

**Em defesa da liberdade:
a atividade missionária de Pe. Antonio Vieira no Brasil colonial***

Paulo Martines

*Tanto pôde em tão poucos anos a inumanidade e
a cobiça, inimiga da conservação deste gentio.*
Antonio Vieira¹

Cada um de nós é tanta gente.
Fernando Pessoa²

A atividade missionária de Antonio Vieira, no Amazonas e Maranhão, propiciou ao já experiente jesuíta um bom conhecimento da situação do índio do período colonial brasileiro. Vieira enfrentou os dissabores do contato com os colonos e administradores envolvidos diretamente com o cativo indígena, e também com alguns religiosos “corruptos”, envolvidos na venda de índios. No período de oito anos em que passou nas terras do “norte do Brasil”, Vieira tornou-se um defensor do índio, o que lhe deu boas condições para consolidar uma justa apreciação sobre o tema da liberdade³, a qual fará anos depois em Salvador, já no final da vida. Além dessa experiência resultante da ação missionária, não menos importante para a

* Parte deste trabalho foi apresentado no XV *Congreso latinoamericano de filosofía medieval*, realizado em Santiago de Chile, no mês de abril de 2015.

¹ “Carta ao padre provincial do Brasil de 23/05/1682”, *Escritos Históricos e políticos de Pe. Antonio Vieira*. Ed. Martins Fontes, 2002.

² *Livro do desassossego*, 3 ed., Brasiliense, 1986.

³ A visão de um Vieira progressista e à frente de seu tempo é bem expressa no filme *Palavra e Utopia*, de Manoel de Oliveira, onde vemos o jesuíta como um paladino inquebrantável de idéias consideradas avançadas para o seu tempo. Manoel de Oliveira cita textualmente passagens dos sermões de Vieira e o mostra empenhado na libertação dos índios do Brasil e como um defensor da igualdade entre todos os homens. Uma idéia semelhante aparece na reflexão teórica de Alfredo Bosi, *Dialética da colonização*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992, um estudo autorizado de um grande intérprete de Vieira. Espero tentar mostrar que a liberdade para Vieira, ainda que algo inalienável da criatura humana, deve ser pensada com algumas restrições. Vieira é um homem de seu tempo.

consideração do tema em questão é a formação teológico-filosófica de Vieira, fundada em especial nos autores espanhóis da segunda escolástica que discutiram sobre a questão do índio e do seu governo, fontes para a reflexão de Vieira e citados nominalmente pelo jesuíta. Este trabalho se voltará para essa dupla vertente (missionária e filosófica), a fim de explicitar o sentido de liberdade para Vieira. O percurso escolhido por mim, neste artigo, é desenvolver a posição de Vieira sobre a liberdade dos índios, a partir de uma obra circunstancial e intitulada “Voto do Padre Vieira sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios”⁴. É nesse escrito que Vieira apresenta, de modo sistemático e filosófico, a sua posição sobre a liberdade, inspirado, em grande parte, pelos teólogos e juristas espanhóis da segunda escolástica. Espero mostrar que essa posição teórica se coaduna com o seu trabalho missionário, realizado na década de 50 do século XVII.

O tema da liberdade do índio é um assunto predominante, no período colonial brasileiro. Desde as primeiras décadas do século XVI, os principais documentos oficiais do período, sejam as bulas papais, sejam os decretos régios, proibiam o cativo indígena, expressando assim a posição dos teólogos e juristas espanhóis, os quais se inseriam dentro de uma perspectiva do naturalismo jurídico. O documento régio de João III, rei de Portugal, dirigido a Tomé de Souza, aponta essa idéia:

“porque a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para [que] a gente dela se convertesse à nossa Santa fé católica, vos encomendo muito que para isso se pode ter, e de minha parte lhe direis que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristãos, e para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos os que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consintam que lhes seja feita opressão nem agravo algum, e fazendo-se-lho façam corrigir e emendar de maneira que fiquem satisfeitos e as pessoas que lhas fizerem sejam castigadas com fôr justiça”⁵.

⁴ Doravante, utilizarei o termo “Voto” para me referir a essa obra, que se encontra em Vieira, *Escritos históricos e políticos*, Alcir Pécora (ed.), São Paulo, Martins Fontes, 2002. Mais adiante, abordarei as circunstâncias dessa obra.

⁵ “Regimento de Tomé de Souza (17/12/1548)”, em José Eisenberg, *As missões jesuíticas o e pensamento político moderno*, Belo Horizonte, UFMG, 2000, p. 63.

A colonização está inicialmente vinculada ao trabalho de evangelização, tanto que a esquadra comandada por Tomé de Souza, em 1549, contava com 7 padres jesuítas, dentre eles, Manoel da Nóbrega e José de Anchieta. O primeiro contato do índio com o português foi caracterizado por certa convivência social, demarcada pelo interesse econômico da exploração de produtos naturais (extração do pau-brasil), em cuja extração o índio tinha um papel fundamental, de modo que o fruto de seu trabalho era permutado por produtos manufaturados europeus, os quais despertavam interesses aos olhos dos indígenas, principalmente produtos de ferro, como machados e facas, indispensáveis para uma maior produtividade do trabalho agrícola⁶. Essa situação econômica inicial muda de perfil, com o advento do sistema das donatarias⁷. Agora, a iniciativa e a supremacia do colonizador português na organização social e econômica –ainda que precária– alteram o centro de interesse do convívio com os indígenas. O português vê no índio a força de trabalho adequada para a agricultura. De fato, muito se pensou que o índio poderia ser enquadrado no sistema da agricultura familiar, tal como ocorria na Europa. Frutos dessa nova situação fora a expropriação territorial, a destribalização e, por fim, a escravidão do indígena. Os diversos decretos régios expedidos pela corte de Lisboa revelaram-se ineficientes para a proteção dos povos indígenas do período colonial. Um século depois, Vieira reconhece a persistência, até mesmo a agudização dos problemas, ao relatar o amplo predomínio de escravos indígenas nas lavouras, sobretudo as de tabaco, e na coleta das **drogas do sertão**.

Parte da história colonial sobre os índios foi escrita pelos jesuítas. Desde a sua chegada oficial ao Brasil, em 1549, com a esquadra de Tomé de Souza, os padres da Companhia de Jesus foram imbuídos da orientação da conversão e assimilação dos índios à civilização cristã. Deve-se reconhecer não apenas o apelo religioso da conversão, mas também que tal empreendimento tinha uma conotação temporal e política, na medida em que os índios poderiam servir aos interesses da colônia portuguesa, na proteção do território brasileiro, em face do inimigo externo, seja ele francês, seja holandês, que, em meados do século XVI e parte do XVII, exerceram grande ameaça à soberania portuguesa. A missão evangelizadora era considerada

⁶ Note-se que o escambo visava inicialmente a suprir as necessidades dos colonizadores, sobretudo no abastecimento de gêneros alimentícios. Cf. John M. Monteiro, *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de S. Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994, pp. 31e ss.

⁷ Florestan Fernandes, “Antecedentes indígenas: organização social Tupi”, Sérgio Buarque de Holanda (org.), *História geral da civilização brasileira*, São Paulo, Difel, 1976, p. 81.

como parte integrante da estratégia de colonização: tratava-se de colonizar com os índios e não contra os índios. Sabia-se que as almas ganhas para Deus seriam benéficas para a coroa portuguesa.

Os primeiros jesuítas que chegaram ao Brasil, entre eles Nóbrega e Anchieta, foram universitários e homens de letras, tendo freqüentado a prestigiosa universidade de Coimbra, onde vários professores e mestres foram formados na Espanha, berço da segunda escolástica⁸. Tese geral admitida pelos teóricos espanhóis afirmava que os índios eram livres e não hereges, e que a condição natural do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, é a liberdade. Reduzir o índio à condição de escravo era algo condenável. Além do mais, para os homens desse momento, o “esforço de conversão” é um gesto cristão, nos contatos com os novos povos⁹. Nóbrega deixa-nos uma reflexão importante de conteúdo político-filosófica sobre o papel das missões religiosas no novo mundo: o *Diálogo sobre a conversão do gentio* (1556-57) e o *Plano Civilizador* (1558). Além dessas obras, vale ressaltar o interessante debate que Nóbrega estabeleceu com Quirício Caxa, em 1567, a respeito da servidão voluntária¹⁰.

As primeiras atividades missionárias foram marcadas por grande entusiasmo, a ponto de Nóbrega afirmar que os índios eram como papel em branco, em que se poderia escrever à vontade; algo que se alterou logo após os primeiros anos, muito pela dúvida sobre a disposição dos índios para abraçarem a verdadeira fé. A estratégia adotada por Nóbrega para a conversão estava baseada no medo, uma vez que a recusa do índio ao aldeamento, ou a sua fuga para o sertão, poderia significar a

⁸ Nóbrega, por exemplo, havia estudado em Salamanca, onde teve como mestres Francisco de Vitória e Domingo de Soto, cujo livro *De iustitia et iure* seria citado por Nóbrega no Brasil, na controvérsia em que se envolveu, e depois veio a concluir seus estudos em Coimbra. Cf. Serafim Leite, *Breve itinerário para uma biografia do Pe. Manoel da Nóbrega, fundador da província do Brasil e da cidade de S. Paulo*, Lisboa, Brotéria, 1955, pp. 25-27.

⁹ Deve-se ressaltar a famosa controvérsia de Valladolid (1551), entre Sepúlveda e Las Casas, na qual o primeiro, ao apoiar-se em Aristóteles, defendia que os índios eram escravos por natureza, tese repudiada pelo dominicano Las Casas.

¹⁰ Quirício Caxa, um jovem jesuíta espanhol, defende a tese segundo a qual os índios poderiam vender a sua liberdade, porque esta é um direito (*ius*) que a pessoa possui, como uma propriedade (*dominium*). Nóbrega sustenta que a escravidão dos índios é injusta, porque eles são sempre capturados ilegalmente. O jesuíta português confirma a tese da inalienabilidade da liberdade humana, apoiando-se em Francisco de Vitória e Domingo de Soto. Sobre esse debate, cf. J. Eisenberg, ob. cit., pp. 126-171.

decretação da “guerra justa” e de seu futuro cativo. É comum encontrarmos em várias cartas jesuítas – e mesmo em Vieira– a idéia de que os índios não pronunciavam as letras F, L e R, porque não tinham fé, nem rei e nem rei. Causava grande resistência à catequese – e desânimo aos padres da Companhia– determinadas práticas indígenas, como o canibalismo, a nudez e até a feitiçaria. Já os colonos, por sua vez, não tinham dúvidas de classificar os índios como selvagens e bárbaros¹¹. As estratégias de missionação sofreram sucessivas reformulações, ao longo do Brasil colônia. De um modo geral, o **aldeamento** era o procedimento-padrão, no qual os índios eram compelidos a fixar-se de forma permanente num local, de sorte a viabilizar o trabalho de evangelização. Não obstante todas essas dificuldades, as atividades missionárias marcam o início da colonização portuguesa, como bem expressa Laura de Melo e Souza:

“Os portugueses se imbuíram sinceramente de seu papel missionário. ‘Os outros homens, por instituição divina, têm só obrigação de ser católicos: o português tem a obrigação de ser católico e apostólico. Os outros cristãos têm a obrigação de crer a fé: o português tem a obrigação de a crer e mais de a propagar’, dizia Vieira, um século e meio após a descoberta. Para o zelo missionário, o exemplo vinha de cima: do rei –Todos os reis são de Deus feitos pelos homens: o rei de Portugal é de Deus e feito por Deus e por isso mais propriamente seu’– e do próprio Deus, que elegera os portugueses dentre os demais povos, numa espécie de repetição da história de Israel”¹².

Os índios para Vieira

A fim de explicitar a atividade missionária de Vieira e o seu combate, na defesa da liberdade do índio, convém perguntar: quem são os índios, para Vieira? O “Voto” de Vieira traz, em suas páginas iniciais, um importante esclarecimento a esse respeito, uma vez que uma matéria “tão importante como da consciência” e “tão

¹¹ Um estudioso da história dos índios afirma: “há três possíveis explicações para a origem e natureza do índio: o cristão em potencial, o bárbaro e o demoníaco. O cristão em potencial e o demoníaco pressupunham que europeus e ameríndios possuíam a mesma natureza. A colonização, portanto, desempenharia a missão de reverter a degradação, regenerar e salvar almas que padeciam tormentos infernais”, em Ronald Raminelli, “Índios”, Ronaldo Vainfas (org.), *Dicionário do Brasil Colonial*, Rio de Janeiro, Objetiva, 2001, p. 305.

¹² Laura de Melo e Souza, *O diabo na terra de Santa Cruz*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, 2 ed., p. 49.

delicada como da liberdade” exige um discurso fundamentado e claro. Cito o texto na íntegra, não obstante a sua extensão:

“São pois os ditos índios, aqueles que vivendo livres, e senhores naturais de suas terras, foram arrancados delas por suma violência e tirania, e trazidos em ferros, com a crueldade que o mundo sabe, morrendo natural e violentamente muitos nos caminhos de muitas léguas até chegarem ás terras de S. Paulo, onde os moradores delas ou os vendiam, ou se serviam e se servem deles como escravos. Esta é a injustiça, esta a miséria, este o estado presente, e isto os que são os índios de S. Paulo.

O que não são, sem embargo de tudo isto, é que não são escravos, nem ainda vassalos. Escravos não, porque não são tomados em guerra justa; e vassalos também não, porque assim como o espanhol ou genovês cativo em Argel é contudo vassalo do seu rei e da sua república, assim o não deixa de ser o índio, posto que forçado e cativo, como membro que é do corpo, e cabeça política de sua nação, importando igualmente para a soberania da liberdade a coroa de penas, como a de ouro, e tanto o arco como o cetro”¹³.

Os índios de São Paulo são descritos como escravos, e sabe-se, pelo decorrer desse “Voto”, que são índios provenientes das missões paraguaias para servirem aos paulistas. Vieira insurge-se contra esse cativo. A situação do índio no período colonial pode ser referida de um triplice modo: 1) aqueles que são escravos na cidade e que servem diretamente ao colono; 2) aqueles que são aldeados; 3) aqueles que vivem no sertão. Os primeiros são considerados propriamente escravos; os segundos são tidos como livres e aliados dos portugueses; e os últimos são aqueles visados pelos colonos e capitães-mores, e que podem se tornar, diante de uma “guerra justa”, escravos. Entenda-se o termo “guerra justa” como aquelas cujas causas legítimas vão desde a recusa à conversão ou impedimento da propagação da fé até a quebra de pactos celebrados. A imagem utilizada da “coroa de penas” é muito sugestiva, pois expressa a idéia de que o índio é membro do corpo político de sua nação e de que a “coroa de penas”, ostentada pelo seu líder, valia tanto para a sua soberania quanto a de ouro, entre os europeus.

É com a atividade missionária no Maranhão, entre 1653 e 1661, que Vieira reacende a sua vocação apostólica, a ponto de dizer, numa carta ao príncipe D.

¹³ A. Vieira, “Voto”, Vieira, *Escritos...*, pp. 391-404.

Teodósio, “eu agora começo a ser religioso [...] e espero na bondade divina que acertarei a ser verdadeiro padre da Companhia”¹⁴. Vieira nada mais faz do que reafirmar aquela vontade tão ardentemente expressa nos votos do adolescente¹⁵. Com a sua chegada ao Maranhão, Vieira estabelece a sua primeira reflexão sobre os índios, no Brasil colonial, presente em vários sermões e em cartas, e que culminará com o “Voto” de 1694. Após uma vida passada na corte, onde exerceu forte influência sobre D. João IV, e de ter assumido tarefas diplomáticas em Paris, Amsterdã e Roma, Vieira volta-se para o norte do Brasil, para uma terra a ser descoberta e colonizada: a região do Amazonas e o Estado do Grão-Pará e Maranhão¹⁶. Desde a biografia de João Lúcio Azevedo, entende-se essa fase como de intensa atividade missionária, na qual a produção de Vieira se volta para a questão do cativo indígena e, principalmente no âmbito político-religioso, da

¹⁴ A. Vieira, *Carta a D. Teodósio*, Vieira, *Escritos...*, p. 207.

¹⁵ João Lúcio de Azevedo, *História de Antonio Vieira*, São Paulo, Alameda, 2008, T. 1, p. 48. Deve-se frisar que o processo de evangelização no Maranhão tem o seu início com franciscanos e carmelitas, ainda no começo do século XVII. Um historiador da Igreja Católica no Brasil reconhece que “o ciclo maranhense é caracterizado pelo tema da ‘liberdade dos índios’. Foi nesse ciclo que a missão no Brasil atingiu tal independência e tal força, que o sistema colonial se sentiu realmente ameaçado e reagiu com a expulsão de todos os jesuítas no Brasil, com a conversão da maioria dos aldeamentos em vilas sob direto controle colonial”. Cf. Eduardo Hoornaert *et al.*, *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 2008, 5ª ed., p. 76.

¹⁶ Em carta a D. João IV, Vieira diz: “O Maranhão e o Pará são uma rochela de Portugal, e uma conquista por conquistar, e uma terra onde V. M. é nomeado, mas não obedecido”, em *Carta de 4/04/1653*, Vieira, *Essencial: Padre Antonio Vieira*, A. Bosi (org. e intr.), São Paulo, Companhia das Letras, 2011. O termo rochela faz referência à *La Rochele*, uma cidade francesa da costa atlântica, dominada pelo calvinismo desde 1554. Deve já ser mencionado que parte do trabalho missionário visa a rebater a forte presença de índios sensíveis à doutrina protestante, uma vez que os holandeses, ao ocuparem Pernambuco e depois Ceará, “com manha, dissimulação e liberalidade”, conquistaram muitos índios. Após a expulsão dos holandeses, muitos índios migraram para o Maranhão. Sobre o mesmo assunto, salienta o relatório da missão de Vieira à Serra de Ibiapaba (entre Maranhão e Ceará): “Com a chegada desses novos hóspedes [índios tobajaras], ficou Ibiapaba verdadeiramente a Genebra de todos os sertões do Brasil, porque muitos índios foram nascidos e criados entre os holandeses, sem outro exemplo nem conhecimento da verdadeira religião”, em Vieira, *A missão de Ibiapaba*, Antonio de Araújo (ed.), Lisboa, Almedina, 2006, p. 31.

necessidade do governo sobre os índios, que seja ao mesmo tempo espiritual e religioso, a fim de que a conversão se efetive¹⁷.

Sua atividade missionária tem como principal imagem a figura do jardineiro, daquele que deve realizar o seu ofício com constância e extrema dedicação. O “sermão do Espírito Santo”, pregado em 1657, explicita de modo exemplar a figura do missionário, no processo de evangelização, e indiretamente nos expõe a visão de Vieira sobre o índio. Essa descrição revela, de fato, o difícil trabalho dos jesuítas:

“Há outras nações pelo contrário (e estas são as do Brasil) que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta, que em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura e tornam à bruteza antiga e natural e a ser mato como dantes eram. É necessário que assista sempre a estas estátuas o mestre delas, uma vez que lhe corte o que vecejam os olhos, para que creiam o que não vêem, outra vez que lhe cerceie o que vecejam as orelhas, para que não dêem ouvidos às fábulas de seus antepassados; outra vez que lhe decepe o que vecejam as mãos e pés, para que se abstenham das ações e costumes bárbaros da gentildade. E só desta maneira, trabalhando sempre contra a natureza do tronco e humor das raízes, se pode conservar nestas plantas rudes a forma não natural e compostura dos ramos”¹⁸.

As palavras-chave para descrever os índios, nesse processo de evangelização, são docilidade e inconstância, termos que se completam. A primeira revela uma excessiva facilidade na aprendizagem, que, ao fim, contudo, resulta numa dificuldade essencial no aprendizado, não como reflexo de sua pouca inteligência, mas de sua inconstância: aquilo que o índio ouve, esquece; o que admite como certo,

¹⁷ Deve-se frisar que, do ponto de vista histórico, a colonização do Norte foi diferente daquela do Nordeste açucareiro, sendo o trabalho indígena compulsório dominante. A esse propósito, assevera Fausto: “a influência indígena foi nítida, tanto em termos numéricos como culturais [...] A grande presença de indígenas fez do norte um dos principais campos de atividade missionária das ordens religiosas, com os jesuítas à frente. Os conflitos entre representantes da Coroa, colonizadores e religiosos foram constantes na região. Os jesuítas eram muito visados, pois tinham um projeto de aculturação e controle dos indígenas diverso dos colonizadores”, Boris Fausto, *História concisa do Brasil*, São Paulo, Edusp, 2006, p. 49.

¹⁸ A. Vieira, “Sermão do espírito Santo”, Vieira, *Escritos...*, p. 45.

em pouco tempo torna-se incerto e algo para não ser seguido. Temos um processo contraditório:

“tal é a fé dos brasis: é fé que parece incredulidade, e é incredulidade que parece fé; é fé porque crêem sem dúvida e confessam sem repugnância tudo o que lhes ensinam, e parece incredulidade, porque, com a mesma facilidade com que aprendem, desaprendem, e com a mesma facilidade, com que creram, descrêem”¹⁹.

Por isso, a metáfora da murta parece se ajustar a esse comportamento instável e variável, diferente do mármore, como na continuação do sermão:

“A estátua de mármore custa muito a fazer, pela dureza e resistência da matéria; mas, depois de feita uma vez, não é necessário que lhe ponham mais a mão: sempre conserva e sustenta a mesma figura; a estátua de murta é mais fácil de formar, pela facilidade com que se dobram os ramos, mas é necessário andar sempre reformando e trabalhando nela, para que se conserve”²⁰.

O trabalho apostólico, para Vieira e seus companheiros, era uma tarefa que se devia cumprir lenta e insistentemente. Não se trata, para o caso dos índios, de se realizar a subjugação pela força, como propalado por humanistas e alguns franciscanos, nem menos desistir do trabalho de catequese, porém, de estabelecer um convívio constante com o índio:

“[A] alegoria [estátua de mármore e estátua de murta] constrói-se de modo a argumentar sobretudo sobre a necessidade radical da permanência e convívio estreito do jesuíta junto ao índio, justificada pela sua atitude mesma diante da fé, que sempre necessita correção e nunca, defende-se, por desejo da Companhia de Jesus de ter o exclusivo usufruto de seu trabalho, como acusavam os moradores”²¹.

¹⁹ A. Vieira, “Sermão do espírito Santo”, Vieira, *Obras completas*, Lello & Irmão, 1959, v. V, p. 406.

²⁰ A. Vieira, *Escritos...*, p. 84.

²¹ Alcir Pécora, “Vieira, ‘O índio e o corpo místico’”, Adauto Novaes, *Tempo e história*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 452.

A situação do índio, no Estado do Maranhão e Grão-Pará, é bem retratada no “Sermão da primeira domingo da quaresma”, pregado em São Luiz do Maranhão, no ano de 1653. O tema desse sermão é a escravidão dos índios brasileiros, do chamado **cativeiro injusto**: “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 os que Deus manda que vos enuncie”²². A exploração praticada contra o índio era conduzida tanto pelos colonos quanto pelos capitães-mores, junto às aldeias supostamente livres. Os primeiros, abusando de seu poder, obrigavam os índios a trabalhar nas suas lavouras de tabaco, enquanto os segundos, apoiados por alguns “frades corruptos”, realizavam o comércio e a venda dos índios, provenientes das entradas. Vieira assim retrata a lavoura do tabaco: “é o mais cruel de quantos há no Brasil. Mandam-nos servir violentamente a pessoas e em serviços a que não vão senão forçados, e morrem lá de puro sentimento”²³.

Todavia, voltemos ao “Voto” de Vieira, onde aparece de modo mais explícito a abordagem filosófica da sua idéia de liberdade. Esse texto pertence à última fase dos escritos de Vieira, quando o jesuíta se encontrava em Salvador, reescrevendo seus sermões e respondendo ao chamado de seus superiores da Companhia, como no caso desse “Voto”, em que Vieira é instado a se pronunciar sobre um requerimento dos Administradores de São Paulo enviado aos Jesuítas, com a intenção de usar a mão de obra indígena na exploração do ouro, em Itaberaba²⁴. Os paulistas queriam utilizar o modelo da administração espanhola, o sistema de *encomiendas*.

²² A. Vieira, “Sermão da primeira domingo da Quaresma”, Vieira, *Essencial...*, p. 470.

²³ Citado por A. Bosì, Vieira, *Essencial...*, p. 44. A condenação da postura dos capitães mores e colonos é assim descrita: “Todo homem que deve serviço ou liberdade alheia, e podendo-a restituir, não restitui, é certo que se condena: todos ou quase todos os homens do Maranhão devem serviços e liberdades alheias, e podendo restituir, não restituem; logo, todos ou quase todos se condenam”, em Sermão da Primeira domingo da quaresma, III, p. 478.

²⁴ Vale a pena ressaltar a origem desse documento. No fim do século XVII, por volta de 1694, os paulistas descobriram o ouro por tanto tempo buscado em vão nas terras de Minas Gerais: “1694 é o ano também em que se redigem e assinam, na Vila de São Paulo, as novas *Administrações dos índios*. O texto recebe a anuência do Pe. Alexandre de Gusmão, provincial, que pede assessoria jurídica a Andreoni, então seu secretário e muito acreditado pelos seus estudos de Direito Civil em Perúgia”, em A. Bosì, ob. cit., p. 151. A Companhia de Jesus, reunida no Colégio da Bahia, envia a Roma um procurador para discutir com os seus superiores o teor dos documentos dos paulistas. Esse fato é marcado por intrigas e vários desentendimentos, até o ponto de Vieira ser afastado da assembléia superior e de ser proibido

A parte introdutória do “Voto” apresenta 1) a definição sobre o que é o índio e o que ele não é, como vimos mais acima; e 2) a advertência de Vieira de que tanto a coroa portuguesa como os paulistas devem satisfações aos índios, pois cabe aos primeiros a defesa da liberdade natural dos índios, como aquela que foi desejada nos inícios da colonização da América espanhola; e cabe aos segundos agir justamente com os índios, a fim de restituir aquilo que de direito lhes pertence.

O parecer de Vieira está dividido em duas partes, de tamanho desigual: na primeira, o jesuíta aborda as “dificuldades e os escrúpulos” presentes no texto do requerimento dos paulistas e, depois, os “meios” para se alcançar a justa relação no trato com os índios, de sorte a assegurar a liberdade deles. A solução para a questão da liberdade dos índios leva em conta a larga experiência de Vieira, na sua fase de missão no Maranhão, bem como o uso de preceitos filosóficos e religiosos. Dentre o que Vieira define como “escrúpulos” dos paulistas, podem se enumerar as diversas formas de violência às quais os índios são submetidos: tudo o que é oneroso recai sobre os índios, e aquilo que é útil, aos paulistas:

“Não é violência, que se o índio, senhor de sua liberdade, fugir, o possam licitamente ir buscar, e prender, e castigar por isso? Não é violência, que sem fugir haja de estar preso e atado, não só a tal terra, senão a tal família? Não é violência, que morrendo o administrador, ou pai de família, hajam de herdar os filhos a mesma administração, e repartirem-se por eles os índios?”²⁵.

Tais violências são entendidas como absolutamente lícitas, segundo a *Administração*. Digna de nota é a observação de Vieira sobre “alguma coisa a mais” ou mesmo um “mimo” que a **Administração** deve fornecer aos índios, além do seu sustento, sua vestimenta, saúde e doutrina: “o que ali se chama **alguma coisa**, significa coisa pouca e incerta, sendo que a paga deve ser certa e determinada pela lei [...] O **mimo** significa favor, benevolência, ou graça, e não justiça ou obrigação; e bastará para mimo de um índio uma faca, ou uma fita vermelha”²⁶. O pagamento é raro e tênue, porque, segundo os administradores, os índios são naturalmente preguiçosos e de pouco trabalho, ainda que passem a maior parte de seu tempo sob o jugo do trabalho. Vieira aponta a permanência da “escravidão dos nativos agora

de votar e ser votado no Colégio. Indignado, Vieira escreve seu voto em separado e abertamente contrário às *Administrações*.

²⁵ A. Vieira, “Voto”, Vieira, *Escritos...*, p. 393.

²⁶ *Ibíd.*, p. 395.

debaixo do nome especioso de ‘Administração’; concedida por autoridade real, esta se converteria em ‘licença e liberdade pública’ para se cativarem os índios”²⁷.

O requerimento que Vieira tem em mãos, para o qual fará seu parecer, define um tipo de Administração que teve seu início na América espanhola, sob o nome de Encomenda (*encomienda*), assim explicado pelo mesmo: “por serem encomendados os índios aos administradores”, por colonos e futuros donos de terras, algo que num curto período de tempo se constituiu como uma afronta à liberdade dos índios. É esse sistema que os paulistas querem implantar em solo brasileiro. É dentro desse contexto histórico que Vieira cita nominalmente os nomes de Jose de Acosta, jesuíta espanhol que viveu por muitos anos no Peru e formulador de várias leis que serviram de proteção aos índios²⁸, e de João Solórzano Pereira, jurisconsulto e autor de várias obras “merecedoras de elogios”, como a *Indiarum gubernatione*²⁹. A reflexão de Vieira é fundamentada em ambos os autores. Ademais, deve-se ter em vista que os índios considerados nesse “Voto” são aquelas “milhares de almas” que os paulistas trouxeram das reduções do Paraguai, “almas cristãs”, entenda-se, índios convertidos e que estavam sob o governo dos jesuítas³⁰.

²⁷ A. Bosi, ob. cit., p. 153.

²⁸ José de Acosta é espanhol, nasceu em Medina do Campo, em 1540, e morreu em Salamanca, em 1600. Viveu grande parte de sua vida em Lima (Peru) e, dentre suas principais obras, deve-se destacar *De procuranda indorum salute* (1575-1576), para muitos o mais importante manual de missionação, escrito para “ajudar na conquista do bem espiritual dos índios”. Cf. José de Acosta, *De procuranda indorum salute*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, p. 283. O “Voto” de Vieira faz alusão à bula condenatória dos abusos a que deu lugar o sistema de *encomienda* espanhol.

²⁹ João de Solórzano Pereira (1575-1655) nasceu em Madrid, formou-se em Direito (Salamanca) e exerceu o cargo de ouvidor da real Audiência de Lima (Peru). Dentre as suas obras, merece destaque a *Indiarum gubernatione iure* (1629-1639), cuja primeira parte aborda a justificação do descobrimento, conquista e conservação das Índias Ocidentais. A segunda parte trata da forma de governo desse novo território.

³⁰ Essa observação é muito importante, pois a liberdade visada não se refere a todo e qualquer índio (Vieira exclui os tapuias bárbaros): “a liberdade não é, assim, apanágio de todo o indivíduo, ela supõe um certo grau de civilização. Nesse ponto Vieira mostra-se um fiel discípulo de Acosta. Os bárbaros semelhantes às feras, que não conhecem nem leis, nem reis, nem magistrados, nem república e que não possuem habitações, podem legalmente ser capturados”. Cf. João Viegas, “O padre Antonio Vieira e o direito dos índios”, António de Araújo (ed.), *Pe. Antonio Vieira, A missão de Ibiapaba*, Lisboa, Almedina, 2006, p. 208.

Vieira trabalha com a seguinte definição de liberdade, citada textualmente: “*naturalis facultas ejus, quod de se ac rebus suis quisque facere possit ut velit*”. Consiste a liberdade na faculdade que cada um tem de fazer de si, “de sua pessoa e de suas coisas”, o que quiser. Desse modo, os índios são naturalmente livres e não devem ser tidos como escravos e nem vassalos do rei. Isso posto, Vieira vale-se de passagens do livro *Indiarum gubernatione*, de João Solórzano Pereira, para reconhecer que, em nenhuma hipótese, podem os índios ser obrigados à prestação de serviços forçados, e nem que os seus delitos sejam trocados por tais serviços. Do jurisconsulto espanhol, Vieira faz questão de mencionar a tese que proibia os administradores de receberem tributos dos índios, sob a forma de serviço pessoal. O trabalho indígena deve ser recompensado por parte daquilo que cada um produz, ou pelo recebimento de dinheiro; em outras palavras, por aquilo que for mais cômodo e menos vexatório ao indígena. Conclui Vieira:

“Isto é o que acerca da dita liberdade dispõe os reis católicos, como senhores da América, para satisfação de suas consciências, e dos espanhóis, que habitam aquelas terras, ou as vão governar, e isto o que como supremos administradores não concedem, mas proibem nas administrações dos índios, entendendo com todos os seus conselhos, que de outro modo não podem ser lícitas”³¹.

A tradição filosófico-teológica na qual se inspira o presente “Voto” aponta para um pensamento contrário à sentença aristotélica de que “há homens naturalmente escravos”. A análise de Vieira, no tocante ao conteúdo do requerimento considerado, volta a criticar a visão paulista a respeito da sujeição indígena, sobretudo daquela idéia de que os índios são incapazes de governarem a si mesmos. Isso, diz Vieira, é uma grande “generalidade” e não se verifica nos índios de São Paulo, visto que eram índios aldeados, com casa, lavoura e família.

De fato, a principal tese a ser criticada é aquela que entende os índios como “puramente menores”, o que justificaria a sujeição e o modelo de Administração requerida pelos paulistas. Uma passagem merece especial atenção: “ainda que se queiram os índios sujeitar a ter a união perpétua, que a tal sujeição, e a tal vontade é nula e inválida”³². Ou seja, Vieira argumenta e defende a tese segundo a qual o índio não tem o direito de vender a sua liberdade, de aliená-la. A liberdade natural não é

³¹ A. Vieira, “Voto”, Vieira, *Escritos...*, p. 398.

³² *Ibíd.*, p. 399.

passível de ser revogada pala vontade daquele que a ganha. No debate ocorrido mais de cem anos antes acerca da servidão voluntária, entre Nóbrega e Caxa, Vieira filia-se às teses do primeiro, pois o homem não possui o seu próprio corpo. A esse propósito, afirma Eisenberg:

“Para ele [Vieira] contratos que envolvem a liberdade da pessoa somente são válidos se forem contratos de trabalho. Entrar em um acordo para a venda irrevogável da liberdade é o mesmo que vender o próprio corpo. Como ninguém possui o seu próprio corpo, os contratos que lidam com a liberdade da pessoa devem ter um limite temporal. Segundo Vieira os índios não poderiam ser escravizados à força, mas poderiam ser forçados a serem trabalhadores assalariados”³³.

Após a consideração crítica quanto ao sistema de Administração e política indígenas, Vieira propõe os “meios” adequados para se pensar a melhor forma de tratamento da liberdade dos índios. Vejamos:

A primeira afirmação é essencialmente teológica e reconhece o amor cristão como a liberdade mais livre. Uma vez que a união entre índio e português é reconhecidamente indissolúvel, em solo brasileiro –como é comprovado pelo uso da língua tupi entre os habitantes de S. Paulo do século XVII, sendo o português ensinado apenas na escola– pode-se afirmar, diz Vieira, que o índios e índias, que “queiram ficar com o seus senhores por sua livre vontade, o possam fazer sem outra alguma obrigação mais, que a do dito **amor, que é o mais doce cativoiro, e a liberdade mais livre**”³⁴. Vieira toma como parâmetro desse argumento a passagem do Antigo Testamento sobre o cativoiro dos hebreus (Ex. 21). A diferença com a passagem bíblica, ou a sua “limitação”, é a de que os índios podem reconsiderar a sua decisão, caso haja arrependimento; algo que, na visão de Vieira, pode apresentar dois grandes efeitos: 1) a conservação da inteireza da liberdade dos índios; 2) a melhoria do tratamento recebido dos senhores, ante o medo de perder o seu servidor.

O segundo meio pertence ao espírito da missão evangelizadora: os índios que não se renderem ao amor gratuito devem ser “doutrinados espiritualmente” pelos párocos, para que possam viver como cristãos. Vieira reconhece que os índios civilizados (*almas cristãs*) devem ser tutelados pelos religiosos (da Companhia) e

³³ J. Eisenberg, ob. cit., p. 165.

³⁴ A. Vieira, “Voto”, Vieira, *Escritos...*, p. 402. Grifo nosso.

não pelos colonos, a fim de se evitar os abusos já perpetrados tanto na América espanhola como no norte do Brasil. A luta de Vieira no seu período maranhense era a de encontrar os meios ou “remédios” necessários para constituir adequadamente os *aldeamentos* e evitar a ganância e avidez dos colonizadores e dos capitães-mores. Há uma identificação entre aldeamento e liberdade, o que não se faz sem haver uma restrição desta última.

O “Voto” de Vieira é contrário à demanda dos paulistas para adotar o sistema de encomendas, nas minas de ouro. Retomo a imagem utilizada da “coroa de penas” apresentada no início, para expressar a idéia de que o índio é membro do corpo político de sua nação e de que a “coroa de penas”, ostentada pelo seu líder, valia tanto para a sua soberania quanto a de ouro, entre os europeus. Afirma Azevedo: “os índios aprisionados pelos paulistas não estavam legitimamente sob o seu domínio, mas, ao contrário, à custa da opressão ao direito legítimo que tinham à liberdade natural”³⁵. Vieira é voto vencido nessa questão.

Vieira, em seu “Voto”, mostra ao rei de Portugal que o sistema de encomenda produziu numerosos abusos na América espanhola e que não se pode repetir em solo brasileiro, para o bem das almas cristãs convertidas e para a consciência do rei e dos portugueses que aqui viviam. A defesa da liberdade natural dos índios reconhece amplos direitos, como o de ir e vir, o de gozar dos frutos do seu trabalho, o de se casar, os direitos políticos, mas não a torna incompatível com a idéia de escravatura, como é o caso dos índios capturados no decurso de uma “guerra justa”. “Na época, a afirmação da liberdade natural era perfeitamente compatível com a admissão da escravatura jurídica”³⁶.

A posição de Vieira retoma as idéias defendidas no período das missões, no Maranhão, principalmente aquela de que os índios deviam ser tutelados pelos jesuítas e não pelos colonos. No “Sermão da Epifania”, pregado na capela real em 1662, perante a rainha D. Luíza, encontramos a seguinte observação: “quem tem a obrigação de apascentar as ovelhas? O pastor. E quem tem a obrigação de defender as mesmas ovelhas dos lobos? O pastor também”³⁷. Eis o tema do duplo gládio do

³⁵ Ana Maria de Azevedo, “O padre Antonio e a conversão do gentio”, Maria do Rosário Monteiro - Maria do Rosário Pimentel (eds.), *Padre Antonio Vieira. O tempo e os seus hemisférios*, Lisboa, Colibri, 2011, p. 438.

³⁶ J. Viegas, ob. cit., p. 206.

³⁷ A. Vieira, “Sermão da Epifania”, Vieira, *A missão de Ibiapaba*, p. 398.

governo temporal e espiritual das reduções. Não seria difícil reconhecer que a reflexão filosófica de Vieira sobre a liberdade não se desvincula de uma perspectiva teológica, proveniente da segunda escolástica.

Recibido 06/05/2016
Aprobado 01/06/2016