles, no entanto, os únicos que escutarão suas palavras. Ao aludir aos "*grandes*" que o ouvem, o pregador deixa entrever os que são considerados *ouvidos menores*, e que também escutam suas palavras na Igreja matriz, ainda que nos lugares de menos prestígio, apinhados de pé junto à porta, ou sentados pelo chão: são os homens livres e pobres, os escravos negros ou os índios escravizados, que, constituindo a mão de obra monopolizada pelos colonos e atuando, sobretudo, na área de produção, também circulam pela

¹⁸ Para uma melhor compreensão do conceito de Antigo Sistema Colonial, Cfr. NOVAIS, F. A., *Portugal e o Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo, HUCITEC, 1979.

¹⁹ VIEIRA, Pe. Antônio, *Obras Completas do Padre Antônio Vieira*. Porto, Lello & Irmão Editores, 1959, vol 1 [*Sermões*], p. 6.

²⁰ *Ibidem*, p. 8.

cidade, nela inscrevendo as marcas da subordinação que lhes é imposta. São os colonizados, na visão de Mattos.

É justamente em torno à questão da escravização do índio — um dos grupos sociais colonizados do Maranhão — que se estruturou a tese central do sermão de Vieira, naquele domingo da quaresma de 1653. O sermão, no entanto, não deixa de aludir à escravidão dos africanos, ainda que não fossem tão numerosos os negros escravizados no Maranhão, uma vez que a mão de obra indígena supria amplamente a necessidade de trabalho. Vieira não contesta a escravidão dos africanos, por não incluí-la na categoria dos “*cativos injustos*” que denuncia. Na seqüência do trecho das tentações acima citado, Vieira põe a seguinte frase na boca do Demônio apresentado como o grande negociador:

*“Oh, que feira tão barata! Negro por alma; e mais negra ela que ele! Esse negro será teu escravo esses poucos dias que viver: e a tua alma será minha escrava por toda a eternidade, enquanto Deus for Deus. Este é o contrato que o Demônio faz convosco; e não só lho aceitais, senão que lhe dais o vosso dinheiro em cima”.*²¹

Ao enfrentar o tema do trabalho escravo — quer como tese central da homilia, no caso do cativo do gentio visto como injusto, quer como alusão à escravidão dos africanos, vista como um dado de realidade — Vieira traz para o texto do sermão proferido em 1653, como já o fizera com o caráter mercantil da sociedade, um segundo elemento estruturante da colonização de antigo sistema na América portuguesa: a escravidão.

Com efeito, é o trabalho escravo que sustenta e otimiza a atividade colonial na cidade, mas sobretudo na **região colonial**, no caso do Maranhão, área de produção agrícola e de coleta das chamadas drogas do sertão para alimentar o comércio colonial, área também de produção para a subsistência e área, como adverte Beatriz Catão Cruz Santos, fortemente marcada pelo conflito entre colonos e colonizadores — os jesuítas em particular — em torno à questão da mão de obra indígena.²²

É ainda Ilmar Rohloff de Mattos quem, em diálogo com textos clássicos da historiografia brasileira, constrói o conceito de **região colonial**, advertindo ser esta uma noção referida não às coordenadas físicas ou administrativas, mas à dinâmica da relação colonial, constituindo-se assim na forma mesma assumida pela empresa colonial em território americano e a primeira de suas produções. Nas palavras do autor:

*“a delimitação espaço-temporal de uma região existe enquanto materialização de limites dados a partir das relações que se estabelecem entre os agentes, isto é, a partir das relações sociais”.*²³

²¹ *Ibidem*, pp. 8.9.

²² SANTOS, B. C. C., *Op. cit.*, p. 46.

²³ MATTOS, I. R. de, *Op. cit.*, p. 24.

No sermão de 1653, Vieira se refere às “fazendas do Maranhão”²⁴ e, através delas, alude à área de produção que define a região. Mais do que a alusão, o que faz da região colonial a referência fundante do *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma* é que este gira em torno ao conflito entre os colonos, interessados na escravização dos índios colonizados, e que o ouviam naquele domingo, e alguns dos colonizadores eclesiásticos, em particular os jesuítas, para os quais os índios deveriam permanecer aldeados e sob sua direção para que fossem doutrinados na fé cristã e ordenados nos costumes. É destes a voz que ecoa na homilia, uma vez que Vieira assume a condenação do que chama de *cativeiro injusto* do gentio e propõe um plano que, preservando os interesses essenciais de colonos e colonizadores, pudesse solucionar o impasse e receber a chancela do rei do qual todos eram súditos.

Para o pregador, o conflito era claro: a escravização iníqua do gentio fazia com que todo o Maranhão estivesse em pecado:

“Sabeis cristãos, sabeis nobreza e povo do Maranhão, qual é o jejum que quer Deus de vós esta Quaresma? Que solteis as ataduras da injustiça e que deixeis ir livres os que tendes cativos e oprimidos. Estes são os pecados do Maranhão. Estes são os que Deus me manda que vos anuncie. Annuntia populo meo scelera eorum. Cristãos, Deus me manda desenganar-vos e eu vos desengano da parte de Deus. Todos estais em pecado mortal (...).

*Pois valha-me Deus! Um povo inteiro em pecado? Um povo inteiro ao Inferno? Quem se admira disto, não sabe que cousa são cativeiros injustos. (...) Sabeis quem traz as pragas às terras? Cativeiros injustos. Quem trouxe ao Maranhão a praga dos holandeses? Quem trouxe a praga das bexigas? Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes cativeiros! (...) Sabeis porque não dais liberdade aos escravos mal havidos? Porque não conheceis a Deus. Falta de fé, é causa de tudo. Se vós tivéreis verdadeira fé, 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 cativeiro de um tapuia”*²⁵

A citação é longa. Sua força retórica e argumentativa a justifica. Em primeiro lugar, vale dela destacar o tom, quase temerário, de enfrentamento direto com os que o ouviam, e que será reiterado um pouco mais adiante, no mais conhecido trecho do sermão:

*“Ah fazendas do Maranhão, que se esses mantos e essas capas se torcerem, haviam de lançar sangue!”*²⁶

Em segundo lugar, a progressiva definição daquele cujo cativeiro é injusto, e portanto a manutenção em situação de escravidão, é causa de condenação eterna: primeiramente, e a partir da citação de Isaías sobre o jejum agradável a Deus, seria possível pensar que todo cativeiro é

²⁴ VIEIRA, Pe. Antônio, *Obras Completas do Padre Antônio Vieira*. Porto, Lello & Irmão Editores, 1959, vol 1 [*Sermões*], p. 14.

²⁵ *Ibidem*, pp. 10.11.

²⁶ *Ibidem*, p. 14.

iníquo para Vieira, mas, pouco a pouco, a luz da argumentação vai incidindo mais diretamente sobre o agente social cujo cativo é injusto: não serão todos os escravizados, mas apenas "os escravos mal havidos". Também não serão todos os indígenas escravizados. Aquele cujo cativo é causa de condenação no tempo (as invasões holandesas, as bexigas, a fome e a esterilidade) e na eternidade (o fogo do inferno) é "um tapuia", um indígena aldeado.

Por isso a preocupação de traçar um projeto que incide diretamente sobre a política de colonização e a audácia de apresentá-lo a um auditório que, em princípio, não seria seu aliado natural em função do flagrante conflito de interesses.

Beatriz Catão Cruz Santos percebe a dimensão política da proposta de Vieira no sermão com que abre a pregação quaresmal, em 1653, em dois sentidos. O primeiro, "ao classificar e reordenar as diferentes condições dos índios do Maranhão", e o segundo, porque submete ao julgamento dos colonizadores a decisão sobre os casos que envolvam disputas ou necessitem arbítrio. Quanto a esse segundo aspecto político, a autora lembra que a prédica aponta como árbitros para as questões disputadas: "o governador, o ouvidor geral, o vigário do Maranhão ou do Pará e os prelados das quatro religiões", expressão utilizada por Vieira para referir-se aos superiores das quatro ordens religiosas que atuavam então no Maranhão. Quanto à primeira dimensão política identificada, assinala que o sermão classifica os indígenas em três grupos, para depois definir para cada um dos grupos destinos diferenciados:

"O sermão classifica em três condições: 'os que vivem como escravos, os que vivem nas aldeias de El-Rei e os que vivem naturalmente' e propõe 'aos que quiserem continuar como escravos, os que estiverem em cordas, os que forem vendidos como escravos pelos seus inimigos e os tomados em guerra justa' que se mantenham como escravos. Aqueles que 'não quiserem' continuar como escravos seriam 'obrigados a viver nas aldeias de El-Rei' e os que 'não constar que a guerra em que foram tomados fora justa' serviriam metade do ano aos moradores e a outra metade 'às suas lavouras e famílias'".²⁷

Ou seja, ao enfrentar o conflito básico na sociedade da região colonial em que fora missionar, Vieira, num plano mais geral, propõe uma estratégia para redefinir a escravidão dos indígenas, estabelece as competências para lidar com os conflitos eventualmente criados, redistribui os indígenas escravizados, arbitra os critérios de sua divisão assim como os da classificação que a preside e, de passo, lembra que as reduções onde os jesuítas mantinham os indígenas aldeados eram "de El-Rei".

E, porque a referência a El Rei e ao reino é fundamental na intrincada trama de relações que tecem o tempo-espço da colonização portu-
gue-

²⁷ SANTOS, B. C. C., *Op. cit.*, p. 40.

sa na América, não poderia deixar de estar presente, no discurso de Vieira, outra coordenada essencial para a compreensão da dinâmica da colonização, a **metrópole lusitana**, em função da qual a empresa colonial ganha sentido.

Lisboa, a sede do reino metropolitano, aparece citada diretamente num dos trechos finais da homilia, rico em alusões múltiplas à situação colonial, à sua lógica mercantil e escravista, à especificidade do Maranhão e ao caráter comercial do império português:

"Deus para vos sustentar e para vos fazer ricos não depende de que tenhais um tapuia mais, ou menos. Não vos pode Deus dar maior novidade com dez enxadas, que todas as vossas diligências com trinta? Não é melhor ter dous escravos, que vos vivam vinte anos, que ter quatro, que vos morram ao segundo? Não rendem mais dez caixas de açúcar que cheguem a salvamento a Lisboa, que quarenta levadas a Argel ou Zelândia? Pois se Deus é o Senhor das novidades da terra; se Deus é o Senhor dos fôlegos dos escravos; se Deus é o Senhor dos ventos, dos mares, dos corsários e das navegações; (...) que loucura e que cegueira é cuidar que podeis ter bem algum; nem vós, nem vossos filhos, que seja contra o serviço de Deus?"²⁸

Referida como porto seguro do comércio colonial, e lugar em que a mercadoria se transforma em lucro, Lisboa aparece no coroamento das perguntas que encadeiam a lógica que faz da articulação "da terra", "dos fôlegos dos escravos" e "das navegações" o eixo do império colonial português.

Lisboa aparece ainda outra vez no texto do *Sermão da Primeira Dominga da Quaresma*. Desta feita, a sede do reino metropolitano não aparece nomeada diretamente, mas metaforizada através das pedras de suas ruas e identificada com o lugar de El-Rei:

"Quarto e último bem; que feita uma proposta nesta forma, será digna de ir às mãos de Sua Magestade, e que Sua Magestade a aprove e a confirme. Quem pede o ilícito e o injusto, merece que lhe neguem o lícito e o justo; e quem requer com consciência, com justiça, e com razão, merece que lha façam. Vós sabeis a proposta que aqui fazíeis? Era uma proposta que nem os vassalos a podiam fazer em consciência, nem os ministros a podiam consultar em consciência, nem o rei a podia conceder em consciência. E ainda que por impossível el-rei tal permitisse; ou dissimulasse, de que nos servia isso, ou que nos importava? Se el-rei permitir que eu jure falso, deixará o juramento de ser pecado? Se el-rei permitir que eu furte, deixará o furto de ser pecado? O mesmo passa nos Índios. El-rei poderá mandar que os cativos sejam livres; mas que os livres sejam cativos, não chega lá sua jurisdição. Se tal proposta fosse ao reino, as pedras da rua se haviam de levantar contra os homens do Maranhão. Mas se a proposta for lícita, se for justa, se for cristã, essas mesmas pedras se porão de vossa parte".²⁹

²⁸ VIEIRA, Pe. Antônio, *Obras Completas do Padre Antônio Vieira*. Porto, Lello & Irmão Editores, 1959, vol. 1[*Sermões*], pp. 20.21.

²⁹ *Ibidem*, pp. 18.19.

A proposta do Maranhão sobre os "Índios", para tornar-se decisão nessa região colonial, deve ir ao reino, porque os "homens do Maranhão" são "vassalos" do rei e súditos da coroa. A proposta dos "homens do Maranhão", para ser digna de chegar às mãos de "Sua Magestade" e de ser objeto de "consulta dos ministros", deve ser antes digna de suas consciências, vale dizer, deve coincidir com a proposta que, do púlpito, lhes é apresentada pelo pregador. Se assim não for, "as pedras das ruas do reino" se levantariam contra os "homens do Maranhão". Se assim o for, "essas mesmas pedras se porão de sua parte".

A questão da liberdade dos "Índios" é, de tal forma, evidente para Vieira que, do púlpito, o jesuíta comparou, no *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, de 1653, sua negação ao perjuro e ao furto, e — ousadia máxima — retira de sobre ela a "jurisdição de el-rei".

O sermão magnífico que abre a pregação de Vieira em São Luís, no ano de 1653, parece demonstrar que, para além dos elementos que conformavam sua fé na transcendência, Vieira acreditava na subordinação do reino ao Reino.

A história vivida não tardaria a mostrar a Vieira os limites bem definidos para que o exercício do monopólio das almas, a ele confiado por el-rei, não ultrapassasse as fronteiras dos monopólios exercidos por outros agentes sociais, no reino como na região ou na cidade colonial. Também lhe demonstraria que, no estado absolutista moderno, o púlpito, como de resto tudo e todos, se subordina à jurisdição e à vontade soberana de el-rei.

3. "Do púlpito ..." ³⁰

Do púlpito onde prega em 1653, Vieira enxerga os que o escutam e distingue o caráter fortemente hierarquizado da sociedade colonial. Por isso se dirige aos fiéis discriminando "nobreza e povo do Maranhão". ³¹

Distingue também espaços sociais diferenciados: o sertão das aldeias, as fazendas da região, a cidade onde prega e Lisboa, onde está el-rei. Por entender o jogo de complementariedades e a assimetria entre esses espaços no interior do Império colonial, diferencia também nitidamente sua missão em cada um dos extremos do *continuum* espacial da colônia portuguesa na América: no sertão, onde estão os aldeamentos indígenas, cumpre ao jesuíta doutrinar. Na cidade, elo espacial entre a região colonial e a metrópole portuguesa, cabe-lhe uma ação diversa: a de pregar. Ao entrar no tema central do sermão com que abre a pre-

³⁰ *Ibidem*, p. 9.

³¹ *Ibidem*, p. 10.

gação da quaresma, em 1653 — a questão do cativo injusto do gentio —, após os movimentos iniciais do exórdio, da composição de lugar e do comentário exegético do texto evangélico, Vieira assegura a seus ouvintes, ao subir ao púlpito, ter pensado deixar a cidade diante do que chama de sua *perplexidade*, o conflito entre “*dar desgosto*” e “*não dizer a verdade*”:

*“Por esta causa resolvi trocar um serviço de Deus por outro: e ir-me doutrin-
nar os índios por essas aldeias.*

*Estando nessa resolução até quinta feira, houve pessoas, a que não pude perder
o respeito, que me obrigaram a que quisesse pregar na cidade esta Quares-
ma”.*³²

Distingue e hierarquiza, portanto, agentes e espaços sociais da colonização. Na formulação sensível de Beatriz Catão Cruz Santos, ao analisar o conjunto dos sermões proferidos por Vieira no Maranhão:

*“O Sermão do Padre Antônio Vieira, em missão no Maranhão, costura no
quotidiano um território cristão, articulando e hierarquizando Reino, reino,
região, cidade e aldeias.”*³³

Homem de seu tempo, distingue e hierarquiza ainda dois tipos de cativo: por um lado, o *cativo justo* — passível de ser aplicado, em algumas circunstâncias, aos índios e, sempre, aos africanos escravizados —, e, por outro, o *cativo injusto*, aquele que aplicado ao gentio indígena em circunstâncias que vê como espúrias, será fortemente denunciado no sermão de 1653.

Do púlpito é sempre possível a denúncia profética, mas não é possível escapar da História.

Endereço da Autora:
PUC-RJ
Rua Marquês de São Vicente, 225
22.453-900 - Rio de Janeiro - RJ
e-mail: msneves@vrac.puc-rio.br

³² *Ibidem*, p. 9.

³³ SANTOS, B. C. C., *Op. cit.*, p. 72.