

ESCRAVIDÃO E SALVAÇÃO NO *SERMÃO DAS TENTAÇÕES* DE ANTÔNIO VIEIRA

Prof. Dra. Maria Izabel Oliveira
Docente do Dep. De História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade
Federal do Maranhão (PPGHIS-UFMA)
iza.barboza@outlook.com

Recebido em: 21/03/2019
Aprovado em: 21/06/2019

Resumo :

Pretendemos analisar o pensamento de Antônio Vieira a respeito da escravidão dos indígenas na América Portuguesa. Para isso, utilizaremos como fonte o *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, mais conhecido como *Sermão das Tentações*, proferido na cidade de São Luís, capital do Estado do Maranhão, em 1653, no qual Vieira critica os moradores do Maranhão pela prática de cativeiro injusto de índios, pedindo que os libertem. Consideramos que nesse sermão a preocupação de Vieira não se limita a justificar a ordem vigente como também em garantir a salvação da alma dos senhores.

Palavras-chave : Antônio Vieira – escravidão – salvação

Abstract :

We intend to analyze Antonio Vieira thinking about the slavery of the indigenous people in Portuguese America. For this, we will use as source the *Sermon of the First Domingo of Lent*, better known as the *Sermon of Temptations*, delivered in the city of São Luís, capital of Maranhão State, in 1653, in which Vieira criticizes the residents of Maranhão for the practice of unjust captivity of indians, asking them to set them free. We consider that in this sermon Vieira concern is not just to justify the current order but also to guarantee the salvation of the lords' soul.

Keywords : Antonio Vieira – slavery – salvation

INTRODUÇÃO

Pretendemos analisar o pensamento de Antônio Vieira a respeito da escravidão dos indígenas na América Portuguesa. Para isso, utilizaremos como fonte o *Sermão da Primeira Dominga da Quaresma*, mais conhecido como *Sermão das Tentações*, proferido na cidade de São Luís, capital do Estado do Maranhão, em 1653, no qual Vieira critica os moradores do Maranhão pela prática de cativeiro injusto de índios, pedindo que os libertem. Demonstraremos que nesse sermão a preocupação de Vieira não se limita a justificar a ordem vigente como também em garantir a salvação da alma dos senhores. Em busca de uma melhor compreensão do pensamento de Vieira, lançaremos mão da metodologia de interpretação textual denominada de contextualismo linguístico, defendida pelo historiador inglês Quentin Skinner, a qual consiste na relação dos textos do autor ao seu contexto sócio histórico e intelectual. (SKINNER, 1996, p. 13).

A ESCRAVIZAÇÃO INDÍGENA NO MARANHÃO COLONIAL

Em 1578, na Batalha de Alcácer-Quibir no Marrocos, morreu o jovem rei de Portugal D. Sebastião. A falta de herdeiros fez com que o seu tio-avô, o cardeal D. Henrique, subisse ao trono. Porém, o velho rei de saúde frágil morreu dois anos depois também sem deixar herdeiros. Desse modo, Filipe II de Castela, o parente mais próximo e o rei mais poderoso da Europa na época, assumiu o trono de Portugal em 1580 como Filipe I. Assim, as coroas de Castela e Portugal se uniram e os Habsburgos castelhanos passaram a governar Portugal e suas possessões, dentre elas a Colônia Portuguesa na América. Este período denominado de União Ibérica durou sessenta anos, de 1580 a 1640. Durante a União Ibérica, os holandeses, inimigos dos espanhóis, buscaram conquistar os domínios da Espanha na América. As invasões holandesas no Brasil iniciaram com a ocupação da cidade de Salvador na Bahia de 1624 a 1625 e terminaram em 1654 quando as tropas portuguesas auxiliadas pelos índios expulsaram de Pernambuco os holandeses que haviam tomado esta capitania desde 1630.

Durante a União Ibérica (1580-1640), o rei Filipe III da Espanha e II de Portugal, através da Carta Régia de 13 de junho de 1621, decidiu transformar a

conquista do Maranhão em uma segunda unidade administrativa da América Portuguesa, originando o Estado do Maranhão, desvinculado do Brasil. (MEIRELES, 1991, p. 42). O Estado do Maranhão era integrado pelas capitâneas do Maranhão, Grão-Pará e a Capitania Real do Ceará.¹ São Luís era a capital do Estado. Em decorrência dos conflitos entre holandeses e portugueses, de 1652 até 1654 o Estado do Maranhão ficou submetido ao Estado do Brasil. Ainda no ano de 1654, depois da expulsão dos holandeses, foi restituída a autonomia do Estado do Maranhão em relação ao Estado do Brasil, passando a ser chamado de Estado do Maranhão e Grão-Pará até o ano de 1751, a partir daí foi denominado de Estado do Grão-Pará e Maranhão. (FERNANDES, 2017, p. 12, 14).

O Estado do Maranhão abrangia a região amazônica e terras que hoje pertencem aos estados do Ceará e Piauí. No período colonial, o Estado do Maranhão compreendia uma extensão de terra próxima à Amazônia brasileira atual, e era marcado por uma realidade diferente das demais localidades da América Portuguesa. Segundo Francisco Jorge dos Santos, a colônia portuguesa na Amazônia constituiu-se em uma colônia diferente da colônia denominada de Brasil. Entre as diferenças está a de que, durante todo o período colonial, o trabalho indígena foi a mão de obra fundamental. (Santos, 2002, p. 14-38). De fato, conforme atesta Rafael Chamboleyron, sem desconsiderar a presença africana na região, “não há dúvida de que a principal força de trabalho no antigo Estado do Maranhão e Pará do século XVII foi a indígena, livre ou escrava”. (CHAMBOULEYRON, 2006, p. 79).

De acordo com José Alves de Souza Junior, dentre os principais motivos da preferência dos moradores da Amazônia Colonial pelo trabalho dos índios estava a extração das drogas do sertão: “produtos silvestres, como cacau, salsaparrilha, pau-cravo, bálsamo de copaíba, baunilha, canela, anil, urucum, raízes aromáticas, sementes oleaginosas”. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 372). Esta era uma das principais atividades econômicas da região, pois no mercado europeu tais produtos eram extremamente valorizados e vendidos a altos preços, tornando o seu comércio muito lucrativo às autoridades, moradores e jesuítas. Nessa atividade econômica, o trabalho dos africanos era ineficaz, pois para a extração de tais produtos silvestres era preciso ter um conhecimento profundo da floresta que somente os índios tinham. Os moradores e missionários dependiam imensamente do saber indígena. Além da coleta de produtos

silvestres, os moradores e missionários utilizavam os índios como caçadores, remadores nos barcos e guias na floresta. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 372). Os índios também faziam todo o trabalho nas plantações de mandioca, arroz, feijão, tabaco, entre outras, assim como nas obras públicas da Coroa portuguesa. Enfim, todo o trabalho braçal era realizado por eles.

No Brasil Colonial havia índios inimigos que viviam nos ‘sertões’, interior, e índios aldeados e aliados aos portugueses. Havia duas linhas de políticas indigenistas, uma para os inimigos e outra aos aldeados e aliados. Quando os reis outorgavam grandes leis de liberdade, essas duas linhas de políticas indigenistas se sobrepunham, e a distinção entre inimigos e aliados era anulada. Durante todo o período colonial, a liberdade era garantida aos índios aldeados e aliados; já os índios inimigos eram escravizados. A guerra justa e o resgate eram basicamente as justas razões de direito para se escravizar os índios. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 117, 123).

A escravização decorrente de guerra justa é o principal caso reconhecido de escravidão legal. No decorrer da colonização, as causas da guerra justa sofreram alterações. Entre os motivos para se justificar a guerra temos a recusa dos índios à conversão, o impedimento à propagação da fé, a quebra dos pactos celebrados, a antropofagia e a hostilidade aos aliados dos portugueses, sendo este último o principal motivo recorrido, como atestam os documentos, para se justificar a guerra. De fato, todos os teólogos e juristas da época consideram as hostilidades cometidas como justa razão para se empreender a guerra. Todos os documentos que solicitam, justificam ou reconhecem a guerra como sendo justa apontam as hostilidades cometidas como a causa dela. Ao se comprovar que os inimigos praticam violência e atrocidades, a guerra é considerada justa. Mesmo se rendendo, o máximo que podem conseguir é que a sua vida seja poupada, em cativeiro. Os vencedores podem ficar com tais escravos de guerra ou vendê-los. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 123-124, 127).

Os colonizadores precisavam provar a hostilidade dos povos com os quais queriam empreender guerra. Assim, faziam uma longa descrição de sua barbaridade, fereza e crueldade. O esforço de se provar a presença de um inimigo real é evidente nos documentos referentes às guerras. Como os colonizadores queriam conseguir braços para suas indústrias e possessões agrícolas, certamente muitos desses inimigos foram

construídos por eles. Por suspeitar de tal conduta por parte dos colonizadores, em alguns momentos a Coroa proibiu totalmente o empreendimento de guerras como também a escravização de indígenas. Visando proibir escravizações ilícitas, a Lei de 30/6/1609 declarará que todos os índios do Brasil são livres. Porém, devido as hostilidades cometidas pelos índios, por meio da Lei de 10/9/1611 a Coroa restaura a escravidão dos índios que forem capturados em guerra considerada justa pelo rei. Geralmente, os reis recomendavam que se buscasse a paz e que se recorresse à guerra somente em último recurso, já que o projeto colonial realizava-se por meio do aldeamento, já a guerra era a negação desse projeto. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 125, 126).

Não somente aos povos hostis era considerada lícita a guerra; como a guerra justa, o resgate também era um caso de escravização. Homens que não eram inimigos, mas sendo escravos dos índios amigos e que estavam amarrados para serem comidos ritualmente, os chamados índios de corda, eram “resgatados”, comprados, para que a sua vida e alma fossem salvas. Quem resgatasse os índios de corda podia se servir do trabalho deles, desde que os civilizasse, convertesse e tratasse bem. O cativo por resgate não era ilimitado; assim que o resgatado pagasse com o seu trabalho o preço do resgate, ele seria livre; porém, em casos que se considerava que o comprador havia pago um preço maior que o estipulado pela autoridade competente, no caso o governador, o resgatado seria seu escravo pelo resto de sua vida. Eram regulamentadas por leis as transações de venda. O que definia se a pessoa resgatada seria escravo por alguns anos ou pelo resto de sua vida era o preço pago por ela. A Lei de 10/9/1611 define que os resgatados por preços estipulados pelo governador e adjunto devem ser libertados em dez anos. No entanto, eram muitas as transgressões dos colonizadores a essas disposições legais. A título de exemplo, no início do século XVIII, o rei enviou ao governador do Maranhão duas Cartas Régias a respeito das punições aos excessos cometidos por tropas de resgate. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 27-128).

Os prisioneiros dos índios tomados em guerras entre as tribos e consideradas justas também podiam ser “resgatados”. Tais guerras eram consideradas justas conforme os mesmos princípios aplicados para se julgar as guerras que os portugueses moviam contra os indígenas. Neste caso também, os compradores dos índios tinham o direito estipulado por lei para se servir deles por alguns anos e depois eles seriam

colocados nas aldeias dos índios livres (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 128), que eram as chamadas aldeias do rei, as missões jesuíticas.

Não se tem dúvida quanto ao caráter escravista das inúmeras guerras ocorridas no Estado do Maranhão no século XVII. Neste Estado, assim como em toda a América Portuguesa, havia uma intensa legislação indigenista e foram muitos os casos de abusos e desrespeitos dos colonos a essa legislação.

Tanto a formulação como a execução da legislação indigenista na colônia eram marcadas por fortes embates. Na legislação, índios aldeados e índios inimigos eram tratados de forma diferente, porém, os moradores tratavam todos como se fossem inimigos: mantinham índios amigos, que haviam recebido como trabalhadores assalariados, como escravos; assaltavam aldeamentos missionários para capturar índios; maquinavam resgates e guerras justas contra índios ‘inimigos’; todas essas práticas eram tidas como ilegais. (SOUZA JUNIOR, 2012, p. 3).

O UNIVERSO MENTAL DE ANTÔNIO VIEIRA: A RELIGIOSIDADE CRISTÃ DE MATRIZ CATÓLICA

É neste contexto que, aos 45 anos de idade, Antônio Vieira desembarca na cidade de São Luís em janeiro de 1653, como superior da missão jesuítica no Estado do Maranhão. Conforme Ronaldo Vainfas, “Antônio Vieira chegou ao Maranhão munido de poderes extraordinários para cuidar da população indígena: a carta régia de 21 de outubro de 1652 sustentava o apoio da Coroa ao superior das missões”. (VAINFAS, 2011, p. 200).

Nessa época, São Luís era uma pequena cidade, com aproximadamente seiscentas famílias de colonos morando em palhoças, que correspondia a uma população de mais ou menos três mil pessoas. (VAINFAS, 2011, p. 192).

Faz-se importante ressaltar que Antônio Vieira nasceu em Portugal na cidade de Lisboa em 1608 e aos 6 anos de idade partiu para o Brasil com os pais, fixando residência em Salvador na Bahia, onde seu pai passou a ocupar o cargo de escrivão. Vieira estudou no Colégio dos Jesuítas desta cidade e ingressou na Companhia de Jesus aos 15 anos de idade, sendo ordenado sacerdote em 1634 e se tornado jesuíta professor

em 1643. Em 1641, o Vice Rei do Brasil, Marquês de Montalvão, enviou a Portugal o filho acompanhado de dois padres, dentre eles Vieira, para mostrar apoio a D. João IV, aclamado rei no ano anterior. Em Portugal, Vieira conquistou a amizade do monarca. Além de seu conselheiro espiritual, foi incumbido de missões diplomáticas na Europa, particularmente França, Itália e Holanda. Além do fracasso de suas missões diplomáticas, Vieira despertou a inveja de alguns nobres e até jesuítas. Então, profundamente desgostoso, parte para o Brasil no final de 1652 como responsável pela missão jesuítica junto aos indígenas do Estado do Maranhão, chegando em São Luís no dia 16 de janeiro de 1653. Segundo Almir Diniz de Carvalho Júnior, Vieira “abandonou os favores da corte para se lançar nessa missão que sabia ser difícil”. (CARVALHO JÚNIOR, 2013, p. 27).

Seis semanas após sua chegada, precisamente em 2 de março de 1653, na cidade de São Luís, Vieira prega o *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, conhecido como *Sermão das Tentações*, no qual alerta os moradores, afirmando que estão em pecado devido à prática de cativos injustos de índios e que irão para o inferno se não os libertarem. (VIEIRA, 2014a, p. 459). É importante ressaltar que, conforme Carlos Moreira Neto, no século XVII, na Amazônia, entre os anos de 1608 e 1686, houve um “Período Profético da Missão Jesuítica”, em que a defesa da liberdade dos índios foi a questão central da ação dos jesuítas, e Vieira foi o maior símbolo de tal movimento. (MOREIRA NETO, 1988, p. 97).

A compreensão do discurso de Vieira pregado aos colonos do Estado do Maranhão é possível por meio da percepção da cultura que ditava a ordem aos portugueses que habitavam essas terras. É necessário considerar a atmosfera mental por ele vivenciada. Levar em conta que a estrutura de seu pensamento estava imbricada à concepção teológico-política portuguesa do Seiscentos.

As ações de Vieira estavam inseridas em um contexto profundamente ibérico. No século XVII, os ibéricos eram profundamente marcados pela religiosidade católica, onde quer que estivessem eles tinham o dever de assim se expressar. (CRESSONI, 2012, p. 38). Para Mattoso, “o sistema de referência em que os portugueses sempre se reconheceram foi o que explícita ou implicitamente pressupõe o Cristianismo”. (MATTOSO, 1997, p. 138).

O século XVII indicava a instauração de uma ordem. A sociedade portuguesa organizada através de um ordenamento buscava alcançar os homens em todos os campos, social, religioso, econômico e político, influenciando a sua maneira de ser. (CRESSONI, 2012, p. 38).

A sociedade portuguesa do Antigo Regime configurava-se de forma múltipla, não podendo ser encarada de forma única, mas isso não impossibilitava que existisse uma unidade. E o elemento principal que dava unidade à sociedade portuguesa desse período era a religiosidade cristã, de matriz católica. (CRESSONI, 2012, rodapé, p. 42). Na sociedade portuguesa dos Quinhentos e Seiscentos, era inaceitável ser português e não ser católico. O reino e o rei portugueses ou eram católicos ou não eram reino e rei. Ser português e ser católico eram identidades inseparáveis. (SILVA e HESPANHA, 1993, p. 21).

Para a compreensão da forma de ser portuguesa no Antigo Regime devemos considerar que ela tinha características específicas, “prevalecendo a noção de Cosmos, todos deveriam fazer parte dessa imensa unidade”. É preciso ter claro que a ideia de unidade mencionada não é definida somente pelo pertencimento a uma comunidade devido ter nascido e vivido nela. Um elemento que estava presente em todos os portugueses dessa época era a religiosidade. “Era esse sentimento de unidade que estabelecia a identidade portuguesa. Independentemente da posição social ocupada, a fé deveria estar presente, ocupando espaço na vida de todos”. (CRESSONI, 2012, p. 45).

De acordo com Cressoni, “a religiosidade estava obrigatoriamente inserida no cotidiano de todos” os portugueses. No interior das igrejas “fazia-se isso no ouvir missa, no confessar-se, na atenção destinada à pregação que vinha do púlpito”. Na esfera privada, os portugueses tinham oratórios, acendiam velas e faziam orações e preces; na esfera pública, iam às procissões. (CRESSONI, 2012, p. 46). Para José Mattoso, a sociedade portuguesa dos séculos XVI e XVII se orientava “a partir de certas crenças e princípios”, sendo que “o sistema de crença e de princípios que constitui o ponto de referência dos europeus (...) é fundamentalmente o Cristianismo”. (MATTOSO, 1997, p. 130-131).

Como instituição representante do catolicismo em Portugal na América Portuguesa, durante o Antigo Regime a Igreja Católica se fez presente em todos os lugares da sociedade portuguesa. A forma de compreensão de mundo dos portugueses não era específica da Igreja, porém, por serem missionários, os integrantes da

Companhia de Jesus agiam mais especificamente nesse assunto. O objetivo da presença dos jesuítas na América era zelar pela manutenção da fé católica entre os portugueses que aqui viviam, assim como garantir que os não cristãos, como os indígenas e os africanos, aderissem à nova fé. (CRESSONI, 2012, p. 48, 54). Presente na América desde o século XVI, os jesuítas dividiam espaço com colonizadores, indígenas e africanos. Aqui, eles tinham como função “ampliar a forma de ser advinda de Portugal, em que ser português e ser católico deveria ser algo indissociável”. (CRESSONI, 2012, p. 55).

Na época moderna, os cristãos deviam ouvir missas e nelas a pregação em que os padres buscavam pregar os *bons costumes*. Por meio da pregação, os padres apresentavam os parâmetros do comportamento social, com base nos ensinamentos da Igreja, conforme a experiência da cultura portuguesa. “Como os princípios da fé estavam definitivamente postos, como não eram objeto de discussão e divergência, o que ainda havia por fazer era se comportar no dia a dia à luz desses princípios”. (PAIVA, 2007, p. 19).

É neste universo mental que Vieira sobe ao púlpito para aconselhar os moradores do Maranhão a respeito da prática de cativeiros injustos dos índios.

CASTIGOS ENVIADOS POR DEUS AOS HOMENS POR SEUS PECADOS: BEXIGAS, HOLANDESES, FOMES

No *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, ou das *Tentações*, Vieira mostra-se imensamente preocupado com o comportamento dos colonos do Estado do Maranhão. Apoiado na Bíblia, dirigindo-se aos colonos, o jesuíta diz que todos vivem em estado de condenação, estão em pecado mortal por cativar índios injustamente. Segundo Vieira, Deus pede a ele que os desengane, mostrando-lhes que, se não mudarem de vida, libertando seus índios cativos e oprimidos, irão ao inferno. (VIEIRA, 2014a, p. 459).

Aos colonos do Maranhão que duvidam que estão todos em pecado e irão todos ao inferno se não mudarem de comportamento por escravizar e oprimir os cativos obtidos de forma injusta, Vieira recorre ao exemplo recolhido nas Escrituras Sagradas.

Lembra que, no Egito, os israelitas foram escravizados pelo rei Faraó. Querendo libertar os israelitas, Deus enviou Moisés. Porém, este rei tirano se negou a libertar os escravos e, em consequência, iniciou-se uma chuva de pragas sobre ele. Isto porque os cativeiros injustos trazem pragas às terras. Da mesma forma que no Egito, no Maranhão foram os cativeiros injustos que trouxeram a praga dos holandeses, das bexigas, a fome e a esterilidade. (VIEIRA, 2014a, p. 459-460).

Conforme Vieira deixa implícito em seu sermão, assim como no antigo Egito Deus enviou Moisés para libertar os israelitas escravizados injustamente por Faraó, agora o mesmo Deus o estava enviando como um novo Moisés para aconselhar os colonos do Maranhão a abandonar o costume de cativeiros injustos de índios.

Vieira busca mostrar aos colonos que as pragas do Maranhão, no caso “a praga das bexigas”, “a praga dos holandeses”, como também a fome, são castigos de Deus para puni-los devido ao pecado de cativar os índios injustamente. Cabe aqui abrirmos um parêntese a respeito da doença denominada por bexigas, das invasões holandesas (que assombravam os homens da época) e da fome.

Começemos pela “praga das bexigas”. Surgida no Egito, norte da África, a varíola foi introduzida na Índia, Ásia Meridional, por mercadores egípcios, logo se espalhou para o Japão. A doença chegou na Europa nos séculos IV e V, sendo disseminada por meio das rotas de mercadores localizadas em regiões das atuais Itália e Grécia. No século VIII, foi disseminada no norte da África, na Europa Central e na Península Ibérica pelos árabes. Com exceção da Rússia, entre os séculos XI e XV toda a Europa é atingida pela varíola. No século XVI a varíola espalha-se da Península Ibérica para a costa oeste da África, da América do Sul e da América Central. No século XVII, a doença chega à Rússia e América do Norte. (TOLEDO JR, 2005, p. 58-60).

Na Europa, a varíola era um sério problema de saúde pública. Nas Américas, a doença não era natural dos índios, sendo aí introduzida pelos colonizadores europeus no decorrer da colonização. Por não ter imunidade à doença, grande parte da população nativa perecia logo nos primeiros dias. Foi na América Central que ocorreu o primeiro caso da doença: trazida da Espanha pelos colonizadores espanhóis, em 1507 na Ilha Espanhola (atual República Dominicana e Haiti) a varíola matou metade da população nativa que ali vivia. Nos séculos XVI e XVII, países da América do Norte são atingidos

pela doença, perdendo grande parte da população autóctone. (TOLEDO JR, 2005, p. 60-61).

No Brasil, através dos colonos franceses, a doença foi introduzida no Estado do Maranhão em 1555, ocorrendo o primeiro surto de varíola neste ano. (TOLEDO JR, 2005, p. 61). Em 1562 a doença é trazida à Bahia pelos próprios portugueses, através dos navios vindos de Lisboa, sendo três quartos dos índios aldeados mortos pela varíola. Logo, a doença se espalhou pelo Norte, Sudeste e Sul do Brasil. Na mesma época, o Japão foi invadido pela varíola. Entre 1597 e 1616 houve surto de varíola em Portugal, em consequência, os portos brasileiros são contagiados pela doença. (ALENCASTRO, 2000, p. 130). A varíola se estabelecia em locais onde houvesse aglomeração de pessoas. No Brasil, a doença se estabeleceu nas cidades e nos portos. Os missionários jesuítas contribuíram para a interiorização e disseminação da varíola. (TOLEDO JR, 2005, p. 61). Segundo Luiz Felipe de Alencastro, “os aldeamentos transferem comunidades isoladas, reagrupando-as nas proximidades dos portos e do novo campo patogênico formado por europeus e africanos”. (ALENCASTRO, 2000, p. 128).

De 1621 a 1623 há novo surto de varíola no Maranhão. Angola, localizada na África Central, é infestada pela varíola no final da década de 1620. Daí, por meio dos navios negreiros, a doença salta para o Brasil holandês, em 1641 invade a Bahia e logo em seguida o Rio de Janeiro. No começo da década de 1660, as capitânicas do Maranhão e Grão-Pará são atingidas novamente pela doença, morrendo muitos índios. (ALENCASTRO, 2000, p. 130).

A “brasilianização” das doenças africanas e europeias trouxeram consequências à sociedade colonial e ao mercado de trabalho. (Alencastro, 2000, p. 128). A Amazônia Colonial dependia do trabalho indígena, tanto livre como escravo; assim, as epidemias representavam um obstáculo para que as atividades econômicas se desenvolvessem, do mesmo modo que influenciavam as formas de organização do trabalho obrigatório. (CHAMBOULEYRON *et al*, 2011, p. 988). Como ressalta Alencastro, a fragilidade dos índios às epidemias foi um fator que impediu o prolongamento do cativo indígena e favoreceu o aumento da escravidão negra. (ALENCASTRO, 2000, p. 127).

Em 1661, diante da solicitação dos colonos da Capitania do Pará, alegando que as dificuldades sofridas seriam solucionadas com a aquisição de mais escravos da terra,

Vieira redige a *Carta à Câmara do Pará*, de 12 de fevereiro de 1661, que consiste em resposta dirigida à Câmara de Belém do Pará, na qual, na função de superior das missões do Estado do Maranhão e Grão Pará, ele diz aprovar tal reivindicação, porém, adverte que isto não basta, pois, conforme têm mostrado as experiências deste Estado e do Estado do Brasil, a solução aos problemas dos moradores referente à mão de obra só ocorre quando da utilização do trabalho dos escravos de Angola, devido os índios serem menos resistentes às doenças, terem menor capacidade de trabalho, e, devido à proximidade das terras de onde viviam, fogem com mais facilidade ou morrem de saudades delas. (VIEIRA, 2014b, p. 301).

Nesta carta, Vieira reitera aos colonos as desvantagens da escravização de índios e a vantagem da utilização do trabalho dos escravos africanos. Como vimos, entre as desvantagens apontadas pelo missionário, destaca-se o fato da maior vulnerabilidade dos índios perante as doenças.

Na época moderna, assim como no medievo, predominava no imaginário europeu a ideia do providencialismo divino, segundo a qual Deus rege a história dos homens aqui na terra. As pessoas das diferentes camadas sociais, nobres, clérigos, camponeses ou trabalhadores citadinos, acreditavam que as doenças e pragas eram castigo de Deus pelos pecados cometidos pelos homens. Analisando as epidemias que assolaram algumas regiões da América Portuguesa no período colonial, Alencastro chama a atenção que, assim como toda a sociedade europeia e religiosos de outras ordens, diante das epidemias, os jesuítas faziam alusão ao providencialismo, “atribuindo a epidemia à vontade – à punição – divina. ‘Castigo de Deus’”. Desse modo, os ibéricos, desde o simples marinheiro ao rei Filipe II, se referiam à peste bubônica que no ano de 1580 dizimava a população de Lisboa. (ALENCASTRO, 2000, p. 135).

Conforme Rafael Chambouleyron, os padres jesuítas consideravam a epidemia que assolou o Estado do Maranhão na década de 1660 como um castigo divino a todo o povo por ter se revoltado e expulsado os jesuítas em 1661. Em sua *Crônica da missão dos Padres da Companhia de Jesus no Maranhão*, fonte principal desse surto, o padre jesuíta João Felipe Bettendorf conta que a epidemia de bexigas começou na casa de uma moradora do Pará, cujo filho morreu com a doença. A bexiga contagiosa rapidamente se espalhou pela cidade de Belém e outras capitanias, causando grande mortandade de

índios. Como a “peste de bexigas” ocorreu logo após a revolta e expulsão dos jesuítas pelo povo, Bettendorf a concebe como uma consequência direta de tal ato sacrílego. Para o missionário, “Não havia dúvida de que, com a ‘peste de bexigas’, Deus teria castigado ‘todo o Estado, depois dos povos se terem levantado contra os padres missionários da Companhia de Jesus’”. (CHAMBOULEYRON *et al*, 2011, p. 988).

Na época moderna, os religiosos não eram os únicos a conceberem as epidemias como castigo de Deus aos pecados dos homens. Em *História da América Portuguesa*, o historiador e senhor de engenho Sebastião da Rocha Pita descreve as epidemias de febre amarela ocorridas na Bahia e Pernambuco, em 1686 e 1687, e atribui a “causa” da epidemia aos “pecados dos moradores, ‘corruptos de vícios e culpas graves’”. (ALENCASTRO, 2000, p. 135-137).

Desse modo, Vieira recorre a uma crença arraigada na sociedade para convencer os colonos de que a doença que matava a maioria de seus cativos era um castigo divino por suas más condutas em relação aos índios.

Quanto à “praga dos holandeses” referida por Vieira no *Sermão das Tentações* como um dos castigos enviados por Deus aos colonos do Maranhão que cometiam o crime de cativo injusto em relação aos índios, é preciso considerar que Vieira vive em um contexto de invasões e tentativas de invasões dos holandeses à região Nordeste da América Portuguesa, objetivando ocupar o espaço para controlar todas as etapas da produção do açúcar. Primeiramente, ainda durante a União Ibérica, em 1624 os holandeses invadiram a cidade de Salvador na Bahia, sendo expulsos no ano seguinte, e em 1630 invadiram e ocuparam as cidades de Olinda e Recife em Pernambuco. Somente em 1654, vinte e quatro anos depois, os portugueses auxiliados pelos índios conseguiram expulsar os holandeses de Pernambuco. É importante lembrar que, na produção do açúcar no Brasil, a capitania de Pernambuco sempre se destacou em primeiro lugar e a capitania da Bahia em segundo.

No Estado do Maranhão, a invasão acontece no ano seguinte ao fim da União Ibérica, no primeiro ano de reinado de D. João IV. Em novembro de 1641, seguindo as ordens de João Maurício de Nassau, ocorre uma ação militar de invasão comandada pelo almirante Jan Corneliszoon Lichthardt e o coronel Koin Anderson. Conforme Alírio Cardoso, a invasão e ocupação fica limitada à Capitania do Maranhão, sendo a

Capitania do Grão-Pará pouco atingida. Em 1642, os portugueses se mobilizam e resistem. Em fevereiro de 1644, já cansados devido sua guerra global com os espanhóis, os holandeses deixaram o Maranhão. (CARDOSO, 2011, p. 325).

Durante os 27 meses de ocupação da Capitania do Maranhão, 17 foram de lutas, resultando na destruição da cidade de São Luís. É importante lembrar que os padres jesuítas e alguns índios participaram ativamente do movimento de resistência dos colonos lusos contra os holandeses. Durante a ocupação, o governador Bento Maciel Parente foi aprisionado e enviado à Capitania de Pernambuco, sendo substituído pelo holandês Pieter Bas. Houve saques de residências e igrejas católicas por parte dos holandeses que agiram com extrema violência. Essa invasão dos holandeses ao Estado do Maranhão era interpretada pelos religiosos, dentre eles Antônio Vieira, como castigo divino pelos pecados dos moradores.

Devemos considerar que Vieira estava em um contexto de Contra Reforma, no qual a Igreja Católica e as suas ordens religiosas, como a Companhia de Jesus, esforçavam-se em combater os protestantes. Os holandeses eram calvinistas tentando invadir terras católicas e nelas implantar a sua religião, a calvinista. A respeito da forte catolicidade no reino português, Silva e Espanha observam que, “negativamente, este sentimento de identidade promovia a recusa de tudo o que fosse estranho ou adverso à comunidade católica, desde os pagãos, ou infiéis, aos judeus e hereges”. (SILVA e HESPANHA, 1993, p. 21). E todos os protestantes eram considerados hereges pelos católicos, dentre eles Vieira.

Além disso, quando da invasão dos holandeses a Salvador, em 1624, Vieira era um noviço na Companhia de Jesus, onde havia ingressado aos 15 anos de idade no ano anterior, e presenciou o sofrimento das pessoas, dentre elas mulheres e crianças que, aterrorizados diante dos invasores, fugiram para o mato na mesma noite, passando por várias privações. Como o governador da cidade Diogo de Mendonça Furtado foi aprisionado pelos invasores holandeses, o bispo D. Marcos Teixeira, que com os demais jesuítas e noviços, também havia fugido, organizou o movimento de resistência. Assim, os jesuítas, juntamente com os colonos e os índios, tendo recebido socorro das capitânicas de Pernambuco e Rio de Janeiro, como também da metrópole, expulsaram os holandeses em 1625. Neste ano, ainda muito jovem, Vieira foi escolhido pelos padres

jesuítas para escrever a Carta Ânua, relatando o acontecimento ao Geral da Companhia. A carta, traduzida em latim, foi escrita no ano seguinte. (AZEVEDO, 2008, p. 39-42). O pânico dos moradores de Salvador diante dos estrondos das armas dos invasores e todos os desdobramentos dos dois anos de invasão e ocupação dos holandeses à cidade não só foram registrados por Vieira na Carta Ânua, como também ficaram profundamente registrados em sua mente.

Quanto à fome, as cartas de 1749 e 1750 de [Francisco Pedro de Mendonça Gorjão](#), então governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, são esclarecedoras. Conforme o governador, a grande mortandade de índios pelas bexigas trazia drásticas consequências, já que a diminuição de braços afetava as culturas, resultando em falta de farinhas e o aumento de preços; não só a farinha como também os demais produtos sofriam uma grande carestia, e a fome era inevitável. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 377). Este fato ocorrido quase um século após o pronunciamento do *Sermão das Tentações* de Vieira nos ajuda a entender que em sua época as epidemias sempre viam acompanhadas de mortandade e fome. Ciente disto, Vieira lança mão deste argumento para convencer os colonos de que tais catástrofes eram castigos divinos pela prática de cativeiros injustos.

Voltando ao *Sermão das Tentações*, conforme Vieira, Moisés insistiu para que Faraó libertasse o povo escravizado. O rei respondeu-lhe dizendo que não libertaria porque não conhecia a Deus. Porém, Faraó “disse uma coisa e fez outra”: (VIEIRA, 2014a, p. 460).

O que disse Faraó? Segundo Vieira, Faraó disse que não conhecia a Deus e não daria liberdade aos cativos. Em seguida, o jesuíta dirige-se aos colonos do Maranhão e lhes adverte, mostrando que eles não libertam os escravos adquiridos de forma ilícita por não conhecerem a Deus. A falta de fé é a causa de tudo. Se eles tivessem verdadeira fé, se acreditassem verdadeiramente na imortalidade da alma, e que existe inferno para toda a eternidade, não quereriam ir para lá pelo cativo de um índio. O demônio oferece o mundo ao homem, e se ele for movido pela cobiça aceita, idolatrando-o; a cobiça e a avareza estão juntas. Este foi o caso de Faraó, que, devido não querer libertar os israelitas escravizados, disse que não conhecia a Deus. (VIEIRA, 2014a, p. 460).

O que fez Faraó? De acordo com Vieira, ao saber da fuga de todos os israelitas escravizados, Faraó saiu com o seu exército para trazê-los de volta ao cativeiro. O que aconteceu? O Mar Vermelho se abriu para que os israelitas passassem com os pés enxutos, pois Deus sabe fazer milagres para libertar povos cativados injustamente. Depois que os israelitas já haviam atravessado e estavam do outro lado do Mar Vermelho, Faraó com o seu exército entra na mesma estrada ainda aberta, o mar se fechou e todos se afogaram. Vieira chama a atenção ao modo como Moisés relatou essa travessia em seu Cântico, que o mar caiu sobre eles e os afogou, e a terra os engoliu. Vieira questiona: “se os afogou o mar, como os trouxe a terra?”. Em seguida explica: assim como ele e os colonos do Maranhão, aqueles homens tinham corpo e alma; os corpos foram afogados nas águas e ficaram no fundo do mar; já as almas foram engolidas pela terra porque desceram às profundezas do inferno. Vieira enfatiza que todos foram ao inferno, sem sobrar nenhum, porque no lugar em que todos perseguem e cativam, “todos se condenam”. (VIEIRA, 2014a, p. 460).

No medievo e na época moderna, até o século XVII, a salvação da alma após a morte era considerado pelos cristãos como o bem maior a ser alcançado aqui na terra. Por outro lado, o maior medo era queimar eternamente nas chamas ardentes do inferno. Sabendo disso, Vieira recorre a essas crenças arraigadas em seu meio social para convencer os colonos de que a continuidade da prática de cativar índios de maneira ilícita acarretará na danação eterna de suas almas.

Para aqueles que ainda não se convenceram com o exemplo bíblico, Vieira recorre à razão: “Não está bom o exemplo? Vá agora a razão”. (VIEIRA, 2014a, p. 460). Afirma Vieira que “Todo o homem que deve serviço ou liberdade alheia, e podendo-a restituir, não restitui, é certo que se condena”. (VIEIRA, 2014a, p. 460-461). Este é o caso de todos ou quase todos os homens do Maranhão, “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”. (VIEIRA, 2014a, p. 461). Àqueles que pensam que salvaram sua alma todos os que morreram sem saber que deviam restituir o serviço e liberdade dos índios que escravizaram, Vieira adverte que, os que morreram sabiam, assim como os vivos sabem. Não somente os que têm certeza são condenados, como também os que têm dúvida ou são ignorantes. Os primeiros são

condenados por não restituírem, os segundos por não examinarem, os últimos por não saberem o que são obrigados a saber. (VIEIRA, 2014a, p. 461).

Se se abrissem as sepulturas e aqui aparecessem alguns dos colonos que morreram no Maranhão, o fogo de suas labaredas mostraria claramente esta verdade, diz o jesuíta. Porém, não é preciso que alguém do inferno apareça para dizer a verdade aos moradores desse infeliz Estado, pois aí tem Moisés e a lei, os profetas e os doutores. Se alguém tem dúvida, há nesse Estado as leis e os letrados, pergunte. No Maranhão há três religiões, nas quais existem muitos homens de letras e virtudes, pergunte, examine, informe-se. Mas também não é preciso recorrer às religiões, vá ao inferno, porque no inferno não pode existir demônio tão endemoniado que afirme que se pode cativar um homem livre. (VIEIRA, 2014a, p. 461).

Conforme vimos, Vieira amedronta os moradores com o medo do inferno, mostrando-lhes que não somente suas almas estarão condenadas se teimarem em continuar roubando o serviço e a liberdade alheia, mas todos aqueles que morreram e não restituíram o serviço e liberdade dos índios que mantiveram sob cativo injusto estão queimando no inferno.

OS ESCRAVOS SÃO OS PÉS E MÃOS DOS MORADORES DO MARANHÃO: O TRABALHO COMO CASTIGO PELOS PECADOS COMETIDOS

Para aqueles que se defendem dizendo que escravizam os índios porque não têm outra solução, que “Este povo, esta República, este Estado, não se pode sustentar sem Índios”, e que sem os índios não teriam quem fizesse o trabalho, a não ser que sujeitassem suas mulheres e filhos para tal, Vieira os tranquiliza, dizendo que não será preciso chegar a tanto, como ele logo explicará mais adiante; mas em momentos em que a necessidade e a consciência obrigam a chegar a este extremo, ele afirma que sim, que todos devem se sustentar de seu trabalho, “porque melhor é sustentar do suor próprio, que do sangue alheio”. (VIEIRA, 2014a, p. 461-462).

Exclama Vieira: “Ah fazendas do Maranhão, que se esses mantos e essas capas se torceram, haviam de lançar sangue!”. Ele questiona: qual é o melhor, trabalhar, como

a Samaritana, uma mulher tão santa, que ia com o seu cântaro buscar água na fonte, e ao morrer foi ao céu, ou ser como Jezabel, rainha de Israel, sempre servida, e que ao morrer foi ao inferno devido ter tomado uma vinha de Nabot? Adão era melhor que nós, e por ofender a Deus por menos pecado, o pedaço de pão que comia vinha do seu próprio trabalho. Cristo era filho de Deus, e sustentava sua vida com o dinheiro ganho com um instrumento mecânico, vida esta que posteriormente daria por nós. Se Deus fez isso por nós, nós deixaremos de fazer o mesmo guardando a sua lei? (VIEIRA, 2014a, p. 462).

Como vimos, nas palavras de Vieira fica evidente o fato de o cristianismo encarar o trabalho como um castigo pelos pecados cometidos.

No Antigo Testamento, o livro do Gênesis mostra que, após a Queda, decorrente do pecador original cometido por Adão e Eva no jardim do Éden, Deus castigou o homem pecador com o trabalho: "Tu ganharás teu pão com o suor de teu rosto". (GÊNESIS, III, 17). Desse modo, "o Senhor expulsou o homem do paraíso da felicidade para que ele trabalhasse a terra da qual havia sido criado". (GÊNESIS, III, 23).

Em decorrência do trabalho ser visto como um castigo devido ao pecado original, como penitência os homens teriam que trabalhar para comer. Contudo, na Antiguidade greco-romana os nobres valorizavam o lazer e o ócio, o trabalho manual era tido como pejorativo e por isso relegado aos escravos. No medievo, a nobreza e o alto clero (este por ser oriundo dessa camada social) perpetuavam tal pensamento, fazendo com que o estigma negativo dos trabalhos manuais se reforçasse ainda mais.

No entanto, a concepção a respeito do trabalho passou por uma importante mudança entre os séculos XII e XIII, ocorrendo um processo de valorização do trabalho. Neste período, o homem trabalhador não é visto como um pecador e sim como um cooperador do trabalho divino. Lembremos que, no século I, na *II Carta aos Tessalonicenses*, capítulo 2, versículos 8 a 10, o apóstolo Paulo, contemporâneo de Jesus, já dizia que não era justo que aquele que optasse em viver do ócio se tornasse um peso para o trabalhador, quem escolhesse não trabalhar deveria então deixar de comer. Justamente nos séculos XII e XIII, em que o trabalho estava sendo valorizado, respectivamente nas escolas urbanas e nas universidades houve a valorização do trabalho dos intelectuais. Assim, as categorias de trabalho são ainda mais matizadas. "A

divisão do trabalho prossegue, em benefício de uma classe de proprietários que amarra o operário e o camponês à terra e à ferramenta”. (LE GOFF e TRUONG, 2006, p. 69).

No *Sermão das Tentações*, dirigindo-se aos colonos, diz Vieira: “Direis que os vossos chamados escravos são os vossos pés e mãos”. (VIEIRA, 2014a, p. 462). No Estado do Maranhão durante o período colonial era comum os moradores se referirem aos seus escravos índios como seus pés e mãos.

Essa maneira de se referir à importância do trabalho de escravos para os colonos não era específica do Estado do Maranhão. João Antônio Andreoni, conhecido como Antonil, padre jesuíta italiano que viveu na Capitania da Bahia no período colonial, de 1681 até sua morte em 1716, em seu livro *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*, escrito em 1710 e publicado em 1711, dá a sua opinião sobre a serventia que tinham os escravos negros para os senhores de engenho: “os Escravos são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente”. (ANTONIL, 1982, p. 89). É bom lembrar que Antonil partiu para Salvador em 1681 a convite de seu amigo Antônio Vieira, e nesta cidade residiu até os seus últimos dias.

Enquanto no nordeste açucareiro o trabalho era realizado por escravos africanos, nas capitanias mais afastadas, “o trabalho indígena assumiu uma importância fundamental para a sobrevivência dos colonos”. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 366). Este é o caso das capitanias do Maranhão e Grão-Pará. Parafraseando Antonil, afirma José Alves de Sousa Junior, “na Amazônia colonial (...) os índios ‘são as mãos e os pés’ dos lavradores, missionários e autoridades coloniais, ‘porque sem eles não é possível conservar nada na fazenda’”. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 366).

PROPOSTA DE VIEIRA AOS MORADORES DO MARANHÃO

Em seguida, no *Sermão das Tentações*, Vieira aconselha os colonos: “se para segurar a consciência, e para salvar a alma, for necessário perder tudo, e ficar como um Jó, perca-se tudo.” Porém, prevendo que essa ideia era extremamente radical e, por isso, dificilmente conseguiria convencer os ouvintes, Vieira busca acalmá-los, dizendo que não seria preciso chegar a tanto, que havia estudado o assunto com cuidado, de modo

que com pouca perda temporal os colonos do Maranhão ficariam com a consciência tranquila; além disso, o que proporá será favorável aos seus interesses. Então, Vieira pede que prestem atenção ao que lhes proporá a seguir. (VIEIRA, 2014a, p. 462).

Dirigindo-se aos moradores, afirma Vieira que todos os índios do Maranhão são os que vos servem como escravos, ou os que vivem livres nas aldeias do rei, ou os que vivem no sertão em liberdade, os quais, através dos rios, se vão resgatar ou comprar, como dizem, dando o nome piedoso de resgate a uma venda extremamente violenta e forçada, que talvez seja feita com o uso de armas. (VIEIRA, 2014a, p. 462).

Quanto aos índios que vos servem, todos neste Estado são adquiridos de má fé. Se após ser anunciada a eles que serão livres, e os mais domésticos quiserem por livre vontade continuar nela vos servindo, nenhuma pessoa os poderá tirá-los de vosso serviço enquanto eles tiverem esse desejo. Já os que não quiserem continuar na condição de escravos deverão viver nas aldeias do rei, onde também vos servirão da maneira que se apontará adiante. (VIEIRA, 2014a, p. 462-463).

Todos os anos poderão ser feitas entradas, nas quais sejam resgatados verdadeiramente os índios que estiverem em cordas, prestes a serem comidos; e esta crueldade será trocada por cativo perpétuo. Também serão cativos todos aqueles “que sem violência forem vendidos como escravos de seus inimigos”, tomados em guerra justa, da qual serão os juízes: o governador de todo o Estado do Maranhão, o ouvidor-geral, o vigário da capitania do Maranhão ou do Pará, e os prelados das quatro religiões existentes no Estado, jesuítas, franciscanos, mercenários e carmelitas. (VIEIRA, 2014a, p. 463).

Todos os que saírem deste julgamento considerados como verdadeiramente cativos, serão repartidos entre os moradores pelo mesmo preço que foram comprados. Já aqueles que for considerado que a guerra em que foram tomados não fora justa, serão todos aldeados em novas povoações ou divididos pelas aldeias já existentes; onde, com os outros índios delas, repartidos pelos moradores, “os servirão em seis meses do ano alternadamente de dois em dois, ficando os outros seis meses para tratarem de suas lavouras e famílias”. (VIEIRA, 2014a, p. 463).

Deste modo, todos os índios deste Estado servirão aos portugueses: ou como inteiramente cativos, que são os de corda, os de guerra justa e os que quiserem servir espontaneamente, como é o caso dos primeiros descritos acima; ou os meio cativos, no caso, todos os das antigas e novas aldeias, que, pelo bem e conservação do Estado, aceitarão nos servir a metade do tempo de sua existência. (VIEIRA, 2014a, p. 463)

É perceptível no sermão em tela que Vieira não condena a escravidão em si. Ele condena a escravidão ilícita. Havia uma preocupação da Coroa portuguesa em fomentar o desenvolvimento econômico da colônia. No sermão, Vieira mostra-se preocupado não só com a salvação da alma dos moradores assim como em garantir o desenvolvimento econômico da colônia portuguesa. Vieira também não ataca a ordem estabelecida, na qual é considerado natural que o serviço braçal seja feito pelos escravos. Nesta sociedade, até os índios considerados livres tinham a obrigação de trabalhar para os portugueses.

Vieira estabelece que o preço a ser pago pelo trabalho desses índios “meio cativos” ou “meio livres” será duas varas de pano de algodão por cada mês de trabalho; um preço tão baixo que é desprezível que haja homens entendidos e cristãos que prefiram condenar suas almas e ir ao inferno por não pagar um preço tão leve. (VIEIRA, 2014a, p. 463).

Percebemos a preocupação de Vieira em estabelecer um preço razoável ao pagamento do trabalho realizado pelos índios “meio cativos, ou meio livres”, levando em conta a situação financeira dos colonos do Estado do Maranhão.

A sobrevivência da maioria dos colonos da Amazônia Colonial estava ligada à extração das drogas do sertão e ao cultivo de pequenas possessões, nas quais se plantava arroz, feijão, e mandioca para o fabrico da farinha. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 376).

Devido à não circulação de moeda metálica na Amazônia Colonial, as atividades comerciais, inclusive a compra de escravos, eram feitas mediante a troca de produtos, como panos de algodão, tabaco, cacau, cravo e açúcar. Somente em 1750 a Coroa portuguesa fez a sua primeira remessa de moeda metálica para o Estado do Maranhão. Tal remessa equivalia a 80:000\$000 réis, sendo 25:000\$000 réis à capitania do Maranhão e 55:000\$000 à capitania do Pará. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 376). Vieira

deixa claro que no período em que concebeu o *Sermão das Tentações*, 1653, o dinheiro utilizado no Estado do Maranhão era pano de algodão.

Exclama Vieira: “Pode haver coisa mais moderada? Pode haver coisa mais posta em razão, que esta?” Quem não tiver satisfeito com tal proposta, “ou não é Cristão, ou não tem entendimento”. Para convencer aos ouvintes ainda não contentes, ele os convida para pesarem “os bens e os males desta proposta”. (VIEIRA, 2014a, p. 463-464).

Assegura Vieira que “o mal é um só”, alguns particulares perderão alguns índios, os quais ele promete que serão poucos. Mas, aos colonos que estão preocupados com isso, o jesuíta mostra que muitos de seus índios cativos morreram ou fugiram. (VIEIRA, 2014a, p. 464).

Referindo-se aos índios da Amazônia Colonial, Souza Junior ressalta que os índios sempre resistiram à colonização, principalmente ao intenso trabalho a que eram forçados a realizar nas lavouras dos colonos. A ideia de que o domínio dos jesuítas era mais suave pode ser considerada, pois, “nas missões, o trabalho cotidiano era intercalado por exercícios espirituais (...) que poderiam muito bem significar para os índios momentos de descanso da lida diária e que não existiam no trabalho nas possessões particulares e nas obras públicas”. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 379).

A Lei de 10 de novembro de 1647 que proibia a escravização dos índios menciona o tratamento que grande parte dos colonos dava a eles. Dentre as justificativas para se libertar os índios, neste documento constava uma carta a qual dizia que os colonos portugueses do Estado do Maranhão tratavam tão mal os índios em suas administrações que em poucos dias morriam por fome, excesso de trabalho ou fugiam para o mato. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 379-380).

Os índios se recusavam a absorver a disciplina de trabalho e de tempo que os colonos buscavam impor a eles. Assim, os colonos só conseguiam mantê-los como trabalhadores mediante a força. Porém, os índios resistiam de diversas formas, sendo a fuga uma delas. “As fugas das possessões eram constantes”. (SOUZA JUNIOR, 2011, p. 380).

No *Sermão das Tentações*, Vieira questiona, então: “o que faz a morte, por que o não fará a razão? O que faz o sucesso da fortuna, por que o não fará o escrúpulo da consciência?”. Se as bexigas vieram e mataram a todos os cativos, os colonos não puderam fazer nada. Assim, “não é melhor perdê-los por serviço de Deus, que perdê-los por castigo de Deus? Isto não tem resposta.” (VIEIRA, 2014a, p. 464).

Como vemos neste trecho acima do referido sermão, Vieira considera as mortes dos índios decorrentes de bexigas como um castigo divino. Alerta os colonos que é melhor perder os índios “por serviço de Deus”, ou seja, libertando-os do cativo injusto, do “que perdê-los por castigo de Deus”, pelas mortes dos cativos por bexigas em relação as quais eles não podem fazer nada.

Segundo Vieira, os bens mais importantes aos moradores por libertar os índios cativos de forma injusta são quatro. O primeiro deles é que todos os moradores ficarão com a consciência tranquila. Este povo sairá do “estado de pecado mortal”; como cristãos todos viverão, se confessarão, morrerão e serão testados de seus bens; não irão ao inferno, “ao menos certamente, que é triste coisa”, irão ao céu. (VIEIRA, 2014a, p. 464).

O segundo bem é que será tirada de suas casas esta maldição. A maior maldição em uma casa e em uma família é “servir-se com suor e com sangue injusto”, nada dá certo, tudo se perde, o diabo leva tudo. (VIEIRA, 2014a, p. 464).

Para Vieira, “o terceiro bem é, que por este meio haverá muitos resgates, com que se tirarão muitos índios; que doutra maneira não os haverá.” Vieira pergunta aos colonos: “Não dizeis vós que este Estado não se pode sustentar sem Índios?”. Então, se morrerem os poucos índios que eles têm, não haverá mais resgates. (VIEIRA, 2014a, p. 464). Isto porque a participação dos índios nas jornadas ao sertão para resgatar mais índios era fundamental.

O “quarto, e último bem”, para Vieira, é que uma proposta feita desta maneira será digna de ir às mãos do rei e ser aprovada e confirmada por ele. Aquele que pede com consciência, justiça e razão merece que seu pedido seja atendido. Vieira mostra aos colonos que a proposta que eles haviam feito anteriormente ao rei era uma proposta que nem os vassallos a podiam fazer em consciência e nem o rei concedê-la em consciência,

pois pediam o ilícito e o injusto. E se o rei a permitisse, isso não lhes serviria, pois o roubo não deixará de ser pecado só porque o rei o permitiu; da mesma forma ocorre no caso dos índios, “El-Rei poderá mandar que os cativos sejam livres; mas que os livres sejam cativos, não chega lá sua jurisdição.” (VIEIRA, 2014a, p. 464). Vieira diz aos colonos do Maranhão que se a proposta deles fosse ao reino, muitos seriam os obstáculos que se levantariam contra eles. Mas se a proposta for lícita, justa, Cristã, não haverá obstáculos. Então, ele convoca a todos para assinar, informar, ajudar, requerer e pedir a Deus, já que Ele é o autor do bem e certamente não deixará de favorecer desejos que vão de encontro ao seu serviço. (VIEIRA, 2014a, p. 464-465).

Conforme Carvalho Júnior, “do início da fundação da missão em 1653 até o ano de 1661, Vieira detinha um poder invejável: amigo e confidente do rei, ele era, por isso, temido e respeitado”. (CARVALHO JÚNIOR, 2013, p. 27). Assim, ao ter conhecimento de que os moradores do Estado do Maranhão haviam elaborado uma proposta para enviar ao rei, na qual buscava-se legitimar o cativo injusto de índios livres, Vieira antecipa-se e, por meio de seu sermão, apresenta-lhes outra proposta, cuja liberdade dos índios seja assegurada com o fim da prática de cativos ilegítimos. Neste momento, Vieira usa de sua amizade e grande influência junto ao rei D. João IV para buscar a aprovação de uma proposta na qual os moradores libertem os índios cativos injustamente sem incorrer em prejuízo temporal, ao mesmo tempo em que assegurem a salvação de sua alma.

Vieira lembra que todos os cristãos devem atuar sempre a serviço de Deus e a salvação da alma é mais importante que os interesses terrenos. Ainda mais que é Deus quem está no comando de tudo e pode fazer com que o homem justo prospere com menos escravos que o injusto com muito mais. Atuando a serviço de Deus, os moradores assegurarão a salvação da sua alma e os seus interesses temporais. Mas, mesmo quando esses últimos não serão assegurados, o cristão deve sempre colocar a salvação de sua alma em primeiro lugar e libertar os índios cativos de maneira injusta. (VIEIRA, 2014a, p. 465-466).

No universo de Vieira, era comum os cristãos atribuírem todas as suas atividades a serviço de Deus. Segundo José Maria de Paiva, nos séculos XVI e XVII, a religião era a maior expressão da cultura portuguesa. “A sociedade se regia pela visão do *orbis*

christianus: uma sociedade sacralizada, uma sociedade organizada pelo princípio da relação hierarquizada, tendo Deus como referência total e absoluta”. (PAIVA, s.d., p. 02).

A religiosidade católica estava tão imersa na cultura portuguesa dos séculos XVI e XVII que a sociedade era organizada por ela. De acordo com Paiva, a religião católica justificava tudo e se manifestava em tudo: “justifica a ordem social vigente, distingue senhores, plebe e escravos; não se dá por um ato papal ou episcopal: ela é a própria natureza da sociedade. E se manifesta, assim, na linguagem, nos produtos simbólicos, na organização social, nos costumes sociais, em tudo”. (PAIVA, s.d., p. 06).

A dinâmica da sociedade portuguesa dos Quinhentos e Seiscentos ditava um tipo de arranjo social no qual nem todas as pessoas eram livres e iguais. Por ser considerada divina, cada parte do todo tinha grande importância na composição do reino. Era justamente o fato de cada grupo social, ao ser diferente dos outros, exercer funções não exercidas pelos outros que tornava possível a unidade. “Era exatamente a heterodoxia na composição da sociedade que tornava possível o arranjo da totalidade pretendida”. Era dever de todos contribuir para a construção dessa realidade social e todos sabiam que deviam se colocar e atuar a serviço de Deus. (CRESSONI, 2012, p. 43-44).

Documentos dos séculos XVI e XVII referentes à América Portuguesa deixam claro que a religiosidade se fazia presente em todos os atos dos portugueses. Como exemplo, no *Regimento* elaborado pela Coroa Portuguesa em 17 de dezembro de 1548 a ser seguido por Tomé de Sousa como primeiro Governador Geral do Brasil, de 1549 a 1553, o rei D. João III expressava que, para serviço de Deus e dele, a povoação do Brasil seria para a exaltação da fé católica. No entendimento do padre Manuel da Nóbrega², quando o terceiro Governador Geral do Brasil, Mem de Sá, que governou de 1557 a 1572, incentivava a catequese aos índios, os defendia do cativo e proibia a prática da antropofagia, ele estava agindo a serviço de Deus. (CRESSONI, 2012, p. 50-54).

É importante lembrar que Vieira concebeu e pregou o *Sermão das Tentações* seis semanas após ter desembarcado em São Luís, capital do Estado do Maranhão. Nesse momento, ele tinha relações amistosas com os moradores, por isso, concentra-se em adverti-los sobre a sua prática de cativar índios injustamente, mostrando que tal

prática incorria em pecado mortal e resultaria na condenação de suas almas, caso não mudassem de comportamento, ou seja, libertando todos os índios cativados de forma injusta que tinham sob seu domínio.

Quais os efeitos do texto de Vieira? Quanto aos moradores, parece que o *Sermão das Tentações* não surtiu efeito, já que continuaram com suas práticas ilícitas de escravização de índios. Porém, muitos dos pontos dessa proposta e de outra proposta posterior, apresentada na *Carta ao rei D. João IV*, de 6 de abril de 1654, estarão contidos na *Lei de 9 de abril de 1655*, elaborada e aprovada sob a influência de Vieira.

AGRADECIMENTO

O Artigo foi escrito com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA).

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

VIEIRA, Padre Antônio. Sermão da Primeira Dominga da Quaresma (1653). In: Sermões. Tomo 2. São Paulo: Hedra, 2014a. (Organização de Alcir Pécora).

VIEIRA, Antônio. Carta à Câmara do Pará (1661). In: *Obra Completa*: Tomo I Epistolografia. Vol. II: Cartas da missão, Cartas da prisão. São Paulo: Edições Loyola, 2014b. (Direção de José Eduardo Franco e Pedro Calafate).

Fontes secundárias

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982. (Reconquista do Brasil; nova série; v. 70).

Bibliografia

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- AZEVEDO, João Lúcio. História de Antônio Vieira. Tomo I. São Paulo: Alameda, 2008.
- CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). Revista Brasileira de História, v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011.
- CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. A ordem da missão e os jogos da ação: conflitos, estratégias e armadilhas na Amazônia do século XVII. In: Revista Tempo, vol. 19, n. 35, p. 23-41, 2013.
- CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). In: Revista Brasileira de História, vol. 26, n. 52, p. 79-114, 2006.
- CRESSONI, Fábio Eduardo. *Educando pela palavra: Pedagogia da escravidão nos sermões de Antônio Vieira*. Curitiba: Editora CRV, 2012.
- FERNANDES, Fernando Roque. Legislação indigenista. Chefes indígenas, Antônio Vieira e a Lei de 09 de abril de 1655 no cotidiano da América Portuguesa. Albuquerque: revista de história, vol. 9, n. 18, p. 9-32, 2017.
- LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Uma História do Corpo na Idade Média. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- MATTOSO, José. A escrita da história. Teoria e métodos. Lisboa: Estampa, 1997.
- MEIRELES, Mário Martins. Holandeses no Maranhão: 1641-1644. São Luís: PPPG, Ed. Universidade Federal do Maranhão, 1991.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850). Petrópolis (RJ): Vozes, 1988.
- PAIVA, José Maria de. Educação e cultura brasileira: 1549-1759. Texto apresentado no Encontro do Núcleo de História e Filosofia da Educação do PPGE - UNIMEP. 16 de maio de 2007. (Mimeografado).
- _____. Educação e cultura: a sociedade brasileira nos séculos 16 e 17. s.d.. (Mimeografado).
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista no período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992, p. 115-132.
- SANTOS, Francisco Jorge dos. Além da conquista: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina. 2ª ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SILVA, Ana Cristina Nogueira da; HESPANHA, António Manuel. A identidade portuguesa. In: HESPANHA, António Manuel (org.). História de Portugal. O antigo Regime (1620-1807). Vol. IV. Lisboa: Estampa, 1993, p. 18-37.

SOUZA-JUNIOR, José Alves. A Companhia de Jesus e a questão da escravidão de índios e negros. *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, n. 55, p. 1-9, 2012.

_____. Índios: “Mãos e pés dos senhores” da Amazônia Colonial. *Fronteras de la Historia*, vol. 16, núm. 2, p. 365-391, 2011.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1966.

TOLEDO JR, Antônio Carlos de Castro. História da varíola. *Revista Médica de Minas Gerais*, vol. 15, n. 1, p. 58-65, 2005.

VAINFAS, Ronaldo. *Antônio Vieira: jesuíta do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

¹ Em 1680, a Capitania Real do Ceará foi desvinculada do Estado do Maranhão e a sua jurisdição foi transferida para a Capitania de Pernambuco.

² Quando chegou ao Brasil em março de 1549 para exercer a função de Primeiro Governador Geral do Brasil, Tomé de Sousa trouxe consigo seis jesuítas, dentre eles destacava-se o jesuíta Manuel da Nóbrega como líder do grupo.