



A COLÔNIA BRASILEIRA COMO LOCUS FILOSÓFICO DO PENSAMENTO VIEIRIANO

LA COLONIA BRASILEÑA COMO LOCUS FILOSÓFICO DEL PENSAMIENTO VIEIRIANO

Raimundo de Freitas Brito da Silva¹

RESUMO

Este trabalho pretende demonstrar a reflexão do Padre Antônio Vieira acerca de problemas próprios da realidade do Brasil Colônia. É importante, para este escopo, uma exposição e leitura da história deste período, como também do próprio filósofo colocado em questão. Diz-se o filósofo e não seu pensamento na certeza de que Vieira é um homem prático, ou seja, olhar para sua vida é contemplar sua filosofia e estudar suas ideias, é entrar em contato com sua história, por isso o ambiente colonial tornou-se uma grande influência no seu pensamento e um local propício para se elaborar uma autêntica Filosofia brasileira. Desta maneira, a importância de contextualizar o jesuíta no seu tempo está no fato de que sua teoria sempre esteve fundamentalmente unida à prática de pregador, político, diplomata e filósofo, trazendo consigo a tarefa árdua de mediar o conflito entre seus princípios religiosos e as exigências da realidade, as tensões entre o ideal e o possível. Esta característica será bem expressa ao se enfatizar o tema da escravidão na colônia.

Palavras-chave: Vieira. Colônia. Escravidão.

RESUMEN

Este trabajo pretende exponer la reflexión de Padre Antonio Vieira acerca de algunos problemas propios de la realidad del Brasil colonial. Es importante, para este fin, una exposición y lectura de la historia de este periodo, como también del filósofo en cuestión. Se habla del filósofo y no de su pensamiento en la certeza de que Vieira es un hombre práctico, o sea, mirar a su vida es contemplar su filosofía y estudiar sus ideas es entrar en contacto con su historia, por eso el ambiente de Brasil colonial se volvió en una gran influencia en su pensamiento y en lugar propicio para elaborarse una verdadera Filosofía Brasileña. De esta manera, la importancia de contextualizar

¹ Graduado em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). Graduando em Teologia pela Faculdade Católica de Belém (FACBEL). Membro do grupo de estudos História das Ideias Filosóficas do Brasil. Área de pesquisa voltada à Filosofia Brasileira com ênfase no pensamento do Padre Antônio Vieira. E-mail: raimundovicentino@outlook.com.

el jesuíta en su tiempo está en el hecho de que su teoría siempre esteve fundamentalmente unida a la práctica de predicador, político, diplomático y filósofo, trayendo consigo la ardua tarea de mediar el conflicto entre sus principios religiosos y las exigencias de la realidad, las tensiones entre el ideal y el posible. Esta característica será bien expresada al enfatizarse el tema de la esclavitud en Brasil colonial.

Palabras-clave: Antonio Vieira. Brasil colonial. Esclavitud.

1 Introdução

A presente pesquisa surge da preocupação em apresentar o Padre Antônio Vieira frente a dificuldades muito próprias do Brasil colônia. Esta decisão de expô-lo neste ambiente busca ser um pequeno passo para solucionar uma grave deficiência do estudo filosófico e acadêmico do Brasil que é a escassa pesquisa acerca de temáticas tipicamente brasileiras pelos brasileiros e, conseqüentemente, a nível mundial.

Portanto, pretende-se vislumbrar as dificuldades presentes no Brasil colonial do século XVII, como o problema da escravidão, da devassidão na colônia, aumento das injustiças sociais, com o objetivo de demonstrar com maior clareza a busca empreendida pelo Pe. Antônio Vieira em motivar uma reflexão do homem acerca de si, a partir de suas fraquezas e debilidades e as resoluções que procurou empreender para tais problemas, sempre com a convicção de que o espaço brasileiro e os indivíduos que a ele pertencem trazem consigo uma preciosa possibilidade filosófica, quando colocam em questão suas dificuldades particulares ou mesmo quando questionam-se da própria possibilidade de haver filosofia neste país.

2 A Terra de Santa Cruz

A colonização do Brasil não foi um processo homogêneo no que se refere aos modelos que assumiu, muito menos, pacífico. Padre Alexandre Fonseca, CM, (Congregação da Missão), destaca em sua dissertação intitulada *A Defesa dos Povos Indígenas Segundo José de Anchieta* três momentos deste processo (Cf. DE PAULA, 1996).

A primeira fase se dá na data de 21 de abril de 1500 a partir da oficial tomada do território que mais tarde chamar-se-ia Brasil (DE PAULA, 1996). É bem verdade que, desde o começo, esta colonização se deu de forma controversa, pois os indivíduos europeus, com destaque para os portugueses, neste caso específico, chegaram e apossaram-se do território como se realmente fosse um local desprovido de habitantes, isto é, não consideraram os povos nativos. Paulo Roberto Margutti expõe este curioso e sombrio fato da história do Brasil através de uma leitura do ato dos portugueses de levantar uma cruz no território que haviam chegado:

É importante enfatizar aqui a ambiguidade deste ato. Do ponto de vista europeu, as providências tomadas constituíam explicitamente importantes atos civilizatórios. Através do marco de pedra eles estavam avisando aos concorrentes europeus (espanhóis, ingleses, franceses, etc.) que tinham tomado posse da terra, legalmente e em nome de Deus. Do ponto de vista dos índios, porém, o ato que eles receberam inicialmente como manifestação de uma alteridade cobiçada tinha um significado implícito que só seria revelado com o avanço da colonização. O marco de pedra significava que eles, os habitantes da terra por séculos, deixavam de ser donos dela mediante uma usurpação arbitrária disfarçada em ato jurídico. O território brasileiro e os povos que o habitavam, como por um passe de mágica, foram colocados sob a jurisdição do Estado português (MARGUTTI, 2013, p. 188).

Foi, porém, apenas após três décadas que os portugueses se empenharam de maneira mais intensa no processo de colonização. Desta maneira, em 1530, influenciados pelas dificuldades que surgiram no comércio de especiarias das Índias, os lusos voltaram-se, mais especificamente, ao Brasil e dividiram-no em capitanias hereditárias, isto é, extensos espaços de terra confiados a um indivíduo para que produzisse e cuidasse do local, tais propriedades passavam de pai para filho e eram uma maneira prática de ocupação dos territórios. Esta foi, segundo Padre Alexandre Fonseca, CM, a segunda fase da colonização (DE PAULA, 1996, p. 45).

Muitos problemas e dificuldades com os nativos surgiram. A escravidão dos índios era um projeto visto como necessário, por falta de mão de obra e por um pensamento de que os portugueses que habitavam as colônias não estavam pela labuta, mas para progredirem: “Os colonos portugueses não vieram ao Novo Mundo para servir e trabalhar, mas para conquistar poder e posses” (THOMAS, 1981 apud DE PAULA, 1996, p. 49). Este fator gerou no Brasil certo conformismo que permitia uma verdadeira degradação moral e até mesmo sanitária (MARGUTTI, 2013, p. 170).

A colônia não era vista como um local de permanência, mas de passagem e exploração (MARGUTTI, 2013, p. 170).

Quando o quadro do Brasil estava crítico, Portugal decidiu reajustar a colonização através do estabelecimento de um governo possuidor de poder e centralizado, representado por um indivíduo que deveria atenuar os conflitos entre colonos e indígenas, divulgar e preservar a fé e incentivar a economia da colônia, com principal ênfase na produção e beneficiamento de cana de açúcar (Cf. DE PAULA, 1996). Neste momento entra na história do Brasil de forma mais intensa a Companhia de Jesus. Em verdade, por causa das exigências geradas pela necessidade de cultivar a diplomacia entre os colonos e indígenas, urgências catequéticas e de auxílio religioso na colônia, o governo de Portugal acordou com os missionários de Inácio de Loyola para que as terras coloniais (Brasil) enviassem padres e irmãos. Eis a terceira fase da colonização do Brasil (Cf. DE PAULA, 1996).

Os Jesuítas tinham em seu projeto de evangelização alguns métodos que foram essenciais e marcaram de modo fulcral a cultura brasileira e permitiram um contato mais próximo entre os europeus e indígenas em um momento de crise. Eles intentavam morar junto com os nativos (Cf. DE PAULA, 1996), ensinavam-lhes as verdades da fé Católica com ênfase aos *curumins* para, a partir deles, catequisar os adultos, passaram a formar para a própria companhia rapazes mestiços (Cf. DE PAULA, 1996) e, talvez um dos maiores feitos dos jesuítas, aprenderam a língua dos nativos.

De fato, José de Anchieta em um esforço e auxiliado por grandes capacidades poderia afirmar com São Paulo: “Tornei-me tudo para todos, a fim de salvar alguns a todo custo” (1 Cor 9,22). O apóstolo do Brasil, em poucos anos de estadia na colônia, organizou uma gramática da língua Tupi, o que permitiu o aprendizado e melhores diálogos entre os jesuítas e os índios. Anchieta afirma: “Quanto á língua eu estou adiantado (...) Tenho coligido toda a maneira dela por arte e pera mim tenho entendido quase todo seu modo” (ANCHIETA apud DE PAULA, 1996, p. 57).

O período colonial no Brasil foi, portanto, cheio de contrariedades que marcaram o pensamento e a filosofia da época. Como já foi expresso, os portugueses viviam uma corrupção, a madraçaria causada pelo orgulho era forte marca deste ambiente e influenciava a exploração dos nativos. Na medida em que a colônia foi tornando-se um pouco mais urbana também trouxe consigo outros problemas deste estilo de vida,

como dificuldades sanitárias, as festas constituíam verdadeiros bacanais, a devassidão era muito presente e essa era uma realidade que tocava até a vida religiosa e clerical (Cf. MARGUTTI, 2013). Tal quadro fazia com que os colonos buscassem meios de escapar dos gritos das suas consciências atormentadas por uma vida incoerente com a fé católica que professavam publicamente, mas que tinha como marca essencial a aparência. Inspirado em Roberto DaMatta, Margutti expressa a vida dos colonos em três pontos, viviam três condutas morais diferentes denominadas 'a casa', 'a rua' e 'o outro mundo' (Cf. MARGUTTI, 2013). Esta tríade é apresentada como modos de viver marcados por diferentes intenções, muitas vezes diversas, a saber, interesses pessoais e marcados pela priorização parental; interesses mais comunitários e o desprezo dos dois interesses anteriores entendidos como vaidade e a busca de algo considerado maior, isto é, a eternidade (Cf. MARGUTTI, 2013).

3 Vida de Vieira

Foi neste ambiente contraditório que atuou, viveu grande parte de sua peregrinação, influenciou e foi influenciado o grande jesuíta Padre Antônio Vieira. De fato, ele nasceu pouco mais de um século depois da primeira missa celebrada no Brasil. No ano de 1608, na cidade de Lisboa, em Portugal, vinha à luz este orador e filósofo. Seis anos depois mudou-se para o Brasil residindo na cidade de São Salvador da Bahia de Todos os Santos juntamente com seus familiares (Cf. HAYASHI *et. al.*, 2012).

No dia 05 de maio de 1623, como muitos religiosos, à contragosto do pai, entra no noviciado da Companhia de Jesus e recebe o Sacramento da Ordem aos 26 anos (Cf. LOPES, 2008). Com pouco tempo ganha muito prestígio. De fato, por volta de uma década depois da sua ordenação recebe o posto de pregador do Rei (Cf. HAYASHI *et. al.*, 2012). Tal prestígio se dá pela vivacidade de seus sermões que, cheios de energia, encantavam os que lhe escutavam e, através das palavras, Vieira conseguia convencer tanto religiosa, quanto politicamente seus ouvintes: “[...] há um sério e poderoso arsenal intelectual atinado e concatenado, passível de reconstrução nas intervenções produzidas por este jesuíta que viveu ao longo de quase todo o século XVII (1608-1697)” (COELHO, 2003, p. 116).

Não se deve pensar, porém, que Antônio Vieira viveu somente os gozos de uma existência cheia de prestígio, de fato seu envolvimento político lhe custou renhidos combates, como bem explica J. Lúcio D'Ázevedo:

A subita retirada da politica, e a resolução de voltar á America, foram-lhe talvez impostas pelo geral. Era costume na Companhia apear os padres quando chegavam á mais elevada proeminência politica, mas aqui é de crer tivessem parte instancias do gabinete de Madrid. Nas contendas diplomáticas Vieira era um temido adversario. Em Roma, o embaixador duque do Infantado, desesperando de vence-lo, mandara attentar-lhe contra a vida: o jesuita salvou-se pela fuga. Que muito era agora que lhe retirassem das funções politicas, e o fizessem partir para um remoto exilio? [sic] (D'AZEVEDO, 1999, p. 44).

A vida na colônia era muito dura, cheia de desafios e perigos. Havia problemas próprios deste espaço físico e cultural que o padre Jesuíta foi obrigado a enfrentar, a saber, escravidão dos índios, extremo flagelo e escravidão dos negros, vida desregrada dos colonos. As intrigas entre os portugueses e indígenas eram constantes (Cf. DE PAULA, 1996). Desta maneira, deve-se imaginar o choque de realidade que viveu o padre Antônio Vieira ao voltar ao Brasil depois de passar um considerável período na Europa, já habituado a outros tipos de problemáticas e perigos particulares deste espaço do mundo tido como desenvolvido, em verdade não menos ameaçadores, mas de certo mais familiares. Padre Vieira demonstra sua vida na colônia nos seguintes termos:

Sabei, amigo, – escrevia do Maranhão, – que a minha vida é esta; ando vestido de um panno grosseiro da terra, mais pardo que preto; cômô farinha de pau; durmo pouco; trabalho de pela manhã até á noite; gasto parte della em me encomendar a Deus; não trato com viva creatura; não saio fóra senão a remedio de alguma alma; choro meus peccados; faço que os outros chorem os seus ; e o tempo que sobeja destas occupações levam-no o livro da Madre Santa Thereza, e outras de similhante leitura [...] [sic] (D'AZEVEDO, 1999, p. 47).

Como mais uma dificuldade de sua existência padre Antônio Vieira foi acusado de herege pela inquisição, onde teve que defender-se e não saiu deste momento sem receber desagradáveis correções: “Em 1659 escreveu a obra *Esperanças de Portugal – V Império*, que, mais tarde (1665), o levaria às barras do tribunal do Santo Ofício” (HAYASHI *et. al.*, 2012, p. 99).

Foi em meio à procura da total exoneração de tais penalidades que Antônio Vieira pronunciou em Roma o instigante sermão de *Quarta-feira de cinza* no ano de

1672, onde reflete acerca do homem que já no presente de sua vida é pó (Cf. VIEIRA, 2014). Vieira consegue, enfim, gozar da plena inocência que tanto procurava: “Condenado pela Inquisição, Vieira foi absolvido pelo Papa (1675) [...]” (HAYASHI *et. al.*, 2012, p. 99). Depois de, como o próprio Antônio Vieira denomina, uma vida de vária e perpétua peregrinação (Cf. VIEIRA, 2014), parte para o Brasil no dia 17 de janeiro de 1681, onde sistematiza boa parte de seus sermões para a edição (Cf. MARGUTTI, 2008).

Segundo o conceito de ‘autopoiese’ apresentado por Fritjof Capra e Pier Luigi Louise na obra *A Visão Sistêmica da Vida*, um organismo depende de forma fundamental de um ambiente e o constitui enquanto individua-se. Na medida que é a parte de um todo, influencia esse todo e possui uma identidade própria: “Efetivamente, poderíamos dizer com os proponentes da teoria da autopoiese (Maturana e Varela, 1980/1972, 1980) que a principal função da célula é manter sua própria individualidade apesar da miríade de transformações químicas que ocorrem nela” (CAPRA; LUISI, 2014, p. 171).

Esta imagem pode ser usada para explicar o Padre Vieira. Influenciado pelo seu ambiente, tanto o da capital quanto o da colônia, apresenta em seus escritos e falas traços de um autêntico filho de seu tempo:

Os Sermões trazem as marcas desse século que colhe os frutos do Renascimento e naturalmente também as marcas pessoais de seu autor: religioso jesuíta, pregador régio, diplomata, missionário no Maranhão e no Pará, visionário, condenado pela inquisição, absolvido e confirmado pelo Papa, e finalmente escritor, editor e revisor de seus textos literários (VIEIRA, 2014, p. 7).

O padre jesuíta, todavia, não foi apenas um indivíduo que absorveu as ideias que o circundavam sem nenhuma reflexão ou crítica e, de fato, no século XVII houve muitos acontecimentos importantes e viveram diversos pensadores ilustres:

Viveu o século XVII – século da Guerra dos trinta anos, de Luís XIV, de Descartes, de Bossuet, de Galileu Galilei, de Kepler e de Isaac Newton, de Rembrandt, dos Stuarts, de John Milton, de Góngora, de Gregório de Matos, da gramatização das línguas indígenas, da expansão agrícola e pecuária... (VIEIRA, 2014, p. 7).

Vieira deu uma legítima contribuição por meio de uma maneira própria de se refletir acerca da vida e dos problemas sociais de seu ambiente, sem deixar de ser

uma expressão do momento em que viveu: “Com efeito, em primeiro lugar, ele não só viveu nessa época, mas também foi sobretudo um homem de ação que usa seus dons oratórios na forma literária do sermão para atingir objetivos práticos bem determinados” (MARGUTTI, 2008, p. 182).

Para se entender Antônio Vieira necessita-se sempre de um olhar para a sua história, tanto a de sua pessoa quanto a de seu tempo, ou seja, nunca o considerar tão somente como um teórico, mas como um prático, um homem que usou de sua arma mais poderosa que é a língua para convencer os indivíduos a aderirem aos seus ideais e que buscou traçar planos e metas para a resolução das dificuldades próprias da sociedade a que pertencia. Não se pode julgá-lo somente como padre jesuíta, mas como teólogo, escritor, diplomata (Cf. BORGES, 1992), conselheiro e, neste caso, especialmente, como filósofo. Seus sermões eram direcionados com a finalidade de cunho religiosos, porém isso em nada rebaixa o valor altamente filosófico destes textos.

Depois de uma longa e turbulenta vida, Padre Antônio Vieira, no dia 18 de julho de 1697 na cidade de Salvador no Brasil, morre como um verdadeiro católico, isto é, com o sentimento que procurava incutir nos homens marcados por pretensões ambiciosas e, no caso da colônia, por uma verdadeira degradação moral, uma visão cética, cheios de saudade (Cf. BERTINI, s/d), afligidos por enormes dores. De fato, Vieira morreu tomado de um desengano (Cf. MARGUTTI, 2013) acerca do mundo e de suas vaidades, tantas vezes por ele administrado aos que lhe ouviam como remédio da alma. Morreu também como missionário, pois faleceu nas terras longínquas para onde fora enviado para servir. Vieira morreu como português, em verdade ele mesmo afirma: “Para nascer, Portugal. Para morrer, todo o mundo” (VIEIRA apud BORGES, 1992, p. 516). Enfim, morreu como um filósofo, pois viveu as ideias que assumiu, ou melhor, as realizou morrendo. Entendendo no sermão de *Quarta-feira de cinza* que o homem é pó, não foi isento deste mesmo fim: “Pois tu és pó e ao pó tornarás” (Gn 3,19).

4 A Escravidão no Brasil

Antes, porém, de tornar-se ou mesmo já sendo este pó anunciado no subtópico anterior, Padre Antônio Vieira deparou-se no Brasil com o sério problema da

escravidão. Esta cruel prática exercida pelo colonizador europeu é bem descrita pelo próprio sacerdote no seu discurso *XXVII sermão de N. S. Rosa Mística* pregado aos escravos africanos. É importante se considerar que para o sacerdote jesuíta tal fato já era assombroso, comprova-se isso já no início do discurso mencionado acima: “Uma das grandes coisas que se vê hoje no mundo, e nós pelo costume de cada dia não admiramos, é a transmigração imensa de gentes de nações etíopes, que da África continuamente estão passando a esta América” (VIEIRA, 1998, p. 36).

Vieira demonstra o quanto o evento da escravidão o faz refletir (Cf. MARGUTTI, 2013). Em verdade, o transporte dos negros para a Terra de Santa Cruz, onde estes indivíduos viveram um verdadeiro calvário, não foi um evento tímido, se deu de forma vil e desnuda. Como se já não bastasse as desventuras vividas em alto-mar, elas continuaram nestas terras, na época, recém “descobertas”, mas já tão cobertas de sangue inocente e forçado suor. Assim, declara o padre a respeito de suas ponderações:

Não há escravo no Brasil, e mais quando vejo os mais miseráveis, que não seja para mim matéria de uma profunda meditação. Comparo o presente com o futuro, o tempo com a eternidade, o que vejo com o que creio, e não posso entender que Deus criou estes homens tanto a sua imagem e semelhança, como os demais, os predestinasse para dois infernos, um nessa vida outro na outra (VIEIRA, 1998, p. 38).

O sacerdote resolve esta problemática através da fé, não por meio de elucubrações teológicas, por outro lado, busca uma resolução simples, e muito própria da vida dos seus ouvintes escravos, ou seja, aponta para a devoção e, a partir daí, para a Providência Divina: “Procurarei que seja com tal clareza que todos me entendais” (VIEIRA, 1998, p. 40).

Desta maneira, alega que há no estado dos negros do Brasil uma especial influência dos desígnios de Deus que, por meios nem sempre convencionais e amiúde desagradáveis, abundantemente concede graças necessárias à vida e à salvação de seus filhos, distribuindo-lhes bens ou livrando-lhes de males, principalmente, por meio de Maria Santíssima:

Algum grande mistério se encerra logo nesta transmigração, e mais se notarmos ser tão singularmente favorecida e assistida de Deus, que não havendo em todo o Oceano navegação sem perigo e contrariedade de ventos, só a que tira de suas pátrias a estas gentes e as traz ao exercício do

cativeiro, é sempre com vento à popa, e sem mudar de vela (VIEIRA, 1998, p. 38).

A devoção à Virgem Maria, e mais especificamente, por meio do Rosário, seria o meio encontrado pela Divina Providência de auxiliar os africanos (VIEIRA, 1998, p. 38). Com isso, já que estes indivíduos não eram católicos antes da escravidão, este estado de cativeiro que, à primeira vista, demonstra-se totalmente negativo, é salvaguardado por Vieira quando concede aos homens escravizados a salvação cristã que se dará após suas mortes. Desta maneira, o cativeiro dos negros seria como uma fase de preparação (VIEIRA, 1998, p. 38). Tais elucubrações do inaciano demonstram empatia pelos etíopes escravizados e proferem sérias críticas aos senhores dos escravos de forma dura e corajosa (VIEIRA, 1998):

Estão açoitando cruelmente o miserável escravo, e ele gritando a cada açoite, Jesus, Maria, Jesus, Maria, sem bastar a reverência destes dois nomes, para moverem à piedade um homem que se chama cristão. E como queres que te ouçam na hora da morte estes dois nomes, quando chamares por eles? Mas estes clamores, que vós não ouvis, sabeí que Deus os ouve; e já que não têm valia para com o vosso coração. A terão sem dúvida sem remédio para vosso castigo (VIEIRA, 1998, p. 67).

O discurso de Vieira aos escravos africanos é, porém, perpassado por diversas dificuldades (Cf. MARGUTTI, 2013), umas clarividentes, outras mais obscuras. De fato, e em primeiro lugar, é obvio que uma alocução que argumenta no sentido de pessoas acomodarem-se a uma situação visivelmente desumana (VIEIRA, 1998) torna-se extremamente problemática (Cf. MARGUTTI, 2013), mesmo com a promessa de bem-aventurança: “Que importa, porém, que os senhores os não admitam à sua mesa, se Deus os convida e regala com a sua?” (VIEIRA, 1998, p. 63). E mais: “Tudo o que fizerdes, não seja por força, senão por vontade, advertindo outra vez que servis a Deus, o qual vos há de pagar o vosso trabalho, fazendo-vos seus herdeiros” (VIEIRA, 1998, p. 57). Outro fator que acaba mostrando-se como um impasse no argumento do filósofo cristão é o fato de que os africanos não passaram por uma “conversão”, tal como intenta a Igreja Católica ou mesmo como descreve Vieira no sermão:

Mas, quando hoje os vejo tão devotos e festivais diante dos altares da Senhora do Rosário, todos irmãos entre si, como filhos da mesma Senhora, já me persuado sem dúvida que o cativeiro da primeira transmigração é

ordenado por sua misericórdia para a liberdade da segunda (VIEIRA, 1998, p. 38).

Em verdade, os negros usaram das devoções católicas como espaços de manutenção de sua própria cultura. Um dos exemplos desta atitude são as próprias Confrarias do Rosário que, sendo vistas pelos pesquisadores em um primeiro momento como lugares de imposição da cultura europeia sobre a africana (Cf. BAHY, 2005), depois, com exames mais pormenorizados, descobriu-se que eram espaços de cooperação orgânica dos escravizados e símbolo de resistência cultural.

Desta maneira, no interior destes grupos, os africanos poderiam relacionar-se como iguais e, além de terem salvaguardados um apoio da comunidade pertencente à confraria no momento da morte, ou até de miséria maior que a dos demais membros, poderiam, nas festas dos padroeiros que eram sempre santos identificados com os negros, manifestar de forma disfarçada, mas plena, as suas raízes, a sua cultura e a sua religião originária. Este fator é evidenciado por Cristiane Pinto Bahy:

A partir da década de 90 as pesquisas sobre confrarias religiosas aumentam, trazendo obras que estudam as festas das irmandades leigas, analisando-as não somente como o momento de homenagem ao orago, mas também como espaços de sociabilidades ou de protesto político, por exemplo. Nos estudos sobre irmandades de escravos, são levadas em conta as experiências vividas pelos escravos dentro das Irmandades. As confrarias são vistas como espaços onde seus membros conheciam seus limites dentro da sociedade, mas que não deixavam de agir conquistando seus espaços e atuando dentro do possível (BAHY, 2005, p. 203).

As confrarias como meio de manifestação cultural por parte dos escravos podem ser também verificadas em outro trecho produzido por Bahy:

Iniciavam as danças, a música e distribuição de comida, não ficando muito claro o limite entre o sagrado e o profano dentro das festas. A Igreja Católica procurava coibir os aspectos profanos das festas [...]. Com o objetivo de unir os irmãos e a população, as irmandades distribuíam comida e bebida, pois além das 'comilanças' embebedar-se também fazia parte dos festejos (BAHY, 2005, p. 205-206).

Desta maneira, percebe-se que, enquanto Vieira fala de uma sincera devoção dos irmãos do Rosário, evidencia-se que esta atitude não era tão somente católica, mas prenhe das suas culturas originárias. Com isso, a vinda dos escravos como uma providencial maneira de Deus conceder-lhes a salvação seria um argumento pouco

convincente, já que a escravidão e até a imposição do catolicismo não são sinônimos de adesão total à Igreja que Padre Vieira demonstrava como caminho do céu.

Outro aspecto problemático na argumentação sobre a escravidão nos discursos de Vieira que, à primeira vista pode passar despercebido, mas com a simples comparação entre o discurso *XXVII sermão de N. S. Rosa Mística* e o sermão das *Tentações* pregado aos moradores do Maranhão, é desvelado, são as contradições na atitude do jesuíta no que se refere a escravidão dos índios e a dos negros.

Os dois discursos tematizam a escravidão, mas enquanto no primeiro o inaciano indica aos negros que sirvam seus senhores, como já foi discutido, no segundo, Vieira condena frontalmente o cativo dos indígenas e, apesar de propor uma resolução um pouco tímida, aprovando a servidão destes mesmos indivíduos (nativos) durante metade do ano (Cf. VIEIRA, 2011) ou consentindo com esta desumana prática no caso de indígenas condenados à morte e resgatados desta situação pelos colonos, seus argumentos a favor dos povos originários são magistralmente proferidos em vista da liberdade: “Mas não é necessário ir às religiões: ide à Turquia, ide ao inferno, porque não pode haver turco tão turco na Turquia nem demônio tão endemoniado no inferno que diga que um homem livre pode ser cativo. Há algum de vós, só com o lume natural, que negue? Pois em que duvidais?” (VIEIRA, 2011, p. 41).

As atitudes de Vieira não tão radicais quanto à escravidão podem ser explicadas pela característica diplomática e pragmática deste orador e político. Nas palavras de Alessandro Manduco: “Amplamente conhecido, o tom pragmático marca indelével a figura do padre Vieira” (COELHO, 2003, p. 116). Desta maneira, o sacerdote busca soluções possíveis para o seu tempo, e aplica-se a lutar contra a escravidão de forma sempre rigorosa, mas ao mesmo tempo homeopática.

As ponderações feitas acima, porém, não explicam a contradição entre a posição de Vieira que aconselha que os negros se acomodem com seu estado e a que condena a escravidão dos índios. Este fator pode ser esclarecido através da cultura, isto é, enquanto nos nativos do Brasil, como bem afirma o humanista Michel de Montaigne, “Não se vê nenhum que não prefira ser matado e comido a pedir mercê” (MONTAIGNE, 1972, p. 108), ou seja, a escravidão não era recorrente já que praticavam a antropofagia, os africanos já conheciam a escravidão entre eles (Cf. MARGUTTI, 2013). Darcy Ribeiro explica que os nativos não praticavam a escravidão

pelo fato dela não gerar tanta vantagem diante da manutenção do cativo, já que o sustento entre eles era visando a subsistência:

A antropofagia era também uma expressão do atraso relativo dos povos Tupi. Comiam seus prisioneiros de guerra porque, com a rudimentaridade de seu sistema produtivo, um cativo rendia pouco mais do que consumia, não existindo, portanto, incentivos para integrá-lo à comunidade como escravo (RIBEIRO, 1995, p. 35).

Portanto, percebe-se que seria mais complicado para Vieira combater a escravidão dos etíopes, levando em conta que ela estava fundada em um costume cultural dos próprios africanos: “Na verdade, a sua proposta é inteiramente pragmática, se levamos em consideração o fato de que na época os negros já conheciam e praticavam a escravidão na própria África” (MARGUTTI, 2013, p. 254). Diferente da escravidão dos nativos do Brasil que não era uma prática: “enquanto os indígenas se revelavam totalmente avessos a tal tipo de atividade” (MARGUTTI, 2013, p. 254). Esta atitude do sacerdote jesuíta diante da escravidão demonstra-se embebida de uma dimensão política: “Era o melhor que se poderia fazer para levar adiante a colonização do país” (MARGUTTI, 2013, p. 254).

Considerações Finais

Uma das preocupações da elaboração deste artigo foi, além de expor a história do filósofo e algumas sinuosidades de sua época, proporcionar o conhecimento da atuação de Vieira no Brasil colônia, com a finalidade de exibir uma filosofia de grande qualidade elaborada por este sacerdote católico visando questões desta localidade.

A dificuldade colonial escolhida para ser exposta foi uma das grandes chagas para o Brasil até os dias de hoje, a saber, a escravidão. Notou-se que é um ponto complexo para Vieira, já que, ao mesmo tempo que condena os abusos dos senhores para com os africanos, motiva-os (escravos africanos) a uma aceitação da situação deplorável em que se encontravam em vista da salvação.

É bem verdade que, como já foi trabalhado, dois fatores podem abalar o argumento de Vieira que aconselha o consentimento da escravidão aos africanos em vista da conversão e da eternidade, são eles o movimento que muitos desses indivíduos fizeram em mesclar os seus costumes com os que lhe foram prescritos,

impondo-se diante desta “conversão”, e a posição vieiriana contrária a escravidão dos índios, salvo algumas flexibilidades nas propostas que se tornam, também, problemáticas.

Por conseguinte, depreende-se de tal impasse que Padre Antônio Vieira trabalha de maneira política pois, entre combater a escravidão em uma cultura que esta prática estava arraigada, africana, e impedi-la de ser praticada com um povo que, exercendo a antropofagia, não possuía o costume de escravizar pessoas, os nativos brasileiros, o inaciano optou pelo caminho realizável, ou mais fácil, no seu tempo (MARGUTTI, 2013, p. 254).

Referências

BAHY, Cristiane Pinto. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos do Arraial de Viamão (1780-1820): Fontes primárias e perspectivas de pesquisa. *In: Jornada Setecentista*, Curitiba, p. 200-208, 2005. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/A-Irmandade-de-Nossa-Senhora-do-Ros%C3%A1rio-dos-Pretos-do-Arraial-de-Viam%C3%A3o-1780-1820-Cristiane-Pinto-Bahy.pdf>. Acesso em: 21.out.2020.

BERTINI, Fátima. O Conceito de Saudade (*Desiderium*): A Pertinência de Uma Tradução. *Santa Bárbara Portuguese Studies*, University of Califórnia, v. 2. Disponível em: https://sbps.spanport.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_sbps/files/sitefiles/bertini.pdf. Acesso em: 21.out.2020.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2016.

BORGES, Paulo A. E.: “Vieira”. *In: Logos Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Vol. 5, Lisboa: Verbo, 1992.

CAPRA, F.; LUISI, P. L. **A Visão Sistêmica da Vida**: Uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas. Tradução de Mayra T. Eichenberg e Newton R. Eichenberg. São Paulo: Cultrix, 2014.

COELHO, Alessandro Manduco. O Empenho de Antonio Vieira. **Lua Nova Revista de Cultura e política**, n. 59, p. 115-136, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ln/n59/a06n59.pdf>. Acesso em: 21.out.2020.

D’AZEVEDO, J. Lúcio. **Os Jesuítas no Grão-Pará**: suas missões e colonização. Belém: SECULT, 1999.

DE PAULA, Alexandre. **A Defesa dos Povos Indígenas Segundo José de Anchieta**. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 1996.

HAYASHI, Maria *et. al.* A obra do Padre Antonio Vieira na agenda das pesquisas acadêmicas no Brasil. **ETD – Educ. Tem. Dig.** Campinas, v. 14, n. 1, p. 96-120, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://www.sumarios.org/artigo/obra-do-padre-antonio-vieira-na-agenda-das-pesquisas-acad%C3%AAmicas-no-brasil>. Acesso em: 21.out.2020.

LOPES, Marcos Antônio. Lógica e Alegoria: Argumentação e Ação nos Sermões de Vieira. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 35, n. 122, p. 157-165, mai./ago. 2008.

MARGUTTI, Paulo Roberto Pinto. **História da filosofia do Brasil (1500-hoje): 1ª parte: o período colonial (1500-1822)**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

MARGUTTI, Paulo Roberto Pinto. O Padre Antônio Vieira e o pensamento filosófico brasileiro. **Síntese**. Belo Horizonte, v. 35, n. 122, p. 167-188, mai./ago. 2008.

MONTAIGNE, Michel de. Dos canibais. *In*: MONTAIGNE, Michel de. **Ensaaios**. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural e Industrial, 1972. (Coleção Os Pensadores).

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VIEIRA, Antônio. **Sermões**. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Erechim: EDELBRA, 1998.

VIEIRA, Antônio. **Sermões escolhidos**. 4ª ed. São Paulo: Martin Claret, 2011. (Coleção a obra-prima de cada autor; 146).

Artigo recebido em: 11/05/2021.

Artigo aprovado em: 30/05/2021.