

## O DISCURSO POLIFÔNICO DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA: A QUESTÃO INDIGENISTA

Thereza da Conceição A. Domingues – CES/JF

### RESUMO

Leitura Intertextual dos sermões do Padre Antônio Vieira, proferidos no Maranhão, em 1653 e 1654, e em Portugal, em 1655, dedicados à causa da liberdade dos índios. Chega-se à conclusão que Vieira realiza um discurso de denúncia social, de maneira polifônica, através de breve estudo dos sermões do Primeiro domingo da Quaresma, de 1653, do Sermão de Santo Antônio de 1654, e do sermão do Primeiro domingo da Quaresma, de 1655. São examinados também textos não parentéticos do autor, para chegar-se à conclusão da existência de um dialogismo essencial de Vieira.

**Palavras-chave:** Intertextualidade. Padre Antônio Vieira. Liberdade indígena.

### RÉSUMÉ

Lecture intertextuelle des sermons du Prêtre Antônio Vieira, proférés au Maranhão en 1653 et 1654, et au Portugal en 1655, consacrés à la défense de la liberté des indiens. La conclusion est que Vieira réalise un discours de dénonciation sociale, de façon polyphonique. Les discours étudiés sont le Sermon du Premier Dimanche de Carême, de 1653; le Sermon de Saint Antoine, de 1654; et le Sermon du Premier Dimanche de Carême, de 1655. Il sont aussi analysés les textes parentétiques de l'auteur, afin d'affirmer l'existence d'un dialogisme essentiel de Vieira.

**Mots clés:** Intertextualité. Prêtre Antônio Vieira. Liberté des indiens.

Propomos uma leitura intertextual dos sermões de Pe. Antônio Vieira, proferidos em 1653 e 1654 no Maranhão e, em 1655, em Portugal, com base nos estudos bakhtinianos, onde vemos que os gêneros literários desenvolveram-se em duas direções:

- numa, de onde surgiram os gêneros que a Poética clássica chamou de

gêneros maiores (tragédia, epopéia, retórica elevada), há o privilégio do mito, a vida é apresentada monologicamente, com a vitória do bem sobre o mal; sua finalidade é proteger os interesses da classe dominante.

- na outra, que tem suas raízes no carnaval, não há normas fixas, tudo fica a cargo da livre invenção do autor. Essa corrente, cujo valor foi sempre questionado, produziu os chamados gêneros menores (sátira, paródia, diatribe, solilóquio, diálogo socrático, romance polifônico). Nessa literatura popular, abre-se espaço para o mundo cotidiano, para os personagens marginalizados. Nos gêneros carnavalizados, o homem é apresentado em sua face liberta e libertária. Há uma visão dialógica do mundo, segundo a qual não há nem bem nem mal absolutos. Bakhtin (1970) desenvolve o que a poética clássica reprimiu. O que é considerado marginal e menor torna-se o centro de seus estudos.

Ao fazermos nossa leitura do texto vieiriano, pretendemos demonstrar que:

a) há em Vieira uma pluralidade de estilos, significando uma ruptura com o monoestilo da retórica elevada. Há o amálgama do sério e do cômico. A esse discurso de caráter crítico e reformista, chamamos de discurso regenerador.

b) há, nos sermões indigenistas de Vieira, a existência de um multivocalismo essencial: as muitas vozes que formavam o discurso da Igreja do barroco brasileiro e português se fazem presentes. Vemos neles a coexistência de quatro discursos que se completam e contradizem: o discurso soteriológico, o discurso doutrinário, o discurso guerreiro e o discurso universalista. A esse discurso, sem conclusão e sem síntese ideológica, daremos o nome de discurso polifônico. Mediante a análise intertextual entre os quatro discursos e de seu relacionamento com o contexto (história e sociedade), intentaremos demonstrar que a obra vieiriana possui um caráter poético bem definido. Obra dialógica e polifônica, ela desafia os cânones com que a crítica tradicional deseja compreendê-la.

## INTERTEXTUALIDADE

Não se concebe mais uma dicotomia entre criação e crítica. A clássica relação autor/obra foi enriquecida com as de leitor/obra, criação/crítica e texto/contexto.

As novas possibilidades de leitura de um texto representam um questionamento sobre os métodos críticos em vigor até há pouco e manifestam ainda uma inquietação geral sobre os resultados dessa crítica, muitas vezes

setorizante. Apontam não só para a possibilidade quanto para a necessidade de uma análise mais abrangente da obra literária.

A crítica intertextual, embora reconheça a autonomia do fenômeno literário, não se fecha em função de uma “literariedade” mal compreendida, mas abre-se para o princípio interdisciplinar da investigação literária, ao considerar que todo texto insere-se na história e na sociedade, encaradas por sua vez como textos que o escritor lê e nos quais se insere ao reescrevê-los (1974, p. 62).

Afirma ainda Kristeva (1974, p. 62) que a leitura intertextual só se faz possível a partir da concepção de que a escritura não é um ponto fixo e, sim, um cruzamento de superfícies textuais, isto é, “um diálogo de diversas escrituras; do escritor, do destinatário, [...], do contexto cultural atual e do anterior”.

Diante desses relacionamentos, a concepção de pessoa sujeito da escritura começa a ceder lugar à de ambivalência da escritura. Ambivalência significando, então, a inserção da história (da sociedade) no texto e deste na história, colocando em relevo o fato de que o texto é sempre o resultado do *corpus* literário que o precedeu, ora como absorção, ora como transgressão.

A conclusão proveniente desta relação é a de que o texto só existe a partir de sua recriação numa leitura subjetiva. Desse modo o leitor é também um texto, que vai entrar em diálogo com a escritura, produzindo outra escritura; é o lugar em que o texto se reescreve ao ser acolhido e interpretado.

A intertextualidade é prática perturbadora. Ela mostra a necessidade de não deixar o sentido impor-se monologicamente, de evitar o triunfo do “já-dito”, através de um trabalho de transformação. Seu papel é o de “reenunciar de modo decisivo certos discursos cujo peso se tornou tirânico” (JENNY, 1979, p.44).

É o caso de Gil Vicente, repudiando a hipocrisia medieval; de Camões, redimensionando o mundo ou de Vieira, socializando a visão individualista da retórica católica.

Achamos relevante notar que em Portugal a literatura polifônica e/ou carnavalizada sempre encontrou acolhida. Na Idade Média, com as Cantigas de Escárnio e de Maldizer; no início do Renascimento, com Gil Vicente, que conseguia apresentar o mundo às avessas, para pôr em evidência o absurdo, a irracionalidade das idéias correntes, das leis, dos costumes, dos hábitos, das crenças comuns e dos valores estabelecidos.

Contemporâneo de Vieira, temos o satírico Gregório de Matos, na Bahia, que, em sua “concepção carnavalizada do mundo [...] investe contra a

hierarquia, derruba as barreiras sociais, desfaz o medo e a cerimônia“(CUNHA, 1979, p.93) .

## O DISCURSO POLIFÔNICO DE VIEIRA

No caso de Vieira é muito difícil separar autor e obra. Embora sem atribuímos maior significação a aspectos biográficos exteriores ao texto, seremos obrigada, em determinados casos, a explicitar os fatos que determinaram este ou aquele procedimento. Agimos assim porque acreditamos que cada texto dita o modo pelo qual deve ser lido. O leitor, o método e a obra constituem uma estrutura coesa, em permanente tensão em toda atividade crítica, que se dinamiza quando se liberta das dicotomias empobrecedoras, que separam o método da obra analisada.

Tomaremos como **corpus** de nossa pesquisa os sermões do Pe. Antônio Vieira pronunciados no Maranhão e em Portugal entre 1653 e 1655<sup>1</sup>. São os seguintes:

- 1 *Sermão do primeiro domingo da Quaresma* São Luís do Maranhão 1653 (v. 3 p.5-24).
- 2 *Sermão do quinto domingo da Quaresma* São Luís do Maranhão (Igreja Maior) - 1654 (v. 4 p.143.66).
- 3 *Sermão de Santo Antônio* São Luís do Maranhão - 1654 (v. 5 p.223-54).
- 4 *Sermão de Santa Teresa* Ilha de São Miguel - 1654 (v. 8 p.233-370).
- 5 *Sermão da Sexagésima* Lisboa (Capela Real) - 1655 (v. 1 p.1-36).
- 6 *Sermão do primeiro domingo da Quaresma* Lisboa (Capela Real) - 1655 (v. 2 p.349.78).
- 7 *Sermão do terceiro domingo da Quaresma* Lisboa (Capela Real) - 1655 (v. 3 p.161-201).
- 8 *Sermão do quarto domingo da Quaresma* Lisboa (Capela Real) 1655 (v. 4 p.17-48).
- 9 *Sermão do quinto domingo da Quaresma* Lisboa (Capela Real) - 1655 (v. 4 p.167-96).
- 10 *Primeiro Sermão do Mandato* 11 horas da manhã - Lisboa (Capela Real), quinta-feira santa - 1655 (v. 4 p.361-96).

---

<sup>1</sup> VIEIRA, A. **Sermões**. Porto: Lello & Irmão, 1907. Todas as citações serão indicadas apenas pela data, nº do volume e da página.

- 11** *Segundo Sermão do Mandato* 15 horas - Lisboa (Capela da Misericórdia), quinta-feira-santa - 1655 (v. 4 p.397-431)..
- 12** *Sermão do Bom Ladrão* Lisboa (Capela da Misericórdia ) - sexta-feira santa 1655 (v. 5 p.55-87).

Os sermões que estamos comentando representam um marco na própria vida do autor. Embora considerando-se que, de 1641 a 1652, Vieira foi um político a serviço do rei de Portugal e que daí em diante sua estrela não brilhou tão alto, não se pode deixar de notar que, a partir desta data, houve uma retomada da sua posição sacerdotal e dos ideais missionários de sua juventude. Poderíamos dizer até que houve uma “conversão” que não se sabe, ainda hoje, ter sido causa ou consequência de sua vinda para o Maranhão. Muitos duvidam dessa mudança, outros aceitam-na como, por exemplo, Capistrano de Abreu, o qual, embora não acreditasse na funcionalidade do projeto missionário do jesuíta, viu Vieira como um diplomata ambicioso convertido em missionário sincero. Mesmo surpreendente, a mudança não transformou sua personalidade de forma total. Afinal, Vieira não encontrou o Cristo na estrada de Damasco, como Paulo. Ele mantém sempre certa ambiguidade. Por esta razão, afirma Hoornaert :

Tem-se a impressão que em Vieira convivem, de um lado, um espírito extremamente aberto diante da humanidade, um espírito que defende os judeus e os indígenas na mesma intuição da grandeza da pessoa humana e, do outro lado, um sistema ideológico fechado e condicionado pelo ambiente em que ele viveu. (1977, p. 118)

Esta dicotomia essencial faz do discurso de Vieira um discurso polissêmico, ainda mais que revela não a posição de um só homem dentro da Igreja e, sim, a própria posição da Igreja diante do colonialismo. Na época colonial, a Igreja do Brasil foi marcada por duas posições conflitantes: a posição sacerdotal, em que cumpria a sua missão profética, e a posição política em que se tornava justificadora da dominação. Na primeira posição - a profética - a Igreja era “a reveladora de Deus na face do outro” e assumia o papel de protetora dos oprimidos contra os poderosos; na segunda - a política - ao contrário, a Igreja, não podendo, ela mesma, vencer os poderosos, unia-se a eles, num mesmo

programa de dominação. Exercia, ao mesmo tempo, o papel do dominador e do dominado. Ora estava num campo, ora noutro. Paradoxalmente, conseguia, às vezes, estar nas duas posições ao mesmo tempo.

Esta ambiguidade da Igreja ainda a encontramos hoje em alguns lugares e situações, mas nem tão forte e necessária como naquela época, em que, tentando evitar uma difusão maior da Reforma, o papa concedia poderes enormes aos reis católicos. Assim é que a Igreja do Brasil dependia mais do rei do que do próprio papa. Era o chamado padroado - que conferia ao rei português, em seus domínios, a direção espiritual da Igreja. O resultado disso, é que, “tendo que servir a dois senhores”, a Igreja assumia posições conflitantes, que podemos ver em seus discursos: de um lado, procurava cumprir sua missão evangélica, através do discurso doutrinário e do discurso soteriológico; de outro, procurava afiançar o colonialismo mediante o discurso universalista e o discurso guerreiro.

O historiador católico Eduardo Hoornaert define com precisão estes discursos:

Nos cronistas que narram os feitos da evangelização encontramos uma identificação na prática entre diversas terminologias: aumento da religião cristã (discurso universalista), pregação do evangelho (discurso doutrinário), salvação das almas (discurso soteriológico), redução dos índios (discurso guerreiro e redutivo) (1977, p. 26).

Todos estes discursos estão presentes na obra de Vieira em que reboam diversas vezes, dando-nos a impressão da coexistência de diversos autores que, ao mesmo tempo, se debatem, se completam e se contradizem. Há como que dois ou mais Vieiras à procura do ouvinte ou do leitor.

Um Vieira seria o Vieira-cortesão, ideólogo do imperialismo, pronto a utilizar-se de todos os recursos para apoiar o rei, com sua palavra candente e ações arrojadas; o outro seria o Vieira-sacerdote, de espírito aberto, que, entregue à luta pela liberdade dos índios, usa de todos os meios para obter o apoio do rei.

Dialogismo é o termo que Bakhtine emprega para designar esta pertença do discurso a um “eu” e a um “outro eu”, significando também a pluralidade de vozes e de concepções coexistindo em um mesmo discurso, situadas no mesmo nível de importância, nenhuma delas subordinando-se à outra. É a confrontação, a interiorização de cada voz em todas as outras que provoca o dinamismo dessa

palavra de Vieira, sem conclusão e sem síntese, como o próprio discurso da Igreja durante o barroco.

Nos doze sermões que estudamos, vimos que há alguns em que todas essas vozes estão presentes e há aqueles em que há a presença de uma voz apenas; no conjunto, porém, uma não predomina sobre a outra.

Bakhtin chegou à conclusão de que uma obra polifônica é sempre o resultado da influência de um meio que esteja sofrendo mudanças sociais muito contraditórias. A obra de Dostoievski, segundo ele, só poderia aparecer naquele momento russo - época em que o capitalismo se instalara de maneira quase catastrófica e onde os diferentes grupos ideológicos estavam em permanente conflito, sempre prestes a confrontar-se.

Terreno mais favorável do que esse era, sem dúvida, oferecido a Vieira, pois a contradição entre o mundo português, de economia baseada na exploração colonialista, e o mundo brasileiro, em que a economia baseava-se na exploração do solo, era flagrante. E o mais incrível era o inter-relacionamento daqueles dois mundos. O primeiro, julgando-se com mais direitos do que o segundo por ser a metrópole, o centro político; o segundo, reconhecendo esses direitos só na aparência, mas procurando, por todos os modos, lesá-los, por ser o centro econômico, sem a qual a metrópole não sobreviveria. Situação extremamente complexa e explosiva.

Vieira meio-brasileiro, meio-português mais do que ninguém compreenderia, porque vivia esta complexidade, esta contradição. O multivocalismo, os conflitos reais de sua época estão presentes em sua obra. Sua qualidade de peregrino, sua participação biográfica na elaboração de planos de caráter político e social, tudo isto, preparou o terreno sobre o qual se assentou seu discurso plurívoco.

Permanecem em seus sermões a contradição de um espírito político nacional e até mercantilista e a de um espírito religioso de mentalidade messiânica, com o qual procurava resolver sua ambiguidade interior.

O Sermão do primeiro domingo da Quaresma, pregado no Maranhão, em 1653, é exemplo deste conjunto de vozes.

Vieira procura convencer os colonos a desistirem de ter os indígenas como escravos. Ousadia inqualificável para a época e para o espaço em que estava sendo pregada. A audácia é grande mas a convicção que Vieira tem no poder de persuasão de sua palavra é ainda maior: Vieira propõe não só que não

se escravizem os índios a partir daquele dia, mas também que se dê liberdade aos que já estavam em cativeiro, porque:

Todo o 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 (VIEIRA, 1907, v. 3, p. 16).

O pregador relembra que Cristo aconselhava: “e, se tua mão é para ti uma ocasião de pecado, corta-a” (Marcos 9, 42), mas Vieira pondera que “não é necessário chegar a tanto, nem a muito menos”. E, nesse ponto, faz a audaciosa proposta para a comunidade de senhores portugueses;

[...] De sorte que nesta forma todos os índios deste Estado servirão aos Portugueses: ou como própria e inteiramente cativos, que são os de corda, os de guerra justa, e os que livre e voluntariamente quiserem servir, como dissemos dos primeiros; ou como meio cativos, que são todos os das antigas e novas aldeias, que pelo bem e conservação [...] se sujeitarão a nos servir e ajudar a metade do tempo de sua vida (1907, v. 3, p.18-9).

Em sua essência e finalidade, este é um sermão profético, que deveria estar comprometido somente com a verdade evangélica. Vieira demonstra ser este o seu objetivo, ao atribuir-se a mesma missão confiada a Isaías.” Clama, necesses: quasi turba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum”, que ele assim traduz: “Brada, ó pregador, e não cesses; levanta a tua voz como trombeta, desengana o meu povo, anuncia-lhe seus pecados, e dize-lhe o estado em que estão” (1907,v. 3, p. 13).

Vemos este sermão como marcadamente *profético*, mas no qual outros discursos estão presentes: Vemos que há todo um *discurso soteriológico*, quando Vieira coloca a questão da liberdade dos índios como fundamental para a salvação das almas dos colonizadores “ matéria em que vai, ou a salvação da alma, ou o remédio da vida” ( p. 12).

Com seu arroubo missionário, Vieira tenta ganhar os sentimentos dos

senhores ali presentes, dizendo-lhes ser a escravidão indígena o único obstáculo entre eles e Deus. Já que, segundo Deus lhe segredara, os maranhenses “são uns homens [...] que me buscam todos os dias, e fazem muitas coisas em meu serviço, sem no entanto, saberem que têm gravíssimos pecados de injustiças, vivem tão desavisados, como se estivessem em minha graça” (p. 13).

Conduzindo sempre o assunto com o tom de um profeta, Vieira não deixa porém de fazer concessões ao imperialismo português e assume o discurso dos colonizadores quando diz, referindo-se aos judeus e aos índios (talvez para aliciar as vaidades dos senhores cristãos e brancos): “Não cuideis que mereceram isto os hebreus por suas virtudes; porque eram piores que esses tapuias: daí a poucos dias adoraram um bezerro” (p. 15).

Dá-lhes assim a entender que Deus considera os portugueses melhores do que os índios e os judeus e que suas almas valiam mais aos Seus olhos. Portanto, está falando a mesma linguagem, usando o mesmo discurso que os colonizadores, o que sabemos em desacordo com suas idéias pessoais; pois em outras situações, defendia com tanta convicção os judeus, como aqui defende os indígenas.

O *discurso guerreiro* fica bem evidente quando propõe que se façam entradas todos os anos no sertão para se apropriarem dos índios cativos que “se repartirão aos moradores pelo mesmo preço que foram comprados, de modo que todos os índios deste estado servirão aos portugueses; ou como própria e inteiramente cativos [...] ou como meio cativos” (p. 19).

Ao final, assume novamente o *discurso doutrinário*, negando ao próprio rei o direito de escravizar os índios “El-Rei poderá mandar que os cativos sejam livres; mas que os livres sejam cativos, não chega lá sua jurisdição” (p. 21). Alude aqui à Bula *Sublimis Deus*, de 1537, em que o Papa Paulo III declara “nulo e de nenhum valor” tudo quanto se fizesse contra a liberdade dos índios.

Vemos que, a par de ser um discurso de grande audácia evangélica, o Sermão do primeiro domingo da Quaresma, pregado no Maranhão, em 1653, é um discurso ambíguo, que fala o caráter dúbio de nossa evangelização.

É nesse sentido que vemos o discurso vieiriano como um texto plurívoco pois é uma verdadeira confrontação dos discursos e das hesitações da Igreja colonial brasileira, sem conclusão e sem síntese (ideológica), isto é, sem monologismo.

O *Sermão de Santo Antônio*, de 1654, é proferido com a intenção

de atingir os que lhe dificultavam a missão junto aos índios. É *doutrinário e moral*, pois, mostrando os erros dos “peixes”, ensina a maneira de bem viver, e, ao mesmo tempo, é *guerreiro*, por ser gerado pelas contendas a respeito das reduções indígenas. Embora provocando o auditório, Vieira não deixa de pregar a necessidade da salvação, do desprezo ao mundo em que “tudo é vaidade”.

Antes de embarcar para Lisboa, prega, a 13 de junho de 1654, esse sermão, que ficou conhecido como *Sermão do Santo Antônio aos peixes*.

O sermão reflete toda a guerra fria que havia naquela cristandade em conflito: “O fruto que tenho colhido desta doutrina [...] vós o sabeis, e eu por vós o sinto” (VIEIRA, 1907, v. 5, p. 225).

Apesar da mágoa de que estava possuído, o discurso de Vieira não se torna passional. Somente por meio dos recursos literários deixa transparecer seu desencanto com os católicos maranhenses.

Neste sermão, o autor deveria comentar a vida apostólica de santo, Antônio a partir do Evangelho do dia de sua festa - tirado do capítulo 5 do **Evangelho de São Mateus**. O verso 13 deste capítulo recomenda que os apóstolos e pregadores sejam o *sal da terra*, isto é, capazes de transmitirem força e de preservarem a vida espiritual na terra. Mas Vieira não leva os argumentos nesta direção; querendo, acima de tudo, extravasar os seus sentimentos em relação ao auditório, que lhe tem sido hostil, ele inverte o raciocínio e diz, desafiadoramente: “E à terra que não se deixa salgar, que se lhe dá de fazer?” (1907, v. 5, p. 224).

Depois de relatar que Santo Antônio, quando pregava em Rimini, foi tão repellido pelos habitantes que resolveu pregar aos peixes, Vieira faz uma comparação entre os habitantes de Rimini e os maranhenses e diz que ele, não tendo obtido boa acolhida às suas palavras, irá também pregar aos peixes:

Isto suposto, quero hoje, à imitação de Santo Antônio, voltar-me da terra ao mar, e já que os homens se não aproveitam, pregar aos peixes. O mar está tão perto que bem me ouvirão. Os demais podem deixar o sermão pois não é para eles (p. 225).

Creemos que ninguém se retirou. Com a curiosidade aguçada, todos permanecem à espera do que viria. O sentido da alegoria já estava evidente. Se os ouvintes maranhenses não queriam ouvir sua mensagem acerca da liberdade dos índios, era bem mais proveitoso para o Missionário “pregar aos peixes”.

Temos aí alegoria e engenho, no sentido barroco.

Na verdade, Vieira não comenta o texto bíblico, faz uma paródia do famoso sermão de Santo Antônio. Como toda paródia é a inversão do modelo, Vieira não irá pregar na praia aos peixes, como fez o santo português, Vieira irá pregar do púlpito aos ouvintes e não a sério, como fez Antônio, mas de modo jocoso. O A. que, no *Sermão da Sexagésima*, condena a pregação que se transforma em comédia, deixa-se levar pela graça do assunto e, embora desferindo certas admoestações ao auditório, não é vencido pelo rancor: brincando sempre com o público, provoca certamente alguns momentos de riso, como nota Cantel: “Através das qualidades e dos defeitos que ele atribui aos peixes, são vícios dos homens que o pregador coloca em evidência. (CANTEL, 1959).

Georges Le Gentil, comenta assim este sermão “O sermão sobre os peixes, despojado de toda retórica artificiosa e penetrado de humor, não está longe de nos parecer como sua obra prima” (LE GENTIL apud CANTEL, 1959).

O *Sermão de Santo Antônio* dá uma idéia clara do que era o sermão barroco de Vieira: era um sermão que só aparentemente seguia uma lógica formal; na realidade, era uma mistura de mística, de poesia, de eruditismo verbal, de humor! A palavra do pregador não tem fim lógico, ela não se baseia em raciocínios mas, sim, na impressão global que produz.

Por isso, tem razão Saraiva (1970) quando argumenta que esses sermões não devem ser avaliados pela lógica, como fez Verney, pois tal aferição é tão pouco aplicável a um sermão vieiriano como o seria a um texto poético, cuja força ultrapassa os princípios da lógica. Sua palavra lúdica é litúrgica e social ao mesmo tempo. Todas as características de seu sermão estão ligadas ao ludismo, ao jogo, sagrado, sem dúvida, mas sempre, em seu caráter sacro, nos limites da alegria e do divertimento, o que não o impedia de lançar um olhar crítico para a sociedade, olhar satírico, com o qual, das alturas de seu ideal, olhava sobranceiro para a realidade.

O fato de Vieira ter sido um religioso não impede que tenha tido essa visão de um mundo de pernas para o ar, tão próprio da sátira carnavalizada, em que a alegria é instrumento de crítica.

Ao contrário, o que torna sua obra mais lúcida, mais firmemente plantada na realidade, é justamente esse caráter de subversão da ordem estabelecida. Provocando o riso, Vieira coloca o mundo de cabeça para baixo e nisso reside sua genialidade, pois se a crítica degenera em simples denúncia negativa, de caráter

moral ou sócio-político, torna-se monológica e perde todo o valor artístico. Para tornar-se artística é necessário que a sátira seja dotada de relativismo alegre, rapidez de raciocínio e que mantenha o caráter ambivalente do carnaval: sério e cômico ao mesmo tempo (BAKHTINE, 1970, p. 434).

Tendo visto seus argumentos e esforços fracassados no Maranhão, Vieira fora a Lisboa para obter do rei decretos mais enérgicos para proteger os índios contra a cobiça dos senhores maranhenses e, enquanto aguarda as decisões, prega a Quaresma na Capela Real e em nenhum dos seus sermões esquece o seu projeto maranhense.

O *Sermão do primeiro domingo da Quaresma*, pregado em 1655, em Lisboa, é um eco do que pregara no Maranhão em 1653:

Na VIIª parte deste sermão, há a fusão perfeita de todos os discursos de que estamos falando:

**- Soteriológico ou salvífico:**

“Ora, cristãos, se uma alma, ainda sem o respeito da salvação vale tanto; as nossas almas, que pela misericórdia de Deus ainda estão em estado de salvação, por que as estimamos tão pouco”? (VIEIRA, 1907, v. 2, p. 375).

**- Doutrinário:**

*É de fé que o filho de Deus morreu por todos os homens. Assim definiu Inocência X em nossos dias, contra o erro dos jansenistas* (v. 2, p. 374).

**- Guerreiro e universalista:**

*Está-nos Deus mostrando todos os reinos desse novo mundo, que por sua liberalidade nos deu, e por nossa culpa nos tem tirado em tanta parte. E apontando para a África, para a Ásia, para a América, nos está dizendo: Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me: reino de Portugal, eu te prometo a restituição de todos os reinos que te pagavam tributo, e a conquista de outros muitos, e mui opulentos desse Novo Mundo, se tu, pois te escolhi para isso, fizeres que ele creia em mim e me adore* (v. 2, p. 378).

Embora seja um discurso **profético**, fala ao dominador prometendo mais domínios em troca da relativa liberdade dos dominados.

## **O DIALOGISMO DE VIEIRA**

Expliquemo-nos: que a visão de Vieira sobre o mundo em que viveu fosse uma visão de denúncia social realizada com discursos literários tirados dos gêneros carnavalescos (sério-cômicos) é perfeitamente aceitável, devido ao caráter festivo de nosso barroco. Mas, para que haja a visão carnavalesca, que se expressa literariamente numa obra polifônica, é necessário, sobretudo, que o autor tenha uma consciência dialógica da existência, antes de expressá-la no discurso, transformando-a em matéria literária.

Para mostrarmos a polifonia e o dialogismo na obra vieiriana, nos valem agora de exemplos de sua obra e de textos de comentaristas do passado que não puderam fechar de todo os olhos aos elementos cômicos que o A. emprega, apesar de alguns o criticarem acerbamente por este motivo. Já apontamos para o fato de que esses elementos significam uma ambiguidade fundamental do Autor que ora cede a palavra ao político, ora deixa falar o sacerdote, o profeta. Insistimos muito nessa coexistência de dois Vieiras ou mesmo de múltiplos Vieiras a se debaterem num mesmo discurso.

Creemos, no entanto, que devemos fundamentar mais a existência do dialogismo vieiriano, pois não há dialogismo sem ruptura e é, como diz Kristeva, *a partir desse momento* (dessa ruptura que não é unicamente literária, mas também social, política e filosófica) que o problema da intertextualidade (*do diálogo intertextual*) é colocado como tal (1969, p. 70 . Grifos nossos).

Como vimos acima, também Bakhtine coloca uma ruptura inicial como princípio de toda inversão e de toda produtividade contestativa.

Se o autor é também um texto, como afirmamos, e se a ruptura dialógica não é apenas literária, achamos necessário, para complementar nosso estudo, lançar mão não só dos textos da parenética vieiriana como de alguns escritos extraliterários do Autor (relatórios, cartas) porque é na face séria, diríamos mesmo, irada do Autor que vamos encontrar a sua ruptura com o sistema.

A inquietação de Vieira quanto ao futuro da raça ameríndia ultrapassou, foi além do que sua consciência de humanista podia suportar e entender. Na sua *Informação sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655*, Vieira avaliava em mais de dois milhões os índios mortos no Amazonas, em menos de quarenta anos de colonização. Eis suas próprias expressões:

*Os índios têm cobrado grande medo aos Portuguese's, pelas grandes crueldades que neste Estado têm executado; das quais basta por prova que, em menos de quarenta anos, consumiram os portugueses mais de dois milhões de índios, e mais de quatrocentos povoações, tão populosas como grandes cidades, de que hoje se não vê nem o rasto onde estiveram (1951, v. 5, p. 48).*

Em *Resposta aos Capítulos que deu contra os religiosos da Companhia em 1662 o procurador do Maranhão Jorge Sampaio*, Vieira diz ao rei que, “no Maranhão”, não há outro ouro nem outra prata mais que o sangue e suor dos índios (v. 5, p. 285).

Por tantas injustiças, crueldades e tiranias cometidas pelos portugueses no Maranhão *conquistado e fundado contra todas as leis de Deus, da Igreja, da razão e ainda da mesma natureza*, Vieira chega a desejar que *todo o mesmo Estado se desfça, padeça e arruine* (v. 5, p.325).

Contrariando todas as suas arraigadas opiniões de que levar os índios para o domínio dos portugueses era obra santa, pois ensejava a salvação das suas almas, Vieira chega a afirmar que, para os índios *é muito mais suave o jugo dos hereges (holandeses) que o de tais católicos* (v. 2, p. 29).

Vemos nessas palavras do Autor a sua posição pessoal diante da questão dos índios. O dialogismo que o estrutura já não é o do Vieira-sacerdote, dividido entre evangelizar e colonizar. É o do homem que se indaga do fruto, da necessidade, da validade de tais meios para a conversão do Outro, é o discurso da margem, do oprimido, do massacrado, que vemos surgir em Vieira, diminuindo sua certeza de “soldado da milícia inaciana”.

Nos sermões, Vieira controla e tempera suas palavras com o humor, não demonstrando tanto a sua decepção com a colonização portuguesa. Neles, o Autor procura não destruir e, sim, conscientizar sobre os erros, de maneira enfática, mas esperançosa. Porém há momentos em que, mesmo do púlpito, sua indignação por assistir a tanta crueldade fala mais alto do que sua prudência. Um desses momentos é vivido no Sermão da Epifania, pregado em Lisboa em 1662. Vieira, expulso do Maranhão, explicando as várias causas do insucesso de sua missão, diz: a língua geral dos selvagens de toda aquela costa carece de três letras F. L. R; de F, porque não tem fé, de L, porque não tem lei, e de R, porque não tem rei (1907, v. 2, p. 29).

Tais palavras são tomadas, quase sempre, como uma caricatura maldosa

feita contra os índios. No entanto, é uma descrição feita com grande humanidade. Vejamos sua continuação:

Gente de tão pouco cabedal que uma árvore lhe basta para o necessário da vida: com as folhas se cobrem, com o fruto se sustentam, com os ramos se armam, com o tronco se abrigam, e sobre a sua casca navegam (1907, v. 2, p. 29).

Vieira desenha a inocência, a alteridade e a penúria dos silvícolas, para fazer o contraste entre aquela gente e os portugueses que iam colonizá-los:

Os criminosos e malfeitores que se mandam para estas terras são os criminosos e malfeitores tirados do fundo das enxovias, e levados a embarcar em grillhões, a quem já não pode fazer bons o temor de tantas justiças! E estes degradados [...] são os santinhos que lá se mandam, para que com o seu exemplo se convertam os gentios, e se acrescente a cristandade (1907, v. 2, p. 29).

No Sermão do terceiro domingo da Quaresma, (Lisboa, 1655) seu dialogismo existencial já fica bem evidenciado, quando diz, pateticamente: “Que será naquelas regiões remotíssimas [...], onde a justiça, onde a verdade, onde a razão, e onde até o mesmo Deus parece que está longe?” (v. 3, p. 179).

Seu discurso dialógico mostra que Vieira é um múltiplo, reflete toda tensão do homem barroco que carrega “um bifrontismo alternado entre sacro e profano, beato e pagão, revoltado e penitente”. (PORTELLA, 1976, p.17).

Vieira-artista não foi maior nem menor do que seu tempo. Suas obras expressam a ambiguidade barroca nessa dupla pertença ao mundo antigo que desmoronava e ao mundo novo que ainda não se construíra inteiramente.

## CONCLUSÕES

A tarefa principal que Vieira realizou foi a de apresentar o comportamento oficial da época, sobressaindo nesse período as ações contra os indígenas brasileiros, tentando concitar todos, brasileiros e portugueses, a lançarem um

olhar novo sobre elas. Sua finalidade foi, a partir de 1652, a de modificar a trágica situação dos povos indígenas, que sofriam, naquele momento, o risco da própria extinção.

Tanto em Portugal quanto no Brasil, Vieira foi o homem de vanguarda de seu tempo. Possuía um excepcional sentido do novo, não simplesmente da moda, porém do novo essencial que somente nasce com a morte do antigo.

Vieira lança um olhar novo sobre o mundo, um olhar despido de medos e de preconceitos. E tudo isso ele transmitia através de discursos perfeitamente críticos, porém de crítica positiva e não nihilista. Era mestre em revelar os caminhos que conduziriam à transformação de um mundo que só tinha saída através da força perene e invencível do novo. Seu discurso barroco, lúdico e engenhoso, que se afastava da retórica tradicionalista, era um dos caminhos para a instauração desse novo.

Em seu significado mais profundo, vemos que a apresentação carnavalesca do mundo, sob as aparências de brilhantismo e jogo do discurso vieiriano, manifestava o desejo de que sua mensagem fosse uma ruptura com os valores, com os padrões estabelecidos e com a rotina do cotidiano de sua época. Tentava conseguir direitos de cidadãos portugueses para os índios, conscientizando seus contemporâneos de que os nativos tinham uma alma imortal e não eram simples animais a serem esmagados. Para isto era necessário libertar a consciência portuguesa (e brasileira) dos entraves seculares da concepção medieval, preparando o advento de uma consciência mais moderna.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira**. Lisboa: Livraria Clássica, 1918. 2 v.

AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, E. et al. **História da Igreja do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 155- 242.

BAKHTINE, Mikail. **La poétique de Dostoievski**. Paris: Seuil, 1970a.

\_\_\_\_\_. **L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance**. Paris: Gallimard, 1970b.

CABRAL, Luiz Gonzaga. **Vieira pregador**. Braga: Livraria Cruz, 1936. 2 v.

CANTEL, Raymond. **Les sermons de Vieira**: étude du style. Paris: Ed. Hispano-Americanas, 1959.

\_\_\_\_\_. **Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'Antonio Vieira**. Paris: Ed. Hispano-Americanas, 1960.

COUTINHO, Afrânio. **Aspectos da literatura barroca**. Rio de Janeiro: A Noite, 1950.

CUNHA, Helena Parente. Delimitações e limites do percurso. In: PORTELLA et al. **Origens da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1979. p. 79-105.

HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977. t. 2.

JENNY, Laurent. A estratégia da forma. In: --- et al. **Intertextualidades**. Coimbra: Almedina, 1979. p. 5-49.

KRISTEVA, Júlia. **Introdução à semanálise**. São Paulo: Perspectiva, 1974. (Debates).

\_\_\_\_\_. Le mot, le dialogue et le roman. In: ---. **Semeiotiké**. Paris: Seuil, 1969. p. 143-73.

LINS, Ivan. **Sermões e cartas do Padre Antônio Vieira**. Rio de Janeiro: Ed. de Ouro, 1966. (Clássicos Brasileiros).

PALACIN, Luís. **Vieira e a visão trágica do barroco**. São Paulo: Hucitec/ INL/ Pró-Memória, 1986.

PORTELLA, Eduardo. A linha do horizonte renascentista. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 47, p. 15-21, out./dez. 1976.

RODRIGUES, José Honório. Antônio Vieira, doutrinador do imperialismo português. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 61/62, p. 628-651, jul. / dez. 1962. (Separata).

SARAIVA, Antônio José. Les Quatre sources du discours ingénieux dans les sermons du Pe. Antonio Vieira. **Bulletin des Études Portugaises**, Paris, v. 31, p.177-266,1970.

TODOROV, Tzvetan. Splendeur et misère de la rhétorique. In: \_\_\_\_\_. **Théories du symbole**. Paris: Seuil, 1977. p. 59-83 (Poétique).

VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Prefácio e revisão de Gonçalo Alves. Porto: Lello & Irmão, 1907. 15 v.

\_\_\_\_\_. **Obras escolhidas**. Prefácio e notas de Hernani Cidade e Antônio Sérgio. Lisboa: Seara, 1936.