

Falando do céu com os olhos na terra: Vieira e a escravidão negra no Brasil do século XVII

Speaking of the sky to the eyes in the earth: Vieira and the black slavery in Brazil of the XVII century

Roberto Silva de Souza
Lélio Fernando Martins

Resumo:

Este trabalho visa discutir o tema da escravidão negra tal como o padre Antônio Vieira o tratava. Jesuíta português, Vieira veio para o Brasil ainda na infância e deixou registradas várias obras, dentre elas os seus Sermões, conhecidos como parte mais importante de sua produção. Neles, Vieira tratou de temas os mais diversos, não deixando escapar o da escravidão negra na colônia. O que se procura demarcar no presente texto é a forma pela qual o missionário, diplomata, político, escritor, editor tenta delimitar o problema. Por vezes polêmico em relação ao tema, outras vezes utilizando-se de um discurso mais brando, certo é que o inaciano propunha, acima de tudo, uma igualdade entre os homens, proposição pouco comum à sua época, já que o regime escravista era hegemônico, principalmente na colônia. A partir dos referenciais teóricos de Gilbert Durand e Michel de Certeau, principalmente, e utilizando-nos de uma análise do discurso do que foi produzido por Vieira, o texto procura apresentar os vieses criados por este para tratar do assunto, articulando-o a uma noção de igualdade entre os homens da terra. Para consumir tal ideal de igualdade, o religioso mantém suas teorias sobre as coisas do céu, mas sem perder de vista o que ocorre na terra.

Palavras-chave: Antônio Vieira, escravidão negra, imaginário social, cultura popular.

Abstract:

The aim of this text is to discuss the black slavery as Priest Antonio Vieira did. The Jesuit was Portuguese and came to Brazil in his early childhood. Among his vast bibliography are the Sermons, which are known as the most important ones of his production. In the Sermons, Vieira dealt with many subjects, including the black slavery in the colony. In this text, the intention is to demarcate the way in which the missionary, diplomat, political adviser and writer tries to delimit the problem. Sometimes he was polemic regarding the subject, other times he made gentle speech. However, it is known that he proposed, above all, equality among men, what was not common at that time due to the hegemony of the slavery system, mainly in the colony. This text starts from the theoretical references by Gilbert Durand and Michel de Certeau, and makes use of a discourse analysis of what was produced by the disciple of Inácio de Loyola to try to give idea of the ways Vieira created to deal with the subject. To promote such ideal of equality, the religious man keeps his theories related to heaven, but he does not lose sight of what happens on earth.

Key-words: Antonio Vieira, black slavery, social imaginary, popular culture.

"... todo esse inferno se converterá em paraíso, o ruído em harmonia celestial, os homens posto que pretos, em anjos". Vieira, sermão XIV

Se hoje em dia se tem notícia de alguém escravizado, isso parece inconcebível. É inaceitável para a nossa sociedade atual admitir que um homem seja vítima de trabalhos forçados, sem remuneração, sem direitos. No entanto, a escravidão já foi algo totalmente comum. No Brasil, ela

perdurou até 1888, quando a Princesa Isabel assinou a Lei Áurea no dia 13 de maio. Até então, o que se via era a luta de alguns homens contra esse estado de coisas, a demonstração de indignação por haver pessoas que viviam como animais, mas não isso era um discurso unânime. Obviamente, apesar dessa luta inicial, havia os que preferiam manter seus escravos, já que a prática vinha desde a segunda metade do século XVI, e para alguns se tornou um prejuízo deixar de recorrer a esse tipo de mão-de-obra.

A princípio, ao chegarem ao Brasil, os portugueses tentaram utilizar a mão-de-obra indígena, mas os nativos eram considerados “preguiçosos” e pouco afeitos ao trabalho. Além disso, os jesuítas também foram importantes contra a escravização dos índios, que eram considerados “puros” e “sem malícia”. A Coroa portuguesa, por sua vez, vivia um dilema: os indígenas eram seus súditos, o que tornava sua escravização algo moral e legalmente inaceitável; mas, sem outro tipo de mão-de-obra para os engenhos de cana de açúcar, o uso dos nativos era imprescindível. A solução ocorreu tempos depois, quando se começou a importar os negros africanos para o trabalho escravo.

O objetivo deste trabalho é discutir o imaginário social sobre a escravidão negra no Brasil do século XVII, utilizando como fio condutor os sermões do padre Antônio Vieira. Esta escolha, que não é evidente em si mesma, justifica-se, em primeiro lugar, pela constatação de que, parafraseando Capistrano de Abreu, não é possível compreender a história da escravidão no Brasil sem considerar a atuação dos jesuítas em nosso país; e, em segundo lugar, porque os sermões de Vieira sobre a escravidão constituem o documento histórico e literário mais significativo a respeito do tema, no Brasil do século XVII. Afora isso, o discurso de Vieira forjou uma identidade para os escravos no imaginário social do Brasil dos Seiscentos. Melhor dizendo: identidades, de vez que em sua obra índios e negros receberam um tratamento diferenciado entre si, ainda que aparentemente ocupassem o mesmo lugar na ordem social. Este, entretanto, é apenas um

aspecto – ainda que fundamental – daquilo que, ao que tudo indica, foi de fato a principal preocupação de Vieira, nos sermões em que elegeu como tema a escravidão: a desigualdade.

Nesse ponto, é importante lembrar que o cenário no qual Vieira teceu seu discurso distinguia-se por ser uma sociedade estamental (Novais, 1997, p. 30), na qual o lugar que cada sujeito ocupava no ordenamento social como que obedecia a uma determinação divina – e, portanto, justa, além de imutável. No Brasil seiscentista, esta metafísica social¹ (Bosi, 1992, p. 123) traduzia-se na divisão básica de seus habitantes entre senhores e escravos. O esforço de Vieira caracterizava-se como uma tentativa de levar seu auditório a uma reflexão cujo fulcro era, no limite, uma contestação às próprias bases e ao sistema de valores sobre os quais se assentava a sociedade colonial. Um discurso, por conseguinte, estranho à mentalidade senhorial hegemônica.

Cumpre dizer que há momentos em que Antônio Vieira usa de recursos paradoxais para fazer prevalecer a direção (política, religiosa) que deseja adotar. Se por algumas vezes indica que deve haver igualdade entre os homens, por outras parece tentar justificar a escravidão como forma privilegiada de o negro (ou o “preto”², no linguajar de Vieira) encontrar sua redenção e, assim, alcançar o paraíso através do sofrimento. Isso não constitui uma novidade na produção do jesuíta, que, quando necessário, mudava sua posição para fazer valer aquilo que, politicamente, acreditava ser melhor para Portugal. De maneira engenhosa, tecia proposições que eram, em última análise, material pretensamente construído para fazer da metrópole o espaço de onde se deveria esperar um futuro brilhante, pleno de venturas e abastança. Muitas vezes, porém, essas atitudes fizeram do discípulo de Inácio de Loyola uma figura bastante controvertida, já que mudava a direção de seu discurso de acordo com o que precisava comprovar.

Os problemas para a discussão deste artigo são os seguintes: Vieira trazia algo de novo ao discurso sobre a escravidão de sua época? Os paradoxos criados por Vieira em relação à escravidão tornam suas idéias sobre o assunto inválidas? Isso empobrece sua argumentação? Para compreender a ação do religioso é imprescindível conhecer um pouco mais de sua trajetória e de sua obra, o nosso primeiro ponto; em seguida apresentamos as posições de Vieira sobre o problema da escravidão para, depois, discutirmos o caráter simbólico da mesma.

Antônio Vieira e suas multiplicidades

O padre Antônio Vieira é um personagem que reúne em torno de si algumas unanimidades, dentre as quais ser considerado um mestre do idioma, sendo por isso chamado de “o Imperador da língua portuguesa” por ninguém menos que Fernando Pessoa – impressão compartilhada pela maioria daqueles que estudam sua obra. Personagem habitual em trabalhos acadêmicos de diversos países, pesquisadores de Portugal, Brasil, Holanda e França encontraram na obra do jesuíta inspiração para produzir trabalhos dos mais variados escopos, tais como literatura, antropologia, psicologia e teologia.

Vieira apresentava, como um traço marcante de sua personalidade, a busca por situações que o faziam somar opositores e inimigos. Numa delas, no conhecido Sermão da Sexagésima, invectivou os homens da Igreja que não se dedicavam à ação missionária. A partir de um jogo de palavras expressava sua crítica, dizendo que preferiam o conforto do *paço*, ao invés de preocuparem-se com os *passos* do capital religioso que deveria ser arrebanhado no Novo Mundo. O deboche se voltava principalmente aos dominicanos, que eram maioria no Santo Ofício. Optava, assim, por arrostar uma das mais poderosas e influentes ordens religiosas, que mantinha uma rixa histórica com jesuítas e franciscanos.

Indiferente às opiniões contrárias à sua, Vieira não se furtou a dar opiniões sobre os mais variados assuntos: trabalhos sobre educação, hábitos indígenas, política e também sobre a escravidão indígena e negra. Também fez apologia sobre a igualdade de raças, a partir da referência bíblica aos três reis magos, questionando se Cristo haveria de tratar distintamente Belchior, por este ser negro (cf. Massimi, 2000). Percebe-se, assim, que Vieira já não sustentava uma imaginação social que ia muito além de seu tempo. Não raramente, contudo, desagradava quase todos aos quais seu discurso se dirigia.

Vieira foi missionário, orador sacro, diplomata, sermonista, editor (inclusive de seus próprios sermões), chegando mesmo a se arriscar no campo da profetização. Foi exatamente um de seus “escritos proféticos” que lhe causou o dissabor de um processo inquisitorial. Este processo foi motivado por uma carta na qual o religioso previa que o rei Dom João IV, cuja morte prematura determinara a união – na prática, a submissão – do trono de Portugal ao da Espanha, haveria de ressuscitar e instaurar o “Quinto Império”, no qual Portugal seria o centro do mundo.

Houve questionamento sobre a dureza da decisão em processar Vieira. Apesar dos muitos motivos que foram levantados em relação à carta que justificou a abertura do processo inquisitorial, os argumentos pareciam carecer de mais força. No entanto, há tempos o jesuíta vinha sendo acusado de várias coisas, entre elas ser defensor de judeus e dificultar o comércio de escravos – além de outros motivos que não dizem respeito ao tema do presente artigo.

Um dos questionamentos sobre a motivação do processo foi o fato de ter ocorrido em função de uma carta escrita pelo religioso. O termo “carta” pode ser questionável, pois o conteúdo do escrito era, na verdade, um agrupamento de hipóteses sobre eventos que deveriam vir a se desenrolar num futuro não muito longínquo. Por isso mesmo é plausível discutir até que ponto o que Vieira escrevera assumia mesmo um caráter de uma carta

pessoal – ou seja, um escrito em que se pretende, tão somente, manter comunicação com outrem – ou se a intenção não era outra, já que a tal “carta” foi copiada (!) e tornou-se conhecida publicamente (cf. Besselaar, 2002; Souza, 2004). Foi justamente pela publicidade do escrito que o Santo Ofício da Inquisição tomou a deliberação de abrir processo contra o jesuíta. Logicamente não foi somente em virtude da carta, mas esta tornou-se um incômodo que pareceu ser um bom argumento para a abertura do processo...

Cabe fazer algumas observações sobre o exposto: a Mesa da Inquisição apontou para a estranheza do fato de uma carta ter título. Isso não era algo costumeiro. Além disso, como houve cópia da mesma, seria de se esperar que isto fosse autorizado por quem a escreveu. Para Besselaar (2002) aquilo era um “papel”, no sentido que davam a este termo na época, ou seja, um documento que pretendia mesmo ter uma divulgação, mas sob uma roupagem que pudesse parecer inocente. Vieira argumentou ainda que, ao escrever tal carta, endereçou-a ao padre André Fernandes para que este pudesse levá-la ao conhecimento da rainha, já que era seu confessor. E o confessor da rainha certamente não seria capaz de divulgar tal conteúdo... Por fim, afirma que só escreveu sobre os assuntos constantes da carta para que a rainha, como viúva desconsolada, pudesse encontrar em suas hipóteses uma esperança no retorno do marido, o rei Dom João IV.

Mas, para além de haver uma carta com diversas cópias, cumpria ao Santo Ofício da Inquisição combater alguns males que eventualmente causavam transtornos à Igreja. Todos os transtornos dessa natureza deveriam ser devidamente julgados e punidos. A possibilidade de suspensão da acusação era desprezível, pois se havia sido feita alguma acusação contra quem quer que fosse, o sujeito deveria ter alguma culpa. Na lógica inquisitorial, acusação e culpa eram praticamente sinônimos. Dessa maneira, tornava-se praticamente impossível livrar-se de uma acusação sem alguma punição exemplar. O Santo Ofício não podia prevaricar em suas atribuições,

não punir um acusado poderia gerar mais transtornos, já que outros poderiam sentir-se à vontade para repetir a ação de quem fora anteriormente acusado. Não era raro, portanto, que vários atos aparentemente inocentes virassem verdadeiros exemplos de Heresia.

O problema apontado pelos inquisidores de Vieira referia-se a um equívoco de interpretação que ele teria cometido. O jesuíta utilizara os textos de Bandarra – poeta maldito pela Igreja – como inspiração e fio condutor de suas teorias proféticas. Bandarra havia profetizado acerca do “Rei Encoberto”, que reconduziria Portugal aos seus tempos de glória. Muitos portugueses acreditavam que tal rei fosse Dom Sebastião, desaparecido na batalha de Alcácer-Quibir, em 1578, e cujo corpo não havia sido encontrado, alimentando o mito de que poderia retornar.

Há diversos vieses na discussão sobre quem seria o Encoberto, se Bandarra seria ou não um profeta, mas a questão que se tornou a pedra angular do processo foi a de que Vieira cometera um erro contra a verdade. Como diz Neves (2003, p. 26):

O que acusação e defesa têm em comum, como objeto de disputa, é a pressuposição de que, pela investigação dos textos referidos, se poderá chegar ao estabelecimento da *verdade*. A Mesa da Inquisição e Vieira aceitam este território comum – o de que textos devem falar da verdade e podem ser motivo de punição se desta se afastarem – mas não estão de acordo quanto ao *real significado* dos escritos em questão [grifos de Neves].

Os textos ao qual o trecho acima se refere são de Bandarra. O ponto de discórdia é: o que seria verdadeiro? Vieira foi acusado de heresia, passou pelo processo inquisitorial e, mesmo com toda a sua argúcia, não conseguiu livrar-se de ser punido, guardando silêncio. Parece pouco, se comparado às penas que levaram tantos à fogueira, mas calar o pregador também era cruel – e o Santo Ofício sabia disso.

Quando se diz que Vieira foi censurado após um processo inquisitorial, quando se diz que este processo foi consequência de “escritos proféticos” julgados pelo Santo Ofício como heréticos, quando se diz que a discussão sobre o estatuto da verdade em relação aos textos do Bandarra foi o que motivou todo o sofrimento de Vieira durante o longo tempo de transcurso de seu processo (de 1663 a 1667), ignora-se que a história começou muito antes. Já em 1652 Vieira encontrava oposição a alguns de seus atos (cf. Muhana, 1995). Seus inimigos esperavam apenas a melhor oportunidade para levá-lo à Inquisição, já que as acusações apresentadas até então não tinham suficiente sustentação. Pode-se objetar que mesmo a matéria que rendeu o processo não era digna de tamanho rigor, mas foi o meio pelo qual o Santo Ofício pôde, finalmente, formalizar uma acusação contra o jesuíta.

Um dos maiores problemas encontrados pelo padre Antônio Vieira foi justamente quanto às suas críticas à escravidão e à forma desumana como os colonos tratavam seus escravos. Quando utilizavam nativos, os problemas diziam respeito ao fato de serem súditos da Coroa e serem indefesos, bons e sem malícia, como já exposto anteriormente. Os colonos ficavam furiosos com este tipo de intervenção do jesuíta. A forma bruta como os negros eram tratados também era criticada. Isso deu aos senhores de engenho motivo suficiente para fazerem oposição às idéias do religioso. Despertada a ira dos colonos, era de se esperar que estes utilizassem todos os recursos necessários para afastar a ameaça que Vieira representava. Apesar de escapar de acusações sobre sua atuação na defesa dos escravos, o discípulo de Inácio de Loyola não deixou de levantar outras polêmicas, entre elas a tese de que Dom João IV iria ressuscitar. Isto significa que não foi unicamente em virtude da carta escrita ao padre André Fernandes que Vieira foi processado, mas pelo somatório de atitudes que atentavam contra interesses da elite portuguesa, representada pela elite brasileira.

Índios e pretos são homens, merecem ser tratados como iguais, pois todos são iguais aos olhos de Deus. Entretanto, para a colônia prosperar,

precisa de ambos como mão-de-obra. Antônio Vieira apresenta algumas soluções ao impasse quanto aos índios: que eles não sejam mais escravizados, que sejam livres e, se trabalharem em engenhos, que tenham um salário (cf. Neves, 1997). Os pretos, cuja referência pode ser constatada nos sermões do Rosário e no sermão da Primeira Dominga do Advento, principalmente, gozam de um outro estatuto, como será constatado mais adiante.

A escravidão e a vontade de Deus

Ao tomar como tema de seus sermões a escravidão, Vieira constrói um exercício intelectual no qual tendências díspares são amalgamadas num único corpo discursivo, tomando a forma de sermão. Um discurso barroco, no qual o jesuíta busca conciliar o temporal e o espiritual, numa síntese cujo objetivo é confrontar a relação social dominante na colônia: a escravidão. Vieira procura estabelecer uma igualdade entre os homens empregando duas classes de argumentos, baseadas na Natureza e na Bíblia, respectivamente. No primeiro caso, esboça uma teoria antropológica, associando as diferenças de cor da pele – mais claras ou mais escuras – de acordo com a localização das diversas nações em relação ao sol; no segundo, propõe que todos os homens que professam a fé em Cristo são irmãos e, desta maneira, iguais entre si.

Em sua peroração, contudo, Vieira toca num ponto crucial, que é o reconhecimento de que alguma forma de escravidão talvez fosse inevitável. A argumentação busca sua força num jogo de correspondências entre os acontecimentos seculares e as Escrituras Sagradas. Assim, por exemplo, no caso dos negros que trabalhavam nos engenhos de açúcar, Vieira emprega em sua argumentação um princípio de analogia, mediante o qual compara – e equipara – os tormentos dos escravos aos do próprio Cristo na Paixão. A exuberância imagística de Vieira é utilizada como uma ferramenta para

solapar o pilar ideológico em que se assentava o sistema escravista colonial, que sempre tivera na religião – pelo pretexto da catequese do gentio – uma fonte de legitimação.

Entretanto, aqui também o alvo da prédica de Vieira não é meramente o sofrimento físico dos escravos – até mesmo porque este podia ser transcendido, por sua identificação aos de Jesus –, mas a divisão do trabalho naquela sociedade que justificava a escravidão. A ausência de piedade para com os negros é utilizada como um argumento adicional – ainda que candente – para Vieira construir uma teoria social na qual uma suposta imanência da relação senhor/escravo é severamente criticada.

Como diz Neves (1997, p. 239):

...a grande preocupação de Vieira com a unidade humana volta-se para a situação terrena dos pretos, para as causas da desigualdade de vida entre eles e seus irmãos brancos, para a disparidade de fortuna entre eles. O ponto mais nitidamente antagonizado das relações entre uns e outros é a *escravidão* dos pretos pelos brancos. Ela é vista antes de tudo como um grande problema *moral*, já que expressão de uma perversão histórica do Desígnio Divino de uma paz natural entre irmãos na terra. *Escravidão é um ato de força, não de razão* [grifos de Neves].

A brutalidade da condição dos negros, por outro lado, conduz a linha argumentativa do jesuíta a uma inflexão na qual o caráter místico parece preponderar, em detrimento do temporal. Não obstante persista na censura aos senhores de escravos, o recurso à ortodoxia cristã é o caminho escolhido por ele para decifrar o enigma que o absurdo da escravidão propõe. A ausência anterior de entendimento é subsumida à compreensão de que a aparente perversidade daquele arranjo social na verdade obedecia aos desígnios de Deus. Vieira recorre ao princípio do dualismo corpo-alma para demonstrar que somente os corpos dos africanos padeciam o inferno do

cativeiro, enquanto suas almas, purgadas de todo pecado, conquistariam a salvação.

No sermão do Rosário, Vieira mostra um pouco de sua indignação pela condição dos pretos em comparação a seus senhores (Vieira, 1957; v. 9, p. 64-65):

O senhores poucos, os escravos muitos; os senhores rompendo galas, os escravos despidos e nus; os senhores banqueteados, os escravos perecendo à fome; os senhores nadando em ouro e prata, os escravos carregados de ferros; os senhores trantando-os como brutos, os escravos adorando-os e temendo-os, como deuses; os senhores em pé, apontando para o açoite, como estátua da soberba e da tirania, os escravos prostrados com as mãos atadas para trás, como imagens vilíssimas da servidão e espetáculos da extrema miséria.

Surpreendentemente, o jesuíta também adota certas posições que o aproximam dos senhores. É uma dessas peculiaridades do imaginário social vieiriano que, através de paradoxos, constrói linhas argumentativas que podem lhe servir, dependendo da circunstância. Por isso, destaca Neves (1997, p. 241):

Na verdade, Vieira parece *próximo* à posição dos senhores na medida em que supõe uma quietude e um deslumbramento parvo e rastejante dos escravos, que também se 'maravilham' de forma muito semelhante quando Vieira descreve a chegada dos portugueses à Etiópia levando Cristo e a civilização. O narcisismo branco-europeu-cristão não parece distanciar muito Vieira dos senhores de escravo, neste ponto. O que os distancia é a exibição pecaminosa de empáfia e orgulho, por parte dos senhores dessa ideologia comum a ambos e os excessos pragmáticos, a superpotencialização nos atos quotidianos das relações entre dominadores e dominados [grifo de Neves].

Há aí uma revelação de impaciência por parte de Vieira, que não aprova a maneira como os escravos são subservientes aos seus senhores. O “deslumbramento parvo e rastejante” dos escravos faz com que o religioso fale dos pretos de maneira crítica e até pejorativa. A contrapartida pode ser vista em outra passagem do jesuíta em que tenta, mais uma vez, justificar a escravidão como uma espécie de “dádiva”: não há, nesta visão, o horror aos maus tratos aos escravos, nem irá quanto à adoração dos mesmos por seus senhores. O que o religioso da Companhia de Jesus diz (Vieira, 1957, 9, p. 250): “(...) deveis dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e avós vivíeis como gentios, e vos ter trazido a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos, e vos salveis”.

Da mesma forma, quando os pretos passam a ter o conhecimento, deixam para trás o sofrimento de não ter Deus. E isso deverá ser motivo de regozijo para quem, sem Deus, sofreria os males do espírito. Mas o corpo também merece ser considerado (Vieira, 1957; v. 10, p. 261):

Não há trabalho nem gênero de vida no mundo mais parecido à Cruz e à Paixão de Cristo que o vosso em um destes engenhos. (...) Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado: *Imitatoribus Christi crucifixi* – porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na cruz e em toda a sua paixão.

Estas são algumas das formas do imaginário vieiriano propor as condições para os negros: principalmente através dos sermões do Rosário, ao qual os negros eram devotados, o jesuíta compõe sua visão do lugar a ser ocupado por aqueles. Homens, iguais perante Deus, mas submissos aos senhores, devendo dar graças à conquista da possibilidade de conhecer a Palavra, escravizados no corpo, porém libertos na alma. Em parte sofredores, em parte devedores pela infinita bondade Divina, fazem parte de um corpo social, qual seja, a Igreja, que lhes concede a proximidade com os

Céus, o que não teriam se permanecessem em sua terra natal. O discurso polimorfo deixa à mostra várias intenções do jesuíta, que não assume uma posição única, pois há que se considerar todas as implicações da vida dos escravos na vida terrena.

O caráter simbólico da escravidão

Vieira, malgrado sua obra conserve um caráter peculiar, é também uma expressão notável das tendências contraditórias da sociedade colonial do século XVII (Blackburn, 2003, p. 254), na qual a escravidão era a viga mestra da economia baseada nas *plantations*. Uma estrutura produtiva da qual o modelo proposto pelos jesuítas – consubstanciado nas "Aldeias" e "Reduções" – se afastava não apenas eticamente, mas também por seu ritmo lento de trabalho e pela sua incapacidade de gerar excedentes. O núcleo desse descompasso, contudo, situava-se no cruzamento de duas vertentes estruturais da colonização (Novais, 1997, p. 33): o ideológico – a catequese – e o modo de produção mercantil.

De uma população que inicialmente se dividia em colonizadores e nativos, o modelo de exploração econômica implantado na Colônia, demandando um incremento cada vez maior de mão-de-obra cativa – que a escravidão dos índios, por variados motivos, não podia suprir adequadamente (Blackburn, 2003, p. 209) – obrigou a vinda de imensas quantidades de africanos para o Brasil, a partir da passagem do século XVI para o XVII. Das relações que se estabeleceram neste cadinho étnico e cultural foi que emergiu o que talvez se possa denominar "primeiros brasileiros". É muito interessante, por outro lado, que o termo "brasileiro", no princípio e durante muito tempo, designasse somente os comerciantes de pau-brasil (Novais, 1997, p. 23), como que a denotar o caráter predatório de nossa colonização, e deitando, quem sabe, quão fundas raízes no imaginário social de nossa nascitura sociedade. No mesmo sentido, vale lembrar que

uma das acepções que os dicionários oferecem para "brasileiro" é: "Português que, tendo morado no Brasil, retorna à pátria, levando bens" (Freire, 1957, p. 1090).

Quanto aos negros, estes desde o início vieram para ficar. Com efeito, na Colônia, a parcela mais enraizada da sociedade foi a que se organizou em torno da agroeconomia açucareira, cuja mão-de-obra, desde meados do século XVII, era essencialmente africana. Existiram várias justificativas para essa escolha, mas sua enumeração e esmiuçamento são incompatíveis com os objetivos deste artigo. Dentre tantas, porém, é possível citar a que indica que a opção final dos senhores de engenho pelos africanos foi feita a partir das experiências acumuladas com a escravidão dos índios, sendo constatado que a estratégia de basear a economia colonial na "extraterritorialidade do aprovisionamento da mão-de-obra" (Alencastro, 2003, p. 382) era mais vantajosa aos interesses dos mercadores de escravos e dos grandes proprietários. Deve-se lembrar, sobretudo, que a escravidão não era exclusividade do Brasil colonial, mas também existia em diversos outros lugares, inclusive na África.

O parágrafo acima, sobre a escravidão negra no Brasil no século XVII, não seria possível sem referi-la às circunstâncias históricas e sociais que possibilitaram sua existência. Mas o objetivo aqui é conjugar o discurso mais propriamente histórico com os aspectos nele presentes que digam respeito à produção de um imaginário sobre a escravidão negra no Brasil do século XVII, por intermédio da sermonística vieiriana. O imaginário cristão no qual Vieira construiu seu pensamento acerca da escravidão negra era atravessado por um poderoso mito simbólico: o da maldição de Noé.

Efetivamente, tanto a Renascença quanto a Reforma haviam feito muito pouco no sentido de enfraquecer as idéias que sustentavam a legitimidade da escravidão. Mesmo a chamada teoria dos direitos naturais, que surgiu no final da Idade Média e exerceu ampla influência até o fim do século XVII, reconhecia a validade da escravidão (Blackburn, 2003, p. 84). Católicos e

protestantes, por outro lado, encontravam na Bíblia e em suas tradições interpretativas, elementos suscetíveis de serem usados como justificativas para a escravidão. O mito de Noé talvez fosse o mais pregnante deles.

Segundo o Gênesis (8:19, 27), Noé, após desembarcar da Arca, plantou um vinhedo e se embebedou com o vinho. Embriagado, despiu-se em sua tenda, sendo visto por seu filho Cam, que contou o que vira aos irmãos, Sem e Jafé. Estes se aproximaram de Noé sem olhá-lo e cobriram a nudez do pai com um manto. Noé, ao despertar, tomando conhecimento do que Cam havia feito, amaldiçoou o filho infiel, decretando que todos os de sua descendência se tornassem escravos dos filhos de Sem e Jafé. Os filhos de Noé se espalharam pelo mundo e povoaram a Terra, cabendo aos filhos de Cam, de acordo com as genealogias bíblicas, a região que hoje corresponde ao norte da África, a mítica Terra de Kuch.

Vieira faz uma alusão ao mito de Noé no sermão XXVII do Rosário, onde menciona que os homens pretos são "filhos do fogo de Deus que [Ihes] imprimiu a marca de cativos" (Vieira, 1957, v. 11, p. 69). Embora este sermão seja pródigo em compaixão pelos escravos, a evocação incidental do antigo mito mostra a força que aquela narrativa possuía no imaginário cristão, e oferece um caminho para se analisar a perspectiva vieiriana a respeito da escravidão.

Ao abordar o campo simbólico, Durand (2000, p. 104) se utiliza de diversos conceitos que são úteis para pensar as relações do discurso de Vieira – cuja força deriva em grande parte das imagens que evoca ou constrói – com o contexto imaginário no qual foi concebido. Assim, por exemplo, ao comentar o caráter arbitrário da atribuição simbólica, Durand enfatiza que os signos deste tipo são subterfúgios de economia, que remetem a um significado que poderia estar presente ou ser verificado, como um crânio estilizado, por exemplo, assinala perigo de morte; e que há signos que não são suscetíveis dessa atribuição arbitrária, por se referirem a abstrações, mormente qualidades espirituais dificilmente apresentáveis "em

carne e osso". Esses signos, chamados complexos, contêm sempre uma alegoria, que é a tradução concreta de uma idéia difícil de exprimir de modo simplificado. Os signos arbitrários são, portanto, diretos e fazem uma alusão a algo que buscam exprimir através de uma imagem; os signos complexos necessitam de algo mais do que desenhos estilizados. Sua tradução só se torna possível através de vários elementos que formam uma rede para poder exprimir seu significado. No caso da discussão sobre a escravidão em Vieira, as alegorias vêm das Sagradas Escrituras.

Para a época de Vieira, a cor preta da pele era um signo alegórico da legitimidade da escravidão, cujo substrato se encontrava na narrativa mítica e fundadora contida no Gênese. O discurso vieiriano e o mito bíblico de Noé faziam parte de uma mesma "bacia semântica" (Durand, 2001, ps. 103 e 104), de um mesmo sistema sociocultural imaginário.

Ao abordar o domínio do imaginário social vieiriano propriamente dito, é obrigatória a referência à obra de Neves. Este autor, que tem diversos estudos acerca deste tema específico, é particularmente útil se se deseja estabelecer a singularidade do discurso de Vieira em face das simplificações e reducionismos que têm consistido em parte expressiva da historiografia sobre o jesuíta. De modo semelhante, a obra de Neves é também um permanente alerta contra a sempre presente tentação maniqueísta de – diante da personagem instigante que é Vieira – derivar para os apriorismos laudatórios ou detratores (Neves, 1997, p. 54).

A escolha por uma escuta direta da obra vieiriana, outrossim, encontra eco nas considerações tecidas por Neves quanto à necessidade de se buscar uma desnaturalização da fala do jesuíta, na tentativa de "extrair dela o máximo de *novidade*" (*idem*, p. 33, grifo do autor). Trata-se de – na sensível paráfrase de Neves – "colar o ouvido ao som de Vieira". Disto deriva a necessidade de trabalhar com materiais discursivos produzidos pelo século XVII, por respeito à idéia de que o discurso vieiriano se estrutura em consonância aos saberes de sua época (*idem*, p. 34). Por fim, o

reconhecimento de que, se a ambição de Vieira era a de que, pela correta leitura das Escrituras, o homem pudesse ler o mundo corretamente (Neves, 1997, p. 231), a deste artigo – "se para tanto nos ajudar o engenho e a arte" – é a de ler Vieira para melhor entender a escravidão negra no Brasil do século XVII.

Uma arqueologia

A disposição de trabalhar com materiais discursivos produzidos pelo século XVII, por respeito à idéia de o discurso vieiriano se estruturar em consonância aos saberes de sua época, é uma intenção desse artigo. Para tanto, a referência ao método arqueológico de Michel Foucault é imprescindível. Este é um método que toma o saber como seu nível próprio de análise, retirando-o do campo exclusivo da ciência: "O saber não está contido somente em demonstrações; pode estar também em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas" (Foucault, 1986, p. 208). E sermões, seria possível acrescentar.

À diferença da perspectiva epistemológica – que se situa no nível dos conceitos científicos, investigando a produção da verdade na ciência –, a arqueologia não privilegia a questão normativa da verdade, nem reconhece uma ordem temporal de recorrências a partir da racionalidade científica atual. A originalidade do método arqueológico é a de ser um instrumento capaz de refletir sobre as ciências do homem enquanto saberes, examinando suas condições de possibilidade pela análise do que dizem, como dizem e por que dizem (Machado, 1988, p. 11).

Desse modo, se os saberes materializam-se em discursos de variados tipos, as análises arqueológicas são necessariamente análises destes discursos. Para a arqueologia, porém, os discursos são abordados num nível anterior à sua classificação em tipos, sem obedecer à sua tradicional distribuição em ciência, teologia, filosofia, literatura e demais. A arqueologia

procede sua análise dos diferentes discursos determinando suas regras de formação (Foucault, 1986, p. 53). Estas regras se apresentam como o sistema de relações entre objetos, enunciados, conceitos e teorias que individualizam um discurso, e no mesmo movimento definem um saber.

Os sermões de Vieira acerca da escravidão negra compõem um discurso que materializa um saber, seja sobre a escravidão, seja sobre os negros, mas especialmente a respeito destes últimos, na medida em que era a própria condição de cativos que lhes conferia uma identidade no Brasil da época de Vieira. Este articula formações discursivas na tentativa de – se assim é possível dizer – desnaturalizar a condição social típica aos negros. Ao mesmo tempo, esboça uma teoria antropológica quando os elege em objeto de seus sermões, não se resumindo a lhes lamentar o destino ou a consolá-los, mas constituindo o lugar que ocupam na sociedade colonial como uma questão.

É indubitável, por outro lado, que a originalidade do discurso vieiriano deriva em parte da função de dobradiça que exerceu entre os saberes mais idiossincráticos ao seu tempo e à sua realidade histórica, e aqueles que já era possível divisar no horizonte de uma nova ordem política e econômica que se instauraria na modernidade, e que no pensamento de Vieira ora parece tão próxima, ora tão distante... Até mesmo o intenso trânsito do jesuíta entre a colônia e a metrópole, e entre esta e os países nos quais aquela nova ordem era gestada, evoca essa virtude articular presente em sua obra.

O discurso de Vieira é taxonômico quando distingue os escravos entre si – índios de negros – e os classifica e organiza em relação ao ordenamento social da Colônia, cuja desigualdade descreve por meio de um jogo de imagens fortemente contrastantes. Orienta-se pelo olhar, aparentando estar voltado ao ser de superfície dos cativos, especialmente dos negros, nos quais a cor da pele lhes assinalava o destino de escravos. O pensamento social vieiriano utiliza assim um critério de visibilidade, de acordo com o qual

ordena a sociedade colonial do Brasil seiscentista em pares de categorias antitéticas: brancos/pretos, senhores/escravos, cristãos/pagãos. O objetivo primordial do inaciano, entretanto, na verdade parece ser a homogeneização do corpo social, com a superação das contradições nele existentes.

Para resolver aquela heterogeneidade do visível, Vieira recorre ao invisível, a uma realidade transcendental na qual senhores e escravos seriam ontologicamente iguais. Procura por aquilo que se oculta sob a transitoriedade das posições sociais e das vestes carnavais: a alma, a metade mais nobre de cada um, no seu dizer. Pela fé seria possível alcançar o desvanecimento das diferenças sociais. A igualdade preconizada pelo jesuíta, assim, imaginava a transformação do tecido social num manto inconsútil como o do próprio Cristo.

Considerações finais

Observados os aspectos de Vieira sobre a escravidão, é possível levantar algumas questões que demarcaram a obra do jesuíta sobre este aspecto.

Vieira foi pródigo em vasculhar matérias que estavam em consonância com o domínio geral de seus contemporâneos, para poder falar a respeito daquilo que lhe interessava realçar. Não por acaso, escolheu textos do Bandarra quando quis sustentar a tese de que o Encoberto seria Dom João IV. O “profeta” Bandarra tinha seus textos em circulação, alguns dos quais eram bastante conhecidos. Por meio deles, muitos sonhavam com o tempo de glória para Portugal. Isso seria possível com o retorno de um rei “Encoberto”, o qual, entretanto, de acordo com Bandarra (segundo a interpretação de Vieira), não seria D. Sebastião. É certo que, ao fazer tal vaticínio, Vieira desagradou a muitos. Afinal de contas, Dom Sebastião fora um rei cujos atos sempre haviam sido considerados heróicos, e Portugal

clamava por um herói e não por um rei considerado vacilante e que não tivesse deixado grandes “tesouros” de força e ação – como Dom João IV.

Juntamente às crenças milenaristas, estava também implícita a total comunhão entre os homens – independentemente de sua raça, cor ou credo. O que importava para Vieira era fazer com que as igualdades pudessem prenunciar os novos tempos que haveriam de vir, a partir do ressurgimento de Dom João IV. Nenhum homem viveria à sombra de outro homem, todos deveriam ser iguais, mesmo que diferentes.

A apropriação em questão é de idéias da época em que Vieira viveu. Muito do que o jesuíta defende são proposições que levam a marca de sua sociedade. O que o religioso oferece de novo em seu discurso, entretanto, é a possibilidade de trabalhar idéias criando novos materiais a partir de suas próprias convicções. Isto quer dizer que, além daquilo que é difundido pela cultura de seu tempo, Vieira busca conciliar conteúdos para fazer bricolagens que dêem uma nova conformação a palavras gastas. Dito de outra maneira: se reconhece que a escravidão é necessária para o progresso mercantil – e isso o religioso admite ser verdadeiro –, nem por isso concorda com os meios de manter os negros sob dominação através de atos brutais. É necessário, antes, reconhecer que a cor da pele não exclui o homem preto dos registros onde se inscrevem os nomes dos filhos de Deus.

Atitude religiosa somada a uma concepção política: não se pode maltratar um preto, pois ele é um homem como qualquer branco; a construção da sociedade também depende da possibilidade de que os pretos tenham condições de viver e procriar. Por um lado, precisam procriar por motivos religiosos: “Crescei e multiplicai-vos”; por outro, há uma questão política: se não procriarem, logo será necessário “importar” mais negros. Se procriam, no entanto, mantêm uma oferta de mão-de-obra – ainda que a médio prazo.

O sacerdote criava uma imagem pictórica de uma sociedade. Isso não quer dizer, naturalmente, que Vieira tenha sido um cientista social *avant la*

lettre. A legitimidade de seu discurso dispensa o amparo desta equivocada recorrência. A riqueza do pensamento vieiriano não está em haver antecipado uma reflexão que só seria possível mais tarde, no cenário de uma nova episteme, na qual o homem foi constituído como objeto de saber (Foucault, 1985), mas em ter sido a encruzilhada de um conjunto de enunciados representativos em sua época. A obra de Vieira, neste mesmo sentido, é indissociável do contexto cristão e jesuítico em que foi concebida, campo institucional determinante, inclusive, de sua forma de expressão favorita: o sermão.

O discípulo de Inácio de Loyola apresenta facetas diversas que surpreendem por sua capacidade em fazer também algumas sínteses. Tal como diz Lins (1962, p. 64): “O que em Vieira mais espanta, é, na verdade, o admirável senso com que concilia as indicações gerais do saber abstrato com as exigências e os ensinamentos da vida real”. Dessa maneira Vieira foi capaz de produzir material compósito onde, por um lado, defendia a igualdade entre os homens e, por outro, justificava a escravidão como parte de uma purgação que elevava os escravos a uma condição de homens livres de seus pecados através do sofrimento.

O mosaico das produções de Antônio Vieira é facilmente descoberto ao se tomar contato com sua obra. Seus textos por causas relativas à escravidão negra, à liberdade dos indígenas, à aceitação dos judeus entre os cristãos foram matérias suficientes para que se pudesse entrever seu imaginário social. Mas também serviram para proporcionar momentos difíceis da vida do religioso que se aventurava e militava em campos políticos, nem sempre preocupado em coadunar-se com interesses dominantes. Sua retórica causava admiração, mas também desconfiança. Nem tudo o que dizia – ou escrevia – era aceito tacitamente. Pelo contrário, estimulava análises rigorosas do que poderia ser percebido nas entrelinhas. Não tratava de temas de maneira evidente ou previsível, mas por causa de sua imprevisibilidade despertava medo. Não um medo por ameaças claras, mas

porque, acima de tudo, manejava um imaginário que buscava a construção de um mundo onde ao dominador não sobraria muito...

O fato de ter uma maneira tão mutável de tratar de certos assuntos – como o da escravidão – não retira nem diminui a riqueza da argumentação do jesuíta. Pelo contrário, ao fazer mesclas entre as idéias de sua época e suas teorias pessoais, ao fazer considerações aparentemente antagônicas sobre a escravidão, Vieira produz uma nova proposta de sociedade através da bricolagem entre elementos distintos que agrupam política, fé e razão. De certa maneira, ao dar novos contornos a discursos desgastados, desperta desconfiança; mas, ao sustentar que há fatores que corroboram a idéia de que a escravidão é ainda imprescindível, aplaca iras, muitas vezes causando a impressão de que é um apólogo dos trabalhos forçados, e não um detrator de colonos que se utilizam de métodos brutais.

Certeau (2002, p. 40) diz:

Supõe que à maneira dos povos indígenas os usuários 'façam uma bricolagem' com e na economia cultural dominante, usando inúmeras e infinitesimais metamorfoses da lei, segundo seus interesses próprios e suas próprias regras. Dessa atividade de formigas é mister descobrir os procedimentos, as bases, os efeitos, as possibilidades.

Vieira é um "usuário", como diz Certeau, que subverte "leis" ditadas pelos dominadores e faz com que as mesmas possam ser integradas a seu imaginário social, no qual há uma esperança de um mundo mais igualitário, mas sem que isto implique perdas insolúveis. Os pretos continuam a ser a mão-de-obra tão necessária à expansão e ao crescimento colonial, porém sem impor ao escravo uma condição subumana. O escravo não precisa ser submetido a punições severas, pois isso afasta a vida terrena da proximidade com o Divino. Mas é preciso que se considere o bem que os negros encontraram ao sair de sua terra, além de poder ser co-autores de uma nova

sociedade que pode trazer para o mundo uma expectativa de crescimento com o seu trabalho. O sofrimento do escravo é “quase causa” de uma nova ordem por surgir, de um mundo do qual se pode esperar mais venturas e maior contato com os Céus.

Roberto Silva de Souza
Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Professor do Centro Universitário de Itajubá – Universitas
robertossouza@yahoo.com.br

Lélio Fernando Martins
Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Professor da Faculdades Integradas Maria Thereza
leliomartins@gmail.com

Referências Bibliográficas:

- ALENCASTRO, L.F. (1992). O aprendizado da colonização; in *Economia e Sociedade. Revista do Instituto de Economia da Unicamp*, nº 1. Campinas.
- ASSUNÇÃO, P. (2004). *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. EDUSP; São Paulo.
- AZEVEDO, J.L. (1999). *Cartas do Padre Antônio Vieira*. Imprensa Nacional; Lisboa.
- _____ (1992). *História de Antônio Vieira*. 3ª ed. Clássica Editora; Lisboa.
- BESSELAAR, J.V.D. (2002). *Antônio Vieira: profecia e polêmica*. Eduerj: Rio de Janeiro.
- BLACKBURN, R. (2003). *A construção do escravismo no Novo Mundo*. Record; Rio de Janeiro.
- BOSI, A. (1992). *Dialética da colonização*. Companhia das Letras; Rio de Janeiro.

- CERTEAU, M. (2002). *A invenção do cotidiano*. 8ª ed. Vozes: Petrópolis.
- DURAND, G. (2000). *A imaginação simbólica*. 2ª ed. Edições 70; Lisboa.
- _____ (2001). *As estruturas antropológicas do imaginário*. 2ª ed. Martins Fontes; São Paulo.
- _____ (2001). *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. 2ª ed. Difel: Rio de Janeiro.
- FOUCAULT, M. (1990). *A ordem do discurso*. 5ª ed. Loyola; São Paulo.
- _____ (1985). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 3ª ed. Martins Fontes: São Paulo.
- _____ (1986). *A arqueologia do saber*. 2ª ed. Forense Universitária; Rio de Janeiro.
- FREIRE, L. (1957). *Grande dicionário da língua portuguesa*. José Olympio; Rio de Janeiro.
- LINS, I. (1962). *Aspectos do Padre Antônio Vieira*. Livraria São José; Rio de Janeiro.
- MACHADO, R. (1988). *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. 2ª ed. Graal; Rio de Janeiro.
- MUHANA, A. F. (1995). *Os autos do processo de Vieira na inquisição*. Unesp/Fundação Cultural do Estado da Bahia: São Paulo/Salvador.
- NEVES, L.F.B. (1997). *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Topbooks; Rio de Janeiro.
- _____ (2003). *Terrena cidade celeste: imaginação social jesuítica e inquisição*. Atlântica Editora; Rio de Janeiro.
- NOVAIS, F. & SOUZA, L.M. (1997). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Vol. I. Companhia das Letras; Rio de Janeiro.
- SOUZA, R.S. (2004). *Imaginação Social e racionalidade: análise de "Esperanças de Portugal" do padre Antônio Vieira* [dissertação de mestrado]. Rio de Janeiro: UERJ.
- VIEIRA, A. (1957). *Sermões*. Editora das Américas; São Paulo.

¹ Bosi se refere a uma “metafísica social” para designar a “ordem divina” que cria a sociedade segundo os desígnios de Deus, isto é, uma sociedade hierarquizada segundo uma vontade alheia à dos homens, ditada pelo Poder dos Céus. Isso significaria que, ainda que houvesse homens livres e homens escravizados, tudo ocorreria pela interseção de algo que fica além do que o desejo humano possa ditar.

² Usaremos eventualmente a designação de “preto”, como adotada por Vieira, no intuito de utilizar o termo da época.