

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E
CIÊNCIAS HUMANAS**

TALITA CRISTINA ROCHA

**CARTAS DE ANTÔNIO VIEIRA: DECORO DO *ETHOS* E REPRESENTAÇÃO DO
ÍNDIO**

GUARULHOS

2020

TALITA CRISTINA ROCHA

**CARTAS DE ANTÔNIO VIEIRA: DECORO DO *ETHOS* E REPRESENTAÇÃO DO
ÍNDIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Paulo (EFLCH/UNIFESP) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Estudos Literários

Orientadora: Profa. Dra. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho. Co-orientador: Prof. Dr. Marcelo Lachat.

Guarulhos,

2020

Rocha, Talita Cristina.

Cartas de Antônio Vieira: decoro do *ethos* e representação do índio/ Talita Cristina Rocha.
– Guarulhos, 2020.

103 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2020.

Orientadora: Profa. Dra. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho

Co-orientador: Prof. Dr. Marcelo Lachat

Título em inglês: Antonio Vieira's letters: decorum of *ethos* and representation of the Indian

1.novas tecnologias 2.leitura 3. Letramento digital 4. Dispositivos Móveis 5. Discurso pedagógico
I. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho. II. Cartas de Antônio Vieira: decoro do *ethos* e representação do índio.

TALITA CRISTINA ROCHA

**CARTAS DE ANTÔNIO VIEIRA: DECORO DO *ETHOS* E REPRESENTAÇÃO DO
ÍNDIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Paulo (EFLCH/UNIFESP) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Estudos Literários

Orientadora: Profa. Dra. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho. Co-orientador: Prof. Dr. Marcelo Lachat.

Aprovação: ____/____/____

Profa. Dra. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho (Orientadora)
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Marcelo Lachat (Co-orientador)
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Emerson Tin
Faculdades de Campinas

Prof. Dr. João Adolfo Hansen
Universidade Federal de São Paulo

À memória do meu avô João Florêncio Ribeiro,
eternamente vivo em meu coração, dedico este
trabalho. Desde o início desta acadêmica viagem,
ele se orgulhava ao dizer que em breve teria uma
neta doutora. E talvez por ele, vagarosa e
despretensiosamente, um dia eu chegue lá...

AGRADECIMENTOS

Ainda que esse espaço seja curto demais e as palavras demasiadamente rasas para darem conta da totalidade desse sentimento que me toma, não poderia deixar de agradecer a todos os que contribuíram para que essa jornada fosse possível. Penoso é evitar os clichês para dizer às pessoas que, ainda que brevemente, por mim passaram e ajudaram-me a escrever tal história.

Agradeço aos meus pais, Vanderli e Sidney, que me acolheram nos momentos de inseguranças e ansiedade, tendo sempre ternas palavras e um abraço acolhedor. Sou grata também por sempre terem acreditado e investido em mim, ainda que os recursos fossem muito poucos e nossos olhos jamais pudessem enxergar um futuro tão lindo. Se hoje tenho fé na vida e nas pessoas é por causa de quem eles são. Infinitamente terão minha gratidão!

Ao meu esposo, Bruno, que em tudo me apoiou e foi minha calma em meio às tempestades da vida. Sua cumplicidade, amor e motivação foram meus motores para prosseguir.

Aos meus irmãos Paulo e Ana Paula, à tia Deni e aos meus amigos, que mesmo à distância abrilhantam meus dias e ajudam-me a suportar os pesos da vida, tornando mais leve o caminhar.

Especialmente agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho, que, por ter me apresentado às letras portuguesas com tanta diligência em meados de 2013, gerou em mim profundo apreço por tais veredas. Também sou grata por sua extrema dedicação em me orientar, impulsionar e desafiar, desde a iniciação científica. Jamais serei capaz de retribuí-la, mas asseguro que em todo tempo procurarei exercer a docência inspirada por seus ensinamentos.

Ao Prof. Dr. Marcelo Lachat, meu co-orientador, sempre tão zeloso e disposto a ajudar. Suas instruções a todo momento foram muito enriquecedoras. Obrigada por se permitir, mesmo em tempos tão sombrios, acreditar no poder transformador da Educação.

Finalmente agradeço aos mestres da banca, Prof. Dr. João Adolfo Hansen e Prof. Dr. Emerson Tin, por aceitarem este convite e por me ajudarem a perceber novos rumos que poderiam ser traçados dentro da dissertação. Pela participação de ambos, sinto-me imensamente honrada.

“Não possuímos direito maior e mais
inalienável do que o direito ao sonho. O único
que nenhum ditador pode reduzir ou exterminar.”

(Jorge Amado, *O menino grapiúna*)

RESUMO

Esta dissertação analisa cartas escritas pelo jesuíta Antônio Vieira (1608 – 1697), que atuou no projeto de doutrinação dos índios dos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão Pará. Especificamente, a pesquisa atenta para a constituição do *ethos* do inaciano em textos vários, ou seja, a imagem que o autor constrói de si discursivamente com a finalidade de alcançar o convencimento do leitor. Para tal, as seguintes missivas enviadas à Coroa e à Companhia de Jesus serão minuciadas e comentadas: Ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653, duas cartas Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654, Ao príncipe D. Teodósio em 25 de janeiro de 1653, Ao padre André Fernandes em 1657, Ao padre André Fernandes em 12 de novembro de 1659, Ao padre André Fernandes em 1656, Ao Procurador da Província do Brasil em 15 de abril de 1654 e Ao padre Francisco Gonçalves, provincial do Brasil, em 14 de novembro de 1652. Por ter grande proeminência na empresa da catequese dos índios, Vieira se dirige aos interlocutores para angariar remédios para a missão, narrar acontecimentos que revelavam que os colonos tinham grande cobiça pela exploração dos nativos e também para lamentar que os religiosos eram poucos e estavam desmotivados. Portanto, nessas cartas, tanto nas negociais quanto nas familiares, temos uma matéria comum: questões pertinentes ao trabalho de missionação dos nativos. Com o objetivo de alcançar a persuasão do destinatário, o inaciano discursa de modo decoroso, utilizando elementos retóricos diversos para tal, interpretados nessa pesquisa a partir de preceitos transmitidos em artes retóricas e manuais muito lidos pelos letrados do século XVII. Além disso, para uma análise coerente, levar-se-á em conta a história da atuação da Companhia de Jesus no Novo Mundo, um projeto não exclusivamente cristianizador, mas político-religioso. Sendo assim, os relatos de Vieira se inscrevem nessa convivência de interesses, portanto não devem ser tomados por qualquer viés idealizador.

Palavras-chave: Antônio Vieira. Carta. *Ethos*. Índio. Decoro.

ABSTRACT

This master thesis analyzes letters written by the Jesuit Antônio Vieira (1608 - 1697), who worked on the indoctrination project of the gentiles of the states of Brasil, Maranhão and Grão-Pará. Specifically, this research takes a closer look at the constitution of the *ethos* in different texts of the Ignatian, in other words, at the image that the author builds of himself discursively for the purpose of reaching or convincing the reader. To that end, the following missives sent to the crown and to the Companhia de Jesus [society of Jesus] will be detailed and commented on: to the king of Portugal on May 20, 1653; two letters to king D. João IV on April 4, 1654; to prince D. Teodósio on January 25, 1653; to father André Fernandes in 1657; to father André Fernandes on November 12, 1659; to father André Fernandes in 1656; to the attorney of the province of Brazil on April 15, 1654; and to father Francisco Gonçalves, provincial of Brazil, on November 14, 1652. Because he had great prominence in the company of catechesis of the Brazilian Indians, Vieira addresses the interlocutors to obtain medicines for the mission, to tell events that revealed that the colonists had great greed for the exploitation of the natives and also to regret that the religious were few and were unmotivated. Therefore, these letters, both in the negotiations and in the family genres, have a common subject: issues pertaining to the Gentile mission's work. In order to achieve persuasion of the recipient, the Ignatian addresses the audience in a dignified way, he uses different rhetorical tricks for this purpose that are interpreted in this research based on precepts transmitted in rhetorical arts and manuals widely read by the 17th century scholars. In addition, for a coherent analysis, we take into account the history of the work of the Companhia de Jesus in the New World, a project that is not exclusive Christianizing, but also political-religious. Therefore, Vieira's reports are part of this collusion of interests, so they should not be taken by any idealizing bias.

Keywords: Antônio Vieira. Letter. *Ethos*. Indian. Decorum.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	10
CAPÍTULO 1. ATUAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS: PROJETO POLÍTICO E RELIGIOSO DA CATEQUESE DO NOVO MUNDO.....	13
CAPÍTULO 2. RETÓRICA E A PERSUASÃO PELO CARÁTER EM CARTAS DE VIEIRA.....	28
2.1 Ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653.....	39
2.2 Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654.....	45
2.3 Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654.....	50
2.4 Ao príncipe D. Teodósio em 25 de janeiro de 1653.....	51
2.5 Ao padre André Fernandes em 1657.....	54
2.6 Ao padre André Fernandes em 12 de novembro de 1659.....	55
2.7 Ao padre André Fernandes em 1656.....	57
2.8 Ao Procurador da Província do Brasil em 15 de abril de 1654.....	59
2.9 Ao padre Francisco Gonçalves em 14 de novembro de 1652.....	60
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	65
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	68
ANEXOS.....	73

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Quando analisamos o processo de colonização do Brasil, é inevitável pensar sobre a atuação de religiosos empenhados na doutrinação dos nativos que habitavam essas terras. Esse projeto de evangelização foi responsável por profundas mudanças na organização social, sobretudo dos índios, com o objetivo de converter seus costumes e docilizá-los para que a dominação deles ocorresse mais facilmente. Temos textos vários que comprovam as minúcias dessa empresa: crônicas, cartas, sermões e diálogos, discursos que evidenciam a perspectiva dos religiosos acerca dessa missão. Destacou-se nesse período a Companhia de Jesus, ordem católica que recebeu a atribuição de catequizar os povos do Novo Mundo. Interessa-nos, primordialmente, a ação jesuítica nos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão Pará, região em que, no século XVII, o padre Antônio Vieira (1608 – 1697), objeto dos nossos estudos, atuou arduamente.

Especificamente, compete-nos analisar cartas escritas por Antônio Vieira para destinatários distintos, a fim de que se compreenda qual imagem o inaciano compõe de si em cada um desses discursos. Em outras palavras, de modo geral, pretende-se identificar a composição do *ethos* do jesuíta nesses textos. Para isso, compreender-se-á de que maneira as preceptivas retóricas foram acomodadas nos discursos do religioso, bem como a relevância do uso de agudezas para a construção dessa imagem discursiva do remetente.

Portanto, para que se faça tal investigação de modo coerente, é imprescindível que nos debruçemos sobre o panorama historiográfico dessa empreitada político-religiosa, prerrogativa que se concentrará no capítulo primeiro desta pesquisa, intitulado “Atuação da Companhia de Jesus: projeto político-religioso da catequese do Novo Mundo”. Nele, veremos que os Impérios Ultramarinos e a Companhia de Jesus se aliaram para que mutuamente os objetivos de cada parte se alcançassem (ALENCASTRO, 2000, p. 141), de um lado a dominação do território e a exploração de seus bens, do outro a busca por proeminência entre as ordens clericais e poder. Todavia esses objetivos se mascararam sob a alegação de que, como cristãos, as Coroas tinham o dever de financiar o plano de evangelização dos índios que habitavam o Novo Mundo. Uma análise que não partisse dessa questão primordial poderia incorrer em uma interpretação demasiadamente romantizada dos fatos, visto que em suas cartas Antônio Vieira se mostra como um grande defensor das almas, e não de todo esse projeto político-religioso.

Para uma observação mais ampla, foram selecionadas missivas endereçadas a dois grupos, à Coroa e à Companhia de Jesus. Nomeadamente são elas: Ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653, duas cartas Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654, Ao príncipe D. Teodósio em 25 de janeiro de 1653, Ao padre André Fernandes em 1657, Ao padre André Fernandes em 12 de novembro de 1659, Ao padre André Fernandes em 1656, Ao Procurador da Província do Brasil em 15 de abril de 1654 e Ao padre Francisco Gonçalves, provincial do Brasil, em 14 de novembro de 1652. Todas essas cartas, que estão no volume *Cartas do Brasil*, organizado por João Adolfo Hansen (2003), estão reunidas no item “Anexo”, a fim de que sejam mais facilmente localizadas e consultadas no decorrer da análise.

O segundo capítulo, “Retórica e a persuasão pelo caráter em cartas de Antônio Vieira”, propõe-se a analisar essas missivas do jesuíta, a partir das preceptivas retóricas e postulações de tratados epistolográficos. Sobretudo, o *ethos* composto discursivamente pelo inaciano em textos diversos será verificado. Para tal, partiremos da compreensão aristotélica de que as provas éticas se relacionam ao caráter do orador, que alcançará a persuasão dos ouvintes “quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé” (ARISTÓTELES, 2005, p. 96). Veremos, então, como o autor compõe diferentemente seu *ethos* a depender do destinatário, para se pronunciar sempre de maneira decorosa e adequada em situações distintas.

Para alcançar esse objetivo, portanto, a metodologia usada foi a análise atenta das cartas, bem como o estudo de tratados epistolográficos, manuais de retórica e textos teóricos que deram base à investigação, com a finalidade de levantar a historicidade de produção das epístolas e de analisar a instrução retórica formal desse gênero no Seiscentos. Nesse trajeto, estudos da retórica, como a *ars dictaminis*, preceptivas eclesiásticas e textos escritos por autores no século XVII fundamentarão a análise; como também fontes escritas por críticos literários e teóricos do nosso tempo. Por meio dessa apuração teórico-interpretativa, será possível aplicar os conceitos e observar as questões pertinentes ao *ethos*, decoro e agudeza dos textos que formam o *corpus* da pesquisa.

Urge que esse tema seja estudado ainda hoje devido ao fato de que se faça uma correta leitura da atuação e produção textual de Antônio Vieira na empresa de doutrinação dos índios pela Companhia de Jesus, caminhando por uma perspectiva que não se distancie das principais e reais motivações desse projeto catequético, mas que o entenda de um modo mais amplo, pois, como constatou Alcir Pécora, “de Vieira já se tratou igualmente tudo ou quase tudo. Mas tratou-

se, geralmente, em pedacinhos” (2008, p. 53). Portanto, espera-se que esses pedaços sejam reunidos a fim de que, a partir do estudos das cartas dessa importante figura do Seiscentos, que revelam questões políticas cruciais do Brasil Colonial, tenhamos a possibilidade de reconstruir a situação da colônia no século XVII sob diversas perspectivas, como político-teológicas. Dessa forma, há esse interesse histórico em estudar a produção desse inaciano.

CAPÍTULO 1. ATUAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS: PROJETO POLÍTICO-RELIGIOSO DA CATEQUESE DO NOVO MUNDO

No século XVI, o clima de divisão teológica entre os membros internos da Igreja Católica marcou o processo de renovação do cristianismo. Devido à Reforma Protestante – encabeçada por Martinho Lutero e suas 95 teses, que questionavam a veracidade de dogmas do catolicismo, sobretudo as indulgências – e seus desdobramentos, a Igreja se mobilizou para que essas cisões não se acalorassem ainda mais. Para isso, em 1545, a Igreja Católica Romana deu início ao Concílio de Trento, longo encontro de teólogos da Igreja que retomou o Tribunal do Santo Ofício e criou o *Index Librorum Prohibitorum*, uma lista de publicações proibidas, entre outras deliberações políticas, que tiveram incisivo impacto sobre as artes e ofícios a partir de sua promulgação. Dentre essas deliberações, duas tiveram direto efeito sobre as letras no período: o estudo de retóricas antigas e o incentivo à produção de imagens pictóricas sacras. Mais importante, o Concílio também incentivou a catequese do Novo Mundo, por meio da palavra, a ser efetuada por novas ordens clericais, como a Companhia de Jesus. Nesse caso, houve uma necessidade didática de conhecimento formal de retóricas e gramáticas, visto que a evangelização se daria por meio da oratória na catequese.

Movidos pelas demandas desse período, os padres Pedro Fabro, Diogo Laines, Nicolau Bobadilha, Afonso Salmeron, Francisco Xavier e Simão Rodrigues, sob a liderança de Inácio de Loyola, formaram a fraternidade denominada Companhia de Jesus. Conforme apontado por Joaquim Ferreira Gomes (1991, p. 132), o plano inicial não era fundar uma Companhia, mas peregrinar pela Terra Santa. Somente em 1539 decidiram criar uma ordem e Loyola começa a esboçar as *Constituições da Companhia de Jesus* – finalizadas dezesseis anos depois –, prescrições que:

descrevem uma identidade jesuíta detalhando muito precisamente o percurso que leva aquele que ‘pede para ser admitido na Companhia’, ou sua incorporação na Companhia (partes IV e V). Esse percurso corresponde à aquisição de uma identidade jesuíta; e a admissão se faz quando o “postulante” incorporou essa identidade a ponto de formar um todo com os outros membros da Companhia (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006, p. 68).

Os registros sobre a fundação da Ordem constam no primeiro parágrafo do *Exame Geral* da Companhia: “Esta mínima Congregação ao ser fundada foi chamada pela Sé Apostólica Companhia de Jesus. Aprovou-a primeiramente o Papa Paulo III de feliz memória, no ano de

1540. Foi depois confirmada pelo mesmo Pontífice em 1543, e por seu sucessor Júlio III em 1550” (LOYOLA, 1975, p. 34).

A ordem inaciana cresceu de modo rápido e exponencial, alcançando em 1556, ano da morte de Loyola, cerca de 1.000 membros que administravam colégios, fundações e residências. A dedicação ao trabalho pedagógico gerou o fascínio pela missionação, espalhando-os pela Europa, África, América e Ásia. Quanto ao envio dos inacianos, eles seriam mandados, conforme apresentado nas *Constituições da Companhia de Jesus*,

Onde só houvesse infiéis, o Superior deverá ponderar maduramente, diante de Deus Nosso Senhor, se deve ou não, enviar alguém, e aonde, e quem. E o súdito deverá sempre aceitar a sua missão com coração alegre, como da mão de Deus Nosso Senhor. A escolha de um lugar ou outro será mais seguramente orientada, se se tiver diante dos olhos a regra do maior serviço divino e bem universal. Assim, na vinha imensa de Cristo Nosso Senhor, parece se deve escolher, em igualdade de circunstâncias, como em tudo o que segue se há-de sempre entender, a região que mais necessitada estiver, quer pela falta de operários, quer pela miséria e fraqueza em que se encontra o próximo, quer pelo perigo que ele corre da sua condenação eterna. É preciso também considerar onde é que se poderá com mais probabilidade, esperar maior fruto dos meios que emprega a Companhia (LOYOLA, 1975, p. 208 e 209).

Dessa forma, por conta da distância que havia entre os membros desse corpo eclesiástico, algo essencial para a manutenção da união entre súditos e superiores foi a implantação do gênero epistolar como sistema de comunicação por Inácio de Loyola. Dessa forma, o governo central e os sacerdotes estariam informados sobre as missões, diminuindo os efeitos da dispersão dentro da Companhia. Com essa prática, os jesuítas construíam uma “[...] rede espiritual dos irmãos dispersos pelo mundo, de cuja solidariedade de ação e unidade de propósito depende a sobrevivência do corpo interno da Companhia” (PÉCORA, 2001, p. 28).

Aos que se filiavam à Companhia, era necessário que se comprometessem com os votos de pobreza e castidade¹, bem como com os votos de obediência comuns a todas as ordens religiosas, somado ao quarto voto, o de subordinação ao papa. Além disso, deveriam se desfazer do apego carnal aos amigos e familiares, para que revertessem o afeto devocional somente a Cristo, como aponta o texto do *Exame Geral*:

As relações com amigos e parentes segundo a carne, quer por palavra, quer por escrito, costumam ser, sobretudo nos princípios, de mais perturbação do que proveito para os que se dão à vida do espírito. Pergunte-se, por isso, se aceitam de bom grado cortar estas relações, e não receber nem escrever cartas. [...] Deve, portanto, esforçar-se por perder todo o apego carnal para com os parentes, e convertê-lo em afeto espiritual, amando-os somente com o amor que pede a caridade bem ordenada, como quem morreu para o mundo e para o amor próprio, e vive somente para Cristo nosso Senhor,

¹ Cf. parágrafo 4 do *Exame Geral*, em que é frisado, essencialmente, que não se deve aceitar retribuição financeira pelas missas, pregações ou por qualquer outro ministério.

a quem tem em lugar de pais e irmãos, e de todas as coisas (LOYOLA, 1975, p. 49 e 50).

Tomados pelo fervor religioso, os sacerdotes tinham por finalidade ocupar-se da salvação de suas almas e também das do próximo, pois “O fim da Companhia não é somente ocupar-se com a graça divina, da salvação e perfeição das almas próprias, mas, com esta mesma graça, esforçar-se intensamente por ajudar a salvação e perfeição das do próximo” (Ibidem, p. 34). Por isso decidiram investir na conversão dos muçulmanos, porém a empresa para o Oriente acabou não se realizando. No entanto, os membros desse grupo receberam a aprovação do papa para irem a lugares longínquos em defesa da fé cristã no século XVI, então, como o tempo de expansão marítima alcançava o seu ápice de domínio de novos territórios também nesse período, a Companhia encontrou nos Impérios Ultramarinos fortes aliados para o financiamento das missões que levavam a fé cristã aos nativos do Novo Mundo, visto que a conversão era interessante aos colonizadores, pois estabelecia uma relação entre a Coroa, a população colonial, os índios e a irmandade religiosa.

Em síntese, o interesse dos monarcas pelo projeto missionário não se norteava unicamente por uma razão cristianizadora, visto que a colonização pode ser definida, nas palavras de Alfredo Bosi, como “um projeto totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do *colo*: ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter seus naturais” (1992, p. 15), ou seja, a prioridade de uma dominação não era cristianizar os nativos, mas obter benefícios financeiros. Portanto, essa parceria entre os jesuítas e os Reinos pode ser analisada como a junção de preação e apostolado, que se misturam por necessidade, de modo diplomático e, sobretudo, temporário, visto que futuramente ocasiona um aberto confronto entre os religiosos e a Coroa, conforme postulou Bosi (Ibidem, p. 32-33).

Quanto à escolha pela América Portuguesa, Luiz Felipe de Alencastro formulou a ideia em seu livro *Trato dos viventes* de que

Confrontados com os embaraços que a ressurgência dos cultos nativos, o clima e a atividade negreira criavam à catequese na África, os jesuítas elegem a América portuguesa como o objetivo principal de sua atividade no Atlântico. Mais tarde, com o recuo forçado do Japão e da China, e o ilhamento dos missionários na Índia e na Insulíndia, o Brasil constituirá o centro do esforço dos jesuítas portugueses. [...] No quadro instável gerado pelas crises do Império do Ocidente, se define um modo de exploração que dá origem a uma estreita complementaridade entre as zonas de produção escravistas, no Brasil, e as zonas de reprodução de escravos, na África (2000, p. 186).

A partir dessas particularidades é possível traçar um panorama que reconstitua a perspectiva dos europeus sobre os que habitavam a outra margem do Ocidente, que pertenciam ao corpo nominal “índio”. Eles se tornaram o novo objeto de conhecimento da Companhia de Jesus, construído “por meio de um mapeamento descritivo de suas práticas, ao qual se associam prescrições teológico-políticas que as interpretam e orientam segundo um sentido providencialista da história”, como aponta João Adolfo Hansen (1998, p. 351). É importante mencionar também que os nativos eram classificados pelos colonos como animais sem alma, principalmente por conta do interesse pelas terras das tribos e também para justificar o interesse pela escravização desses corpos. As discussões da Companhia, contudo, enxergavam os índios pela visão teológica.

Por isso, no dia 29 de março de 1549, a Companhia de Jesus desembarcou na capitania da Bahia de Todos os Santos. O comando do grupo, composto por cinco missionários – os Padres Leonardo Nunes, Antonio Pires, João de Azpilcueta Navarro e os Irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome, depois ordenados sacerdotes –, estava sob os cuidados do Padre Manuel da Nóbrega.

Com o passar do tempo, a prática da evangelização dos índios se mostrou fastidiosa, tanto por conta dos interesses que envolviam a escravização dos corpos dos nativos, quanto pela dificuldade de se alcançar uma conversão genuína e duradoura dessas almas. Dessa forma, os percalços da missão, além de acalorar as discussões acerca da falta de alma dos índios, fizeram com que os jesuítas perdessem o entusiasmo inicial. De uma maneira geral, os missionários encontravam na inconstância dos índios um grande obstáculo, pois tão logo que se convertiam retornavam aos costumes vistos pelos religiosos como bestiais. Quanto a isso, Adone Agnolin pondera que

Os excessos indígenas identificavam-se, sobretudo, com o conjunto de “costumes abomináveis” ou “maus costumes” – cauinagem, guerra, antropofagia, sexualidade desordenada, pinturas, danças, etc. – que conotava um estágio (de memória aristotélica) inferior de humanidade, revelador de uma profunda desordem social e que dificultava, ao mesmo tempo, o processo de civilização, fundamento irrenunciável para a (posterior) obra de cristianização. No combate a esses institutos [...], os “redutores” jesuítas, serão sempre irredutíveis (2007, p. 276).

Na *Crônica da Companhia de Jesus*, do jesuíta Simão de Vasconcelos (1597 – 1671), os índios são descritos como “feras, sem policia, sem prudência, sem quase rastro de humanidade, preguiçosos, mentirosos, comilões, dados a vinhos, e só n’esta parte esmerados, porque os fazem de castas innumeráveis” (VASCONCELOS, 1865, p. 76).

Por conta de tais costumes, o árduo trabalho de se manter almas tão abomináveis, na concepção de inacianos, devotas ao monoteísmo da fé cristã se tornou penoso com o passar do tempo. Tal descontentamento foi acentuado pela morte do Bispo Sardinha pelos índios caetés, que o devoraram, pois como tratou Eduardo Viveiros de Castro (1986, p. 627), a cultura tupi é antropófaga, “uma ortodoxia dionisíaca, uma antropofagia generalizada, uma negação da Sociedade que é ao mesmo tempo seu principal ritual cívico-político”, nela o eu se define pelo que se come. Dessa maneira, além de fadigados, os inacianos estavam temerosos, sentimentos que refletiram negativamente no projeto da Companhia. Portanto, para fazer assentar os ânimos dos inacianos devido a esse clima tenso, o padre Manuel da Nóbrega escreve seu *Diálogo sobre a conversão do gentio* (NÓBREGA, 2010), que foi largamente consultado pelos religiosos empenhados na missão. Nas palavras de Hansen, o sacerdote

Acredita firmemente que o Deus católico é o Criador da natureza e do tempo, interpretando os grupos indígenas como sociedades de homens criados por analogia com Ele, mas pervertidos por péssimos costumes – o nomadismo, a nudez, a poligamia, a guerra por vingança, a cauinagem, a antropofagia ritual – que os distanciam da Lei eterna e do conselho da luz natural. Quando os reduz, fornece-lhes a memória do Bem católico, obedecendo irrestritamente às determinações do Geral da sua Ordem, em Roma (HANSEN, 2010, p. 136).

A partir dessa percepção é possível compreender porque, no *Diálogo*, tem-se como conclusão que os índios são capazes, em direito, de se converterem, pois, como apontado por Nóbrega, eles possuem as três potências ou faculdades escolásticas constitutivas da pessoa que conferem a existência da alma: entendimento, memória e vontade (NÓBREGA, 2010, p. 154). Além disso, é apresentada a tese de que, após Adão, todos os homens agem feito bestas, e é a bestialidade que torna os homens iguais. Portanto, não seriam os índios mais cegos que outros homens quaisquer, e se a fé entrasse em seus corações, eles dariam as suas vidas por Cristo. Assim, são apontadas como condições que facilitariam a conversão tanto a sujeição moderada dos índios quanto a perfeita evangelização dos missionários.

Por conta da estrutura dialógica do texto do jesuíta, a mensagem é clara, atendendo à urgência de tratar tais aspectos. Essa forma é dialética, tal qual postulou Hansen:

O termo diálogo o indica: dia + logos = através da razão/linguagem. Nele, dois ou mais personagens participam de uma controvérsia figurada em que debatem uma questão. O exercício de dialética pressupõe a parcialidade das opiniões dos debatedores, que são inventados como tipos dotados de um caráter permanente e de caracteres secundários, que aparecem momentaneamente, durante a conversação. A escrita do diálogo imita a fala, sendo formulada com discursos tendencialmente breves, respostas e contradiscursos, também admitindo exposições mais longas, feitas para definir e desenvolver teórica e argumentativamente a questão debatida (2010, p. 125).

No texto de Manuel da Nóbrega, os membros da Companhia de Jesus Gonçalo Alvarez, um pregador, e Matheus Nogueira, um ferreiro, debatem questões relevantes sobre a evangelização dos gentios. Inicialmente a inconstância dos índios é questionada, visto que tão logo que eram convertidos retornavam às práticas pagãs:

Huma cousa tem estes pior de todas, que quando vem à minha tenda, com hum anzol que lhes dê, os converterei a todos, e com outros os tornarei a desconverter, por serem incostantes, e não lhes entrar a verdadeira fee nos coraçõis. Ouvi eu já hum evangelho a meus Padres, omde Christo dizia: “Não deis o Sancto aos cães, nem deiteis as pedras preciosas aos porquos”. Se alguma geração há no mundo, por quem Christo N. S isto diga, deve ser esta, porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem, e esta deve ser a rezão porque alguns Padres que do Rreino vierão os vejo resfriados, porque vinhão cuidando de converter a todo brasil em huma hora, e vem-se que não podem converter hum em hum anno por sua rudeza e bestialidade (NÓBREGA, 2010, p. 144).

Quanto à inconstância, era necessário que os missionários se empenhassem para que os índios não voltassem à gentilidade, tendo em Deus a recompensa para tão penoso trabalho. Além disso, trata-se da conversão pela “via do medo”, que acabou por substituir a ideia primeira de “conversão pelo amor”, proposta com a qual Manuel da Nóbrega e seus colegas aportaram na Bahia em 1549, o que pode ser visto em passagens como “quando os Deus quizer meter na forja logo se converterão” (NÓBREGA, 2010, p. 165) e

Sou tão descuidado que logo me esquece que esperais, como vos louvão, como o fio quente quando o batem! Eu me guardarei de vos dar mais martelada porque me não queime. Por amor de Deus que me digais algumas das rezõis que os Padres dão pera estes gentios virem a ser christãos? Que alguns tem asertado que trabalhamos debalde, ao menos até que este gentio não venha a ser mui sogeito, e que com medo venha a tomar a fee (Ibidem, 2010, p.151).

Assim, nas postulações de Nóbrega, é evidente que o corpo eclesiástico da ordem jesuítica acreditava que os índios não poderiam ser entendidos como seres excluídos do direito natural, como também não poderiam impedir a ação missionária, como pontuou Alcir Pécora (2008, p. 58), pois era obrigação dos cristãos pregar a toda criatura. Tal proposição é entendida como o fim último da Companhia de Jesus (LOYOLA, 1975, p. 34): ajudar o próximo, no caso o índio americano, a alcançar a salvação da alma, por meio do conhecimento do amor de Deus. Para alcançar essa finalidade da Ordem, a imagem dos indígenas era conduzida por meio das concepções teológicas, amparada nas Escrituras. Nesse caso, o selvagem, como a época os identificava, era tido como um homem, assim, seria abarcado no mandamento de “amar ao próximo” que os cristãos deveriam seguir.

Em vista do alcance que o *Diálogo* de Nóbrega teve entre os jesuítas, a missão recebeu um novo fôlego. A legalidade da conversão pela via do medo fez com que os trabalhos

obtivessem maior êxito, do ponto de vista dos missionários. Da mesma forma que essas postulações do padre Manuel da Nóbrega serviram aos inacianos como um manual para o processo de conversão e manutenção das almas na fé cristã, posteriormente as ponderações do padre José de Anchieta também direcionaram a missionação dos índios. Essas coordenadas foram em direção a uma aculturação católico-tupi, em que algumas crenças dos povos indígenas fizeram uma espécie de ponte ao catolicismo. Nas postulações de Bosi, entende-se que a “nova representação do sagrado assim produzida já não era nem a teologia cristã nem a crença tupi, mas uma terceira esfera simbólica, uma espécie de *mitologia paralela* que só a situação colonial tornara possível” (1992, p.65).

Para que essa aculturação fosse possível, algumas adaptações, por assim dizer, foram feitas, a exemplo:

Bispo é Pai-guaçu, quer dizer, pajé maior. Nossa Senhora às vezes aparece sob o nome de Tupansy, mãe de Tupã. O reino de Deus é Tupãretama, terra de Tupã. Igreja, coerentemente é tupãóka, casa de Tupã. Alma é anga, que vale tanto para toda sombra quanto para o espírito dos antepassados. Demônio é anhangá, espírito errante e perigoso. [...]

O círculo sagrado dos indígenas perde a unidade fortemente articulada que mantinha no estado tribal e reparte-se, sob a ação da catequese, em zonas opostas e inconciliáveis. De um lado, o Mal, o reino de Anhangá, que assume o estatuto de um ameaçador Anti-Deus, tal qual o Demônio hipertrofiado das fantasias medievais. De outro lado, o reino do Bem, onde Tupã se investe de virtudes criadoras e salvíficas, em aberta contradição com o mito original que lhe atribuía precisamente os poderes aniquiladores do raio. (Ibidem, 1992, p. 65 e 66)

Portanto nessa representação há uma maneira maniqueísta de se enxergar a realidade em que Tupã, Deus, e Anhangá, o Demônio, estão sempre em luta. Além disso, ainda de acordo com a *Dialética da Colonização*,

os missionários fizeram uma partilha tática no conjunto das expressões simbólicas dos nativos. Colheram e retiveram das narrativas correntes só aquelas passagens míticas nas quais apareciam entidades cósmicas (Tupã), ou então heróis civilizadores (Sumé), capazes de se identificarem, sob algum aspecto, com as figuras pessoais e bíblicas de um Deus Criador ou de seu Filho Salvador (Ibidem, p. 68).

Similarmente aos conceitos que seriam reapropriados nessa aculturação ocorreram com as práticas indígenas que seriam vedadas aos nativos cristianizados, como o culto aos mortos, pois

Como o regime do encontro foi, desde o início, a dominação, as cerimônias indígenas de relação com os mortos foram vistas, pela ótica dos viajantes e missionários, como sintomas de barbárie e, mais comumente, caíram sob a suspeita de demonização. O processo colonial impedia que a aculturação simbólica se fizesse livre, lisa e horizontalmente sem desníveis e fraturas de sentido e valor.

Sob o olhar do colonizador os gestos e os ritmos dos tupis que dançam e cantam já não significam movimentos próprios de fiéis cumprindo sua ação coletiva e sacral (que é o sentido do termo liturgia), mas aparecem como resultado de poderes violentos de espíritos maus que rondam e tentam os membros da tribo (Ibidem, p.73).

Além dessas importantes questões teológicas e doutrinárias que envolviam as ações da Companhia de Jesus entre os índios e que devem ser levadas em conta ao analisarmos esse período, faz-se necessário tratar da relação entre a Ordem e a Coroa portuguesa. É imprescindível destacar que a ação da Companhia de Jesus na América Portuguesa não encontrou apoio somente tendo por pressupostos os princípios católicos do reino português. Em um período crucial para o enriquecimento dos lusos, a propagação da fé cristã era uma forte aliada às conquistas, primeiro porque a conversão e os aldeamentos formados pelos jesuítas docilizariam os índios; segundo porque a política pró-indígena dos inacianos consequentemente fornecia justificativas para a manutenção do grande e lucrativo negócio negreiro. Por outro lado, não podemos conceber que os sacerdotes estavam envolvidos nesses assuntos ingenuamente e que foram de certo modo usados pelos interesses políticos: havia uma via de mão dupla em que os objetivos da Coroa e da Companhia se alcançavam mutuamente, dado que os jesuítas também objetivavam a associação aos poderes e a arrecadação financeira que essa empreitada proporcionaria.

Quanto à significância da união da Companhia de Jesus à Coroa, no específico do Estado do Maranhão e Grão Pará, Alencastro explica:

Associando-se aos jesuítas que buscavam restringir a exploração do trabalho indígena, a Coroa estabelece uma companhia controlando as duas pontas do mercado. De um lado, a companhia ganhava o monopólio das exportações maranhenses; de outro, ela se encarregava de prover o fornecimento regular de africanos à região (2000, p. 141).

Podemos inferir, portanto, que enquanto os jesuítas contavam com o financiamento da missão pelos portugueses, a Coroa também objetivava se beneficiar por meio da ação dos missionários, isso porque o tráfico negreiro se tornou o mais lucrativo negócio do Atlântico Sul, então a prática evangelizadora disfarçava interesses econômicos. Todavia, a partir dessa convivência dos jesuítas à escravização dos corpos dos negros, enquanto, ao mesmo tempo, os padres militavam pela liberdade dos indígenas, evidencia-se uma aparente contradição, isso porque era defensável que uns fossem livres e outros não.

Na perspectiva dos inacianos, acreditava-se que com a escravização os negros sairiam do paganismo e se tornariam cristãos, por isso o tráfico tinha um grande motivo para continuar ocorrendo. Termos que podem nos parecer antagônicos, como escravismo e catequese, se

complementavam mutuamente, sob a alegação de que os africanos estariam sendo retirados de suas origens pagãs:

Nas esferas do mercado atlântico, a mão invisível de Deus conduzia o africano para o resgate eterno no Brasil. Milagre, “e grande milagre”, resultava da deportação maciça de homens dos tumbeiros [navios negreiros], através do oceano. Graças a Nossa Senhora do Rosário, os africanos estavam sendo salvos da África se trazidos para o trabalho redentor nas terras brasileiras (ALENCASTRO, 2000, p. 183).

Tal perspectiva pode ser confirmada no sermão do *Rosário* (1633), do padre Antônio Vieira, que justamente discorre sobre o “grande milagre” da conversão dos negros:

E porque agora falo mais particularmente com os pretos, agora lhes peço mais particular atenção.

Começando, pois, pelas obrigações que nascem do vosso novo e tão alto nascimento, a primeira e maior de todas é que deveis dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vós vivíeis como gentios, e vos ter trazidos a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos, e vos salveis.

[...]Oh! se a gente preta, tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre? Dizei-me: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como credes e confessais, vão ao inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda a eternidade. E que, perecendo todos eles, e sendo sepultados no inferno como Coré, vós, que sois seus filhos, vos salveis, e vades ao céu? Vede se é grande milagre da providência e misericórdia divina².

Nesse fragmento do sermão, em que o pregador se dirigia ao auditório dos negros, fica evidente a lógica vigente quanto à escravidão. Conforme foi evidenciado, os portugueses entendiam o tráfico negreiro como uma atitude cristã que levaria os africanos à salvação, como um milagre divino que levaria suas almas ao céu. Além disso, pensava-se também que a partir de quando um escravo era investido do estatuto de cristão, estaria inabilitado para retornar à liberdade, visto que ele se renderia novamente à idolatria. Todavia, apesar e por causa desse discurso religioso, a prioridade por trás da questão era a inviabilidade de que Portugal rompesse com aquela cadeia de comércio tão lucrativa.

Ademais, com a introdução dos africanos, a evangelização dos indígenas foi facilitada, pois o cativo destes pelos colonos foi levemente aliviado. Todavia, mesmo com a inserção dos negros, os índios foram dizimados pela cobiça dos colonos. As palavras do padre José de Anchieta, importante missionário jesuíta que atuou entre os índios a partir de 1553, atestam que

² Cf. parte VI do *Sermão do Rosário* (1633), de Antônio Vieira. Texto em domínio público, disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/fs000032pdf.pdf>. Acesso: 03 nov. 2019.

em meados do XVI, mesmo após a entrada forçada dos primeiros africanos, o tratamento dos portugueses aos indígenas continuava violento:

“O que mais espanta os Índios e os faz fugir dos Portugueses e por consequência das igrejas, são as tiranias que com eles usam obrigando-os a servir toda a sua vida como escravos, apartando mulheres de maridos, pais de filhos, ferrando-os, vendendo-os, etc. [...] estas injustiças e sem razões foram a causa da destruição das igrejas que estavam congregadas e o são agora de muita perdição dos que estão em seu poder” (ANCHIETA apud BOSI, 1992, p. 32).

Porém, as mazelas pelas quais os índios foram submetidos pelos inácianos são muito semelhantes a essas práticas mencionadas por Anchieta. Os nativos também foram duramente castigados pelos padres da Companhia, tudo para que se alcançasse o objetivo da evangelização, a salvação das almas, a qualquer custo. Isso ocorreu principalmente devido aos *descimentos* a que eles eram expostos, prática muito utilizada pelos jesuítas para que o trabalho com esses novos cristãos fosse facilitado. Essa é uma das três formas de apropriação dos indígenas permitidas por lei, constantemente editada, as outras são os *resgates* e os *cativeiros*, todas minuciosamente descritas por Alencastro:

Resgates consistiam na troca de mercadorias por índios prisioneiros de outros índios. Nos termos do alvará de 1574, somente os indígenas “à corda”, isto é, já presos e amarrados para serem mortos, podiam ser objeto de um resgate pelos moradores. Indivíduos obtidos por esse expediente tinham, segundo a lei, seu cativeiro limitado a dez anos. *Cativeiro* [...] tinha a ver com os índios apresados numa “guerra justa” consentida e determinada pelas autoridades régias, por períodos limitados, contra certas etnias. Índios capturados nesse contexto se tornavam escravos por toda a vida. Na segunda metade do século XVII, os jesuítas da Amazônia englobam “resgastes” e os “cativeiros” numa só categoria que abria a via à escravização. *Descimentos* referiam-se ao deslocamento forçado dos índios para as proximidades dos enclaves europeus. [...] Forros, os índios dos aldeamentos só podiam ser utilizados mediante salário, nos termos da lei (2000, p. 119).

No caso dos *descimentos*, pela lógica dos jesuítas, quanto mais distantes fossem levados os índios catequisados, mais dificilmente voltariam ao seu povo e às práticas pagãs. Além do mais, “cativado, o nativo era investido do estatuto de cristão que o inabilitava para retornar à liberdade natural, antro da idolatria” (Ibidem, p. 162). É necessário ressaltar também que, mesmo com leis que permitiam a escravidão somente nesses casos, indiscriminadamente os índios foram feitos cativos, ou seja, a lei não era observada.

Além disso, as práticas como os *descimentos* provocaram uma elevada mortandade à população indígena, sobretudo por serem expostos ao árduo trabalho, sem alimentação substancial e ainda em contato com inúmeras doenças, as quais a população indígena não

conhecia, tampouco tinha defesas naturais contra elas, que até mesmo os missionários transmitiam. Tais condições de vida os ceifavam gradualmente.

Por isso, para analisar a ação jesuítica no Novo Mundo, é inviável que se romantizem os acontecimentos, é preciso ter em vista esse plano de fundo norteado pelos interesses da Companhia e da Coroa portuguesa. Nas cartas e sermões dos jesuítas mais empenhados nessa empreitada, como é o caso de Antônio Vieira, vê-se uma grande preocupação com assuntos relacionados ao projeto de conversão dos índios, mas anterior é a questão do que motivava tal projeto, agora no século XVII. Para Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro, na introdução da *Chronica da Companhia de Jesus*, de Simão de Vasconcellos, “O padre Antonio Vieira, que individualmente tomado, offerecia o typo d’abnegação e do desinteresse, como membro da Companhia de Jesus era todo ambição e intolerancia” (PINHEIRO, 1864, p. 05). Esse posicionamento destaca que Vieira foi enxergado pela crítica também como uma figura controversa, destacando-se que entre os membros da Companhia perdeu o prestígio sobretudo devido à condenação pela Inquisição do Tribunal do Santo Ofício, questão que não nos é primordial. Ocorre que, no tocante aos posicionamentos do inaciano quanto à empreitada no ultramar, como bem avaliou Alfredo Bosi, “Vieira [...] sabia que a *máquina mercante* viera para ficar, irreversível, inexorável” (1992, p. 120), desse modo não se mostrava contrário a ela.

Precisa-se referir igualmente que a posteridade também elaborou discursos elogiosos sobre Antônio Vieira, como fora apresentado na *Vida do apostolico Antonio Vieira*, de André de Barros: “ajuntou neste só homem o Criador as prendas, que divididas podiam ornar, e fazer ilustres a muitos; e postas nele, formaram sem controvérsia um herói” (BARROS, 1746)³. O biógrafo pontuou ainda que o Vieira, em sua vocação, “propôs com ardente espírito que o céu o chamava a viver, e morrer no ensino dos índios rudes” (Ibidem, 1746, p. 15).

Interessa-nos, mormente, uma perspectiva menos reducionista sobre a atuação de Vieira, que não penda para a prática de exclusivamente elogiar ou vituperar a carreira do jesuíta, mas tomá-la em suas especificidades. Nesse sentido, é pertinente trazer à luz o posicionamento de Pécora:

Em larga medida, a imagem do Padre Vieira, que se faz ainda hoje, como um homem dividido entre atuações muito diversas, ambicioso politicamente, temperamental, contraditório, movido a quimeras, seduzido um pouco por sua própria lábia, mas também sempre um caráter grandioso, valente, pertinaz, deve-se às páginas eletrizantes da História de Antônio Vieira, do historiador português João Lúcio de Azevedo (1855-1933). Para o bem e para o mal, esta imagem se sedimentou a tal

³ Trecho extraído da “Notícia Prévia” da edição impressa consultada, item preambular sem indicação de página.

ponto, senão no imaginário corrente, ao menos entre os admiradores e estudiosos do Padre, que é difícil imaginar outras interpretações para a sua vida. [...] é mais do que hora de articular a totalidade de sua atuação, como pregador, escritor, teólogo, missionário, valido, conselheiro político, diplomata, analista de profecias e especulador de prodígios de vária ordem, de forma menos etapista (PÉCORA, 2013, p. 272).

Com isso em mente, deve-se discorrer sobre a questão de o padre Antônio Vieira estar ciente dos pressupostos teológicos e interesses políticos envolvidos quando desembarcou em São Luiz do Maranhão à frente de um pequeno grupo de missionários, como Superior das missões catequéticas, em 16 de janeiro de 1653. É imprescindível comentar por quais razões o inaciano deixa Portugal especificamente nesse ano. Essencialmente nas décadas de 1640 e 1650, Vieira se dedicou a viagens diplomáticas, valendo-se da credibilidade que D. João IV dava a ele e também pelo fato de os interesses da Coroa serem muito semelhantes aos da Companhia, como já se destacou. No entanto, essa relação diplomática começa a ruir e a carreira de Vieira precisa de novos rumos, conforme apresentado por José van den Besselaar:

Em Janeiro de 1650, o rei mandou-o a Itália com o encargo de ali arranjar uma noiva para D. Teodósio, o príncipe herdeiro, que então tinha quase dezasseis anos; sendo possível, devia também «desviar» de Portugal a diligência dos Castelhanos, tentando promover em Nápoles motins contra eles, sempre com a devida discrição. A missão falhou por completo. Ante as ameaças do embaixador de Filipe IV em Roma, Vieira viu-se forçado a fugir apressadamente da Cidade Eterna sem ter conseguido nem o casamento nem os motins.

Regressado a Lisboa, verificou, não sem amargura, que a sua influência na Corte diminuía bastante, embora o rei continuasse a estimá-lo como amigo. Desiludido ou, talvez melhor, desenganado do mundo, lembrou-se do seu velho ideal, que era o de evangelizar os índios do Brasil. Apresentou-se-lhe uma boa oportunidade: os Jesuítas, apoiados moral e financeiramente pelo rei, iam restaurar as suas antigas missões no Maranhão, abandonadas a contragosto por eles alguns anos antes. Vieira, amigo pessoal de D. João IV, era a pessoa indicada para dirigir a empresa. Assim ficou resolvido: o ex-diplomata e conselheiro do rei metamorfoseou-se em simples e humilde missionário (BESSELAAR, 1981, p. 34).

Como sintetizou Maria Izabel B. Morais Oliveira,

Neste momento, vendo-se cercado de inimigos por todos os lados, tanto na corte como fora dela, Antônio Vieira percebe que é a hora de retirar-se. Resolve lançar-se na missão do Brasil, junto aos indígenas no Maranhão (cf. Azevedo, 1931, p. 187). A sua carreira política chega ao fim. Mas, apesar das intrigas que os invejosos palacianos teciam contra ele perante D. João IV, “o favor do rei permanecia intacto”. Ele estava se despedindo da política, mas não das graças do rei (cf. Azevedo, 1931, p. 189).

Antônio Vieira partiu magoado com D. João IV, pois sentia que o rei estava desconfiado dele, devido a dar ouvidos às intrigas dos seus inimigos cortesãos (OLIVEIRA, 2011, p. 309).

Portanto, a partida de Vieira no fim de 1652 é marcada por esse fracasso diplomático com a Coroa portuguesa. É necessário pontuar, porém, que ainda assim o inaciano se posicionava politicamente, envolvendo-se com o negócio colonial, já que “Também do outro

lado do Oceano poderia prosseguir a sua grande tarefa histórica e, provavelmente, com resultados melhores: cumpria que os índios fossem integrados no Quinto Império” (BESSELAAR, 1981, p. 35). Todavia, tais acontecimentos incidem diretamente na produção textual de Antônio Vieira.

Além de sua conhecida produção sermonística, por ser a comunicação epistolar o principal veículo para troca de informações entre sacerdotes da Companhia de Jesus, Vieira trocou numerosas cartas com destinatários também preocupados com o, ou interessados no, projeto de catequese dos índios. Em ambos os gêneros, epistolar ou sermão, evidencia-se que Antônio Vieira se empenhava em promover a disponibilidade das almas indígenas à catequese católica e na defesa política dos índios, escravizados pela cobiça dos colonos, que viram na mão de obra indígena uma importante força de trabalho e, conseqüentemente, fonte de renda. Todavia, mostrou-se historicamente que os nativos foram alcançados por uma evangelização controversa, que também os submetia a condições degradantes.

Para além dessas contradições que envolviam o projeto de doutrinação dos índios, vê-se que Vieira defendia uma legislação que garantisse a liberdade dos nativos, pois acreditava que a exploração do suor e do sangue indígena dificultava a conversão, além de que, se não pudesse escravizar os índios, os colonos teriam que comprar negros que a Coroa vendia, algo que favoreceria a máquina mercante que patrocinava a Companhia de Jesus. A esse respeito, é válido destacar o que foi exposto por Ricardo Ventura:

Ao chegar ao Maranhão, a 16 de janeiro de 1653, após uma auspiciosa escala em Cabo Verde, durante a qual se dedicara à evangelização das populações, Antônio Vieira estava a par dos problemas relativos à mão de obra e à escravatura dos índios e trazia consigo planos conciliadores (2016, p. 24).

Portanto, antes mesmo de sua chegada, Vieira estava ciente do panorama e dos obstáculos que encontraria, dessa forma se empenhava para alterar o cenário da situação dos índios, sobretudo no tocante à escravização dos corpos dos nativos. Para alcançar esse objetivo, o jesuíta constantemente reivindicava um maior investimento da Coroa em recursos básicos para a missão, que constituía no envio de remédios e de gente que evangelizasse, além de se posicionar contrariamente à cobiça dos colonos. Porém, essas reivindicações do inaciano eram feitas com grande sensatez, pois como constatou Pécora, “Antonio Vieira é um visionário, certamente. Mas ele nunca o foi fora de um forte senso político, e, mais do que isso, jurídico-institucional; também nunca o foi fora de uma referência básica às concepções da teologia ortodoxa” (PÉCORA, 2008, p. 59).

Convém evidenciar também a perspectiva de Vieira quanto ao que era esperado do Estado, já que ao inaciano

parece legítimo o Estado a serviço, prioritariamente, da propagação universal da fé, ainda mais tendo em vista a ampliação extraordinária do “novo mundo” recém-trazido à consciência por Portugal e Espanha, e, com ele, sua multidão incalculada de “gentios”. Também o interessa imediatamente o Estado cristão empenhado no repúdio aos hereges, mas, com certeza, menos do que faria supor o espírito com que se criou e desenvolveu a Companhia de Jesus: a guerra de religiões da Europa parecia-lhe menos definitiva para a constituição do verdadeiro Estado cristão que sua disposição missionária junto à potencial “nova cristandade” (PÉCORA, 2008, p. 121).

Vieira acreditava, portanto, que a catequese dos índios deveria ser a prioridade do Estado, isso porque

o Estado cristão pensado por Vieira não é jamais objeto autônomo de política, mas objeto de teologia política; não é resultado de uma laicização do pensamento sobre as formas de organização do poder entre os homens, mas o resultado de uma transferência – projeções, rebatimentos – da fundamentação sacra do poder da Igreja para a monarquia nacional (Ibidem, 2008, p. 122).

Todavia o jesuíta sabia que esse projeto de doutrinação só seria possível se o cativo dos índios fosse aliviado, e para tal o tráfico dos negros tinha que continuar ocorrendo. Na concepção do padre, isso seria duplamente positivo, pois além de livrar os índios do escravismo ainda permitiria a salvação dos africanos, já que em sua terra natal eram pagãos, do ponto de vista da Igreja. Como destaca Alencastro, “o padre Antônio Vieira sempre entendeu o tráfico negreiro como o horizonte inultrapassável de sua época” (ALENCASTRO, 2000, p. 185), portanto não o veremos questionar tal assunto em seus textos, mas validá-lo.

Tendo em vista esse breve panorama, percebe-se que a atuação da Companhia de Jesus entre os índios teve um relevante papel no sistema colonial, para além de uma questão somente religiosa. O projeto da evangelização dos índios pelos jesuítas prosseguiu até a expulsão definitiva da Ordem durante o reinado de D. José I, em 1759. Tal evento se justifica pelo conflito de interesses entre os colonos, a Coroa e os jesuítas, que,

empenhados na prática de uma Igreja supranacional, cumprem o projeto das missões junto aos índios. Essa possibilidade, aberta no início da colonização, quando era moeda corrente a ideia do papel cristianizador da expansão portuguesa, passaria depois a exercer-se apenas às margens ou nas folgas do sistema; enfim, a longo prazo sucumbirá sob a pressão dos bandeirantes e à força do Exército colonial. Aos jesuítas sobraría a alternativa de ministrar educação humanística aos jovens provenientes de famílias abastadas (BOSI, 1992, p. 25).

Portanto, desde seu desembarque, os jesuítas exerceram uma profunda e duradoura influência sobre a formação intelectual e religiosa dos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão

Pará entre 1549 e 1759. Eles catequizaram índios, fundaram vilas e monopolizaram o sistema educacional. Há, todavia, a necessidade de se considerar os entraves dessa atuação, a fim de se traçar um real panorama do que foi o projeto evangelístico da Companhia de Jesus. Para isso, não basta tratar do plano religioso, é necessário que se compreenda o viés político envolvido na missão, questão que justifica o apoio de Portugal aos inacianos, razão pela qual este capítulo se fez necessário.

CAPÍTULO 2. RETÓRICA E A PERSUASÃO PELO CARÁTER EM CARTAS DE VIEIRA

Ao refletir sobre os discursos que circulavam nos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão Pará do Seiscentos, é possível identificar a relevância que tinham as cartas e os sermões. Neste período, as companhias religiosas tiveram muita relevância para consolidar os projetos de colonização do Novo Mundo, pois cuidaram da expansão da fé cristã entre a gentildade, os índios que habitavam tais terras. Portanto, os planos político e religioso são análogos nesse cenário, pois a Ordem religiosa cuidava da conversão das almas enquanto a Coroa tratava dos negócios coloniais. Dessa forma, para que a atuação sobre as almas fosse cumprida, a palavra da revelação de Cristo foi tomada como principal instrumento de persuasão. Portanto, adequar-se ao substrato da retórica era imprescindível ao orador sacro para que se alcançasse de modo eficaz a persuasão e conseqüentemente a redenção dos pecados. Vê-se, assim, que a retórica teve uma aplicação operacional, ou seja, buscou pragmaticamente a conversão, que ocorreria somente se os ânimos do ouvinte fossem movidos por meio do discurso e da ação divina.

Nesse contexto político-religioso, em que há convergências entre assuntos da Coroa e planos da Ordem Jesuítica, o membro da Companhia de Jesus, mestre de retórica, teólogo, intérprete, embaixador e titular de outras várias particularidades, padre Antônio Vieira se consagrou por sua notável produção de sermões. Esses discursos eram proferidos nos púlpitos e visavam alcançar o convencimento dos interlocutores por meio da explanação que o orador sacro fazia de um conceito predicável extraído da escritura bíblica.

É também notória a vasta produção epistolar de Vieira, por ser a comunicação epistolar o principal veículo para troca de informações entre sacerdotes da Companhia de Jesus, pois esse era um postulado formal presente no estatuto da Ordem jesuítica. Por conta de seu papel na missão, as cartas escritas pelo jesuíta tratam de questões específicas da evangelização do Novo Mundo.

Independentemente do gênero, sermão ou carta, quando a produção textual do Seiscentos é examinada sistematicamente, as preceptivas retóricas devem ser levadas em consideração imprescindivelmente. Postulações de filósofos e oradores como Aristóteles e Cícero regiam a composição letrada, apontando normas e modelos de escrita que deveriam ser seguidos. Esses modelos eram transmitidos por meio do ensino e deviam ser acomodados para

que um discurso fosse tido como adequado. A partir dessa noção, entende-se a percepção dos antigos quanto à produção de um bom texto. Antes do início da consolidação da modernidade, as letras se inseriram em uma produção mimética, ou seja, um texto era produzido a partir dos ensinamentos técnicos de linguagem que compunham um conjunto de doutrinas e regras praticadas coletivamente e durante séculos reescritas, o que constituía a instituição retórica. Essas normas de instrução do que era considerado um texto bem escrito resistiram por mais de dois milênios, e foram reapropriadas também nos tempos cristãos, para que os pressupostos de escrita de um texto se fundissem aos signos da representação ortodoxa dos princípios bíblicos.

Sendo assim, o estudo de conceituados autores e da tradição retórica também era muito importante para os inicianos, o que pode ser visto na seguinte afirmação do manual do jesuíta Cipriano Soares, publicado em 1562: “os mestres da nossa Companhia desde a altura em que formam a juventude na virtudes e nas letras, expõem aos discípulos esses autores [Platão, Aristóteles, Demóstenes e Cícero] que floresceram no seu género, acima dos restantes” (SOARES, 1995, p. VI). Ainda na introdução de sua *Arte da Retórica*, Soares justifica porque seu texto que sintetiza normas e preceptivas era necessário entre a Companhia de Jesus,

os nossos superiores desejavam que todas as partes da eloquência explicadas por definições, ilustradas com exemplos, fossem compendiadas num livro, com método e ordem, baseado no pensamento de Aristóteles, e não só no pensamento mas também frequentemente nas palavras de Cícero e Quintiliano. Julgavam que havia de ser possível, se isso se fizesse, que os discípulos, juntamente com os vulgares preceitos de Retórica, percebessem aqueles mais recônditos acerca dos lugares-comuns dos argumentos, da amplificação, do tipo de discurso e de número oratório. Esta missão, tendo-a eu tomado por vontade daqueles a quem de bom grado entreguei os planos da minha vida, reuni nestes três livros os preceitos da arte da palavra; fi-lo na medida em que as exíguas forças do meu talento o puderam realizar e conseguir, para ajudar os adolescentes a ler os doutíssimos livros de Aristóteles, de Cícero e de Quintiliano, em que se contêm as fontes da eloquência (1995, p. VIII)

Portanto, para compreendermos esse sistema de composições retoricamente elaboradas, tão caro aos padres jesuítas e ao Seiscentos, é proveitoso que se retomem postulações do século IV a.C., que evidenciam o quanto a discussão sobre a imitação era relevante. Aristóteles, na *Poética*, entende a mimesis como própria do homem: “imitar é natural nos homens desde a infância e nisto diferem dos outros animais, pois o homem é quem tem mais capacidade de imitar e é pela imitação que adquire os seus primeiros conhecimentos” (ARISTÓTELES, 2008, p. 42). Além disso, ele se afasta da noção de cópia da realidade, pois acredita que, mimeticamente, a realidade pode ser recriada como deveria ser, e não necessariamente como é.

Em seu *Tratado da Imitação*, Dionísio de Halicarnasso a entende como “uma actividade que, segundo determinados princípios teóricos, refunde um modelo” (1986, p. 49). Para os

latinos, o conceito de *imitatio* corresponde à imitação dos modelos clássicos, tomando-os como referência (HORÁCIO, 2005, p. 59), e aparece vinculado aos domínios da filosofia, da linguagem, da política, dentre outras áreas do saber humano. A partir dessa noção, entende-se em que se pautava a percepção dos antigos quanto à produção de um bom texto. Essa concepção perdurou por séculos, e quando analisamos o discurso em língua portuguesa do Seiscentos devemos tê-la vinculada à investigação.

Portanto, nesse contexto de imitação, a originalidade não era vista com bons olhos, pois, para que um discurso fosse considerado grandioso, ele deveria imitar grandiosos modelos. Ainda referente a Halicarnasso, era importante que houvesse “uma bem sucedida semelhança do modelo” (1986, p. 50). Todavia, isso não significa que se deve dizer o mesmo que um modelo diz, mas à maneira desse modelo. Além disso, não bastava imitar somente um modelo, mas todos os que elevariam o que se pretendia dizer, “porque os melhores discursos, os que são dignos de imitação, são aqueles que não têm as características de um só, mas de vários” (HALICARNASSO, 1986, p. 69). Quando se adequava aos modelos de forma bem sucedida, aquele que discursava demonstrava sua *auctoritas* (HANSEN, 2000a, p. 33; 1992, p. 17 e 28), uma autoridade, pois discursava baseado em prestigiados mestres. Nesse conceito de *auctoritas*, não cabe a ideia de inovação ou de características exclusivas, como esperamos dos autores da contemporaneidade, cabem as adequações retóricas e a imitação.

Como parte dessa tradição que imitava modelos retóricos, padre Antônio Vieira tem notoriedade por sua vasta produção textual. De sermões e profecias a cartas, o religioso sempre evidencia nos discursos seu envolvimento político. Além de ser missionário da Companhia de Jesus, ordem católica responsável pela doutrinação dos índios do Novo Mundo, Vieira era valido do rei D. João IV, o que lhe permitia opinar funcionalmente sobre algumas questões referentes aos negócios da colonização do Novo Mundo.

Quanto a essa discussão sobre imitação de modelos, em um de seus sermões, *Santo Inácio* (1669), Vieira trata da importância de se imitar não só questões textuais, mas também a conduta de bons cristãos. Nessa pregação, enquanto trata da grandeza de Inácio de Loyola, o fundador da Companhia de Jesus, Antônio Vieira, de modo muito agudo, eleva a imagem desse sacerdote. Nas palavras do missionário, Loyola “Lia finalmente as vidas e as perseguições dos Apóstolos, e soando-lhe melhor que tudo aos ouvidos as trombetas do Evangelho, toma por empresa a conquista de todo o mundo, para dilatar a Fé” (2014, p. 122). Essa admirável conduta, segundo a pregação, só era possível devido à imitação, “O Santo dos Santos, como fonte de

toda a santidade por origem, e o Santo dos Santos, como exemplar de toda a santidade para a imitação” (p. 123). Portanto vê-se a urgência de agir sempre a partir de um modelo, algo que não se aplica somente à composição letrada, mas também ao modo de vida de um cristão, que deve imitar a conduta de Cristo. Há, desse modo, planos análogos, o retórico e o teológico, visto que, a partir da leitura de bons exemplos, era necessário que o devoto aplicasse em sua vida tais preceitos. Disso resultaria um substrato que poderia afetar positivamente o caráter do cristão, de modo semelhante à composição desse caráter cristão no discurso.

Todavia, para que suas palavras fossem efetivas, em seus discursos, orais ou escritos, além de imitar grandiosos modelos, Vieira se preocupava em compor um *ethos* que lhe assegurasse credibilidade. Esse conceito também diz respeito às postulações aristotélicas, enquadrando-se, portanto, entre as provas que alcançam a persuasão dos interlocutores, que são levados a perceber o mundo e agir em conveniência com os argumentos defendidos no discurso. Com a finalidade de garantir esse convencimento e compor um *ethos* decoroso, os oradores devem conduzir seu texto com prudência, virtude e benevolência, que são paixões que introduzem mudanças no juízo e nas ações humanas. Para que isso ocorra, conforme Aristóteles (2005, p. 96-97), além do *ethos* (ἦθος), é necessário que outras duas provas do discurso estejam envolvidas: *lógos* (λόγος) e *páthos* (πάθος).

Pelas sistematizações da Retórica, *ethos* corresponde à imagem que o interlocutor terá daquele que produz o texto, manifestando-se no conteúdo e no modo com que algo é expressado. Por isso, o locutor compõe discursivamente uma imagem que seja convincente, que produza confiança nos ouvintes, visando influenciá-los afetivamente. Todo aquele que fala compõe um *ethos*. O artista dramático compõe um *ethos*, deixando de ser no palco quem é na empiria. Um orador compõe um *ethos* para fazer com que o seu discurso seja convincente. Assim não basta apenas o *lógos* ou o *páthos*, o *ethos* assegura uma prova de credibilidade para o discurso.

A apresentação do caráter do orador é designada pelo *ethos* como um conjunto de traços apreendidos do discurso, uma espécie de identidade que leva o emissor a obter credibilidade. É uma imagem do locutor, um locutor discursivo, tocando em sua capacidade de inspirar confiança no interlocutor. O *ethos* visa à influência afetiva do locutor para o alocutário, é o fazer persuasivo que visa à benevolência. Sendo assim, está ligado ao ato enunciativo, mesmo que consideremos a participação do alocutário na enunciação. Essa prova ética se refere a uma construção do discurso, ao efeito de sentido, e não a algo dado *a priori*.

Portanto, o *ethos* manifesta uma maneira de agir, de pensar; uma espiritualidade que pode ser verdadeira ou não, e é provocado no próprio discurso. Ele pode se manifestar tanto no conteúdo que se expressa, como no modo com que o expressa. Quanto a isso, a retórica mostra que não basta dizer a verdade, ela precisa ser ornada e explicada, pois às vezes é difícil de ser entendida sem figuração. Nesse caso, o *ethos* é um dos artifícios de linguagem que levam ao convencimento.

Entre a prova ética e a patética, a mais carregada de afeto é a patética, por atuar no receptor. O *ethos* é uma prova do enunciador e aristotelicamente não é uma condição moral, mas a construção de que aquilo que é falado é verdadeiro. Todavia, além das provas éticas, para que a persuasão seja efetivada, é preciso que a veracidade da matéria seja comprovada pela lógica, bem como que o discurso provoque algo em quem o escuta, tocando as paixões do interlocutor. À vista disso, compreende-se o quão importante são essas provas discursivas para o êxito suasório de um texto.

Por outro lado, no livro *De Oratore* (2009, p. 233), Cícero trata sobre as características que o orador deve ter para alcançar o convencimento do público, “tal como aquela outra parte do discurso, que deve contemplar a espécie do homem bom pela recomendação de sua honestidade, é branda [...] e simples, esta, que, é empreendida pelo orador para alterar os ânimos e influenciá-los por todos os meios, deve ser rigorosa e veemente”. Dessa forma, vê-se que do ponto de vista ciceroniano o caráter do orador não se constrói somente no discurso, como se costuma entender que fora dado pelo pensamento de Aristóteles, mas envolve uma questão ética, a reputação da vida do orador.

Nos discursos de Vieira, dessa forma, há uma junção entre tais postulações aristotélicas e ciceronianas, além do que será retratado em uma cosmovisão cristã, a imagem do *uir christianus*, o bom cristão agostiniano. Para garantir que ele é veículo da voz da verdade, o padre arregimenta provas discursivamente construídas, compondo seu *ethos*, assumido em um tom grave e prudente, e também se vale de sua reputação como missionário, composta em larga escala pelos títulos que tinha e posições que ocupava, para que seu discurso fosse considerado verdadeiro. Assim, Antônio Vieira mostra que representava a vontade da Palavra do próprio Deus e que, por isso, os interlocutores deveriam ouvi-lo. Isso ocorre nas cartas em que o jesuíta, comumente, trata de assuntos sobre a missão evangelística aos destinatários, e também nos sermões, em que as pregações visam ao convencimento dos fiéis.

Para que esses textos alcançassem os interlocutores mais facilmente, emprega-se o estilo pedestre, para evidenciar uma simplicidade elegante quanto à linguagem. Com essa estratégia textual, o remetente de uma carta é claro a ponto de levar o leitor à compreensão para então tentar persuadi-lo. Esses ensinamentos são providos pelas artes retóricas, que acomodam os textos em três gêneros de causa, a partir de suas particularidades. De acordo com a *Retórica a Herênio*,

Três são os gêneros de causa de que o orador pode incumbir-se: o demonstrativo, o deliberativo e o judiciário. O demonstrativo destina-se ao elogio ou vitupério de determinada pessoa. O deliberativo efetiva-se na discussão, que inclui aconselhar ou desaconselhar. O judiciário contempla a controvérsia legal e comporta acusação pública ou reclamação em juízo com defesa (2005, p. 55).

Os gêneros do discurso são produzidos em diferentes estilos ou gêneros da elocução. Pode-se compreender essa expressão, gêneros da elocução, por o entendimento de estilo dizer respeito a determinado modo coletivo de escrita ou oratória. Somente no âmbito das letras literárias, a partir do século XVIII, é que a noção de estilo passou a implicar uma ação individualizada de certo escritor. Esses gêneros da elocução circularam entre os antigos e embasaram as tradições retóricas. Todavia, é necessário salientar que os *tria genera* da *Rhetorica ad Herennium* podem aparecer sob diferentes terminologias, como pedestre, médio e grave, ou ainda outras, carregando semelhantes especificidades. Em Quintiliano encontramos uma divisão semelhante:

Há outra divisão, que também distingue três partes, pela qual é possível discernir entre si os tipos de oratória, sendo que todos são corretos. De fato, como primeiro fixaram o tipo sóbrio, chamado ἰσχυρὸν [‘ischinón]; o segundo como grande e robusto, denominado ἄδρὸν [‘hadrón]; outros acrescentaram um terceiro tipo intermediário dos outros dois, a que dão o nome de ἀνθηρὸν, isto é, *florido*.

A natureza deles consiste, de modo geral, no seguinte: a função do segundo, a de provocar emoções, e a do terceiro, a de causar prazer, sendo que abrange a dos outros dois, ou, como afirmam outros, a de conciliar os ânimos. [...]

Esse tipo intermediário será mais frequente nas metáforas e mais adequado nas figuras, agradável nas digressões, condizente na composição, suave no ritmo das sentenças, no entanto mais ameno, como um rio bem claro, mas sombreado por duas margens verdejantes (2015, p.).

Tais divisões são sintetizadas por Henrich Lausberg da seguinte maneira:

O *genus humile* (*summissum, tenue, subtile, gracile; ἰσχυρὸν γένος*) tem pouco *ornatus*, porque só quer ensinar (*docere*) e provar (*probare*). As suas virtudes são, portanto, a *puritas* e a *perspicuitas*. Corresponde na prosa, p.ex., ao estilo epistolar e ao estilo de César, e na poesia, (...) ao estilo das églogas de Virgílio.

O *genus medium* (*modicum, mediocre, moderatum, floridum; μέσον, γλαφυρὸν, ἀνθηρὸν γένος*) tem o *ornatus* gracioso porque quer deleitar (*delectare*). (...) O grau de afecto correspondente é o *ethos*. O *genus* corresponde, dentro da poesia, p.ex., ao estilo da lírica descritiva, e na Idade-Média, é atribuído às *Geórgicas* de Virgílio (...).

O *genus sublime* (*grande, robustum, vehemens, amplum, grandiloquum, validum; ἀδρὸν γένοϛ*) tem o *ornatus* patético, porque quer comover (*movere*). (...) Dentro da poesia, corresponde este *genus*, p.ex., à tragédia e é atribuído à *Eneida* de Virgílio. (2004, p. 271).

Interessa-nos, portanto, primordialmente o *genus humile*, que preza pela clareza, pois nele enquadram-se as cartas, objeto desse estudo. Tal estilo tem como virtude a facilidade sem baixeza, naturalidade com graça e vivacidade sem elevação, conforme tratado por Ignacio de Luzan (1789, p. 295). Por outro lado, um vício desse gênero é a afetação, que pode ocorrer quando, na tentativa de ser natural, há baixeza no modo com que se diz.

Como consta na *Brevíssima e muito resumida fórmula de elaboração epistolar*, manual de Desidério Erasmo, “o estilo epistolar deve ser simples e mesmo bastante descuidado, no sentido de um descuido estudado” (2005, p. 112), ou seja, cartas, ainda que fossem tidas como textos menos complexos, tinham sua composição regida por preceptivas coletivamente praticadas. Assim, dada a maior informalidade desse tipo de discurso, é possível aproximá-lo dos preceitos da conversa cotidiana e pedestre. Entretanto, o gênero epistolar acaba se distanciando do diálogo no que se refere à elaboração exigida, visto que não permite a improvisação de um discurso construído na interlocução no momento em que se fala. Evidenciando uma simplicidade elegante quanto à linguagem, nas missivas o estilo pedestre é utilizado para que o locutor seja claro a ponto de levar o interlocutor à compreensão e, em seguida, persuadi-lo.

Então, partindo dessa perspectiva sistêmica dos gêneros ensinados e praticados no Seiscentos, entende-se que a carta é constituída por um contrato enunciativo em que o remetente escreve para um destinatário, ou como pontuou Cícero: “há muitos tipos de carta, mas o único mais certo é aquele por cuja causa a própria carta foi inventada: para que informássemos os ausentes se ocorresse algo que eles soubessem que interessaria a nós ou a eles mesmos” (CÍCERO ad Fam., II, 4, 1 apud COSTA, 2013, p. 32). Erasmo, retomando essa afirmação, definiu o gênero como “um colóquio de ausente a ausente” (2005, p. 112), servindo como um meio de comunicação entre eles. Em seu pequeno manual, intitulado *Epistolica Institutio*, Justo Lúpsio (1547 – 1606), prestigiado humanista flamengo, define o texto epistolar de modo semelhante, como “uma notícia escrita de um espírito a outro ausente” (2005, p. 132), com o objetivo de tratar de um assunto e afirmar um sentimento. Posteriormente, para Rodrigues Lobo, em seu livro *Corte na Aldeia*, publicado em 1619, esse tipo de discurso é entendido da mesma maneira:

Agora, começando a entrar na leitura das regras, sabemos que coisa é *carta missiva* ou mandadeira, e o para que foi inventada, que pela definição de Marco Túlio, a quem todos seguem, é ùa mensageira fiel que interpreta o nosso ânimo aos ausentes, em que lhes manifesta o que queremos que eles saibam de nossas cousas, ou das que eles lhes relevam (LOBO, 1991, p. 89-90).

A partir desses excertos e também conforme discorreu Emerson Tin (2005, p. 31), vemos que até a dita Idade Média, as artes epistolares das Antiguidades, depreendidas de missivas como as de Cícero, foram muito praticadas. É por esse motivo que, em textos de diferentes autores, o gênero é definido de maneiras semelhantes, pois partiam de uma mesma perspectiva: a carta relacionada a uma função retórica de utilidade, a uma finalidade pragmática, visto que visa veicular informações entre ausentes. Por isso, conclui-se que o gênero firma uma vinculação performativa entre autor e leitor. Sendo assim, os textos epistolares deveriam estabelecer apropriadamente o decoro, a fim de que fosse garantido o correto tratamento ao interlocutor, o que ocorreria por meio da adequação semântica e pragmática da enunciação, conforme está explicado em Luisa López Grigera (1994, p. 124).

Com relação ao conteúdo, as cartas tocam tanto em assuntos particulares quanto em matérias que tratam de questões civis. De acordo com a *ars dictaminis* medieval, pode-se, desse modo, dividir o gênero epistolar em dois tipos: *familiaris* e *negotialis* (HANSEN, 2003, p. 18). A diferenciação entre os textos se dá pela finalidade de cada um. O primeiro tipo aborda temas particulares para um destinatário individualizado, substituindo a comunicação oral pela escrita, em resposta a um interesse momentâneo, por isso possui um estilo simples. Já o segundo trata de assuntos de interesse público, admitindo, portanto, erudição e ornamentos.

Dada a necessidade de se ter um estilo formal mais rígido, tratados acerca da técnica de fazer cartas foram elaborados. Nas *Regras para escrever cartas*, por exemplo, cujo tratadista é anônimo, a carta é entendida como “um discurso composto de partes ao mesmo tempo distintas e coerentes, significando plenamente os sentimentos de seu remetente” (2005, p. 83). Quanto a essas partes que a carta deve ter, nos manuais parece haver um consenso, são elas: *salutatio*, uma saudação breve; *exordium* e *captatio benevolentiae*, parte introdutória em que já se usará uma estratégia para atrair a benevolência ou a boa disposição do destinatário; *narratio*, a parte mais substancial da carta, em que os eventos sucessivos são contados; *argumentatio*, tentativa de moção dos afetos do destinatário, por meio da persuasão; *petitio*, reiteração de solicitações feitas no início do texto; *conclusio*, a conclusão da carta; *scriptio*, assinatura e data (HANSEN, 2003, p. 47-55). Era imprescindível, todavia, que as partes da carta fossem acomodadas a partir da matéria, da ocasião e da necessidade que veiculariam, ou seja, a

estrutura de uma epístola não era completamente rígida, engessada, como um leitor contemporâneo pode inferir em um primeiro momento. Isso se confirma pelo que fora postulado por Erasmo, reputado tratadista de epistolografia,

É conveniente, de fato, algumas vezes mudar alguma coisa na ordem constituída e tradicional, e às vezes convém, como em estátuas e pinturas vemos variar a posição, a aparência, o estado, porque a situação o exige; por essa razão, deve-se preferir a utilidade a quaisquer que sejam os preceitos e as recomendações dos mestres, mas de tal modo, contudo, que a regra da arte seja por si só mais densa e mais eficaz. Quão ridículos são aqueles que todas as cartas em saudação, exórdio, narração e conclusão dividem, e pensam que nelas consiste toda a arte. Nem sempre é necessário usá-las todas juntamente, nem com frequência inteiramente e, como nos discursos, muitos mudam, conforme o caso, os tempos, a necessidade, a ocasião. Assim, principalmente nas cartas, eis que tratam de vários assuntos, e são escritas a homens de origem, estado e temperamento diferentes, em horas diferentes, em lugares diferentes. Certamente, a prudência é necessária, que é companheira ou mãe da própria arte. Aqueles que, com efeito, tentam dizer ou escrever tudo a partir de um preceito, é inevitável que tenham pouca eficácia (2005, p. 118-119).

Desse modo, bem arranjadas, as partes do texto expressam em palavras a mensagem que o remetente pretende transmitir.

Destaca-se também que já no início de uma missiva é possível identificar se ela se adequa aos parâmetros da epistolografia. De acordo com a *Retórica a Herênio*, no trecho exordial há dois tipos, ou gêneros:

[...] a introdução, que os gregos chamam *prooemium*, e a insinuação, a qual chamam *éphodos*. Há ocasião para a introdução, quando, sem demora, deixamos os ouvintes com boa disposição de ânimo para nos ouvir. É, portanto, empregada para que possamos tê-los atentos, dóceis e benevolentes. [...] São três os momentos em que não podemos usar da introdução e devem ser considerados cuidadosamente: quando temos uma causa torpe, ou seja, quando a própria causa afasta os ouvintes de nós; ou quando eles parecem ter sido persuadidos pela parte contrária, que falou antes de nós; ou quando já se cansaram ouvindo os que nos precederam (2005, p. 57 e 61).

A devida acomodação ao tipo exordial deveria ser feita para que o interlocutor, desde o início do texto, fosse feito atento, dócil e benevolente, o que é chamado de tripla utilidade na *Retórica a Herênio* (p. 63). Todavia, isso deveria ser buscado não só no exórdio, mas em todo o discurso, usando-se de estratégias retóricas para tal. Vê-se, assim, que as partes de um texto eram todas previstas em manuais e tratados, para que houvesse a persuasão dos interlocutores. Cabia ao locutor, portanto, desenvolvê-las adequadamente baseado nessas normas.

Além dessas adequações às partes do texto, semelhantemente a outros gêneros, na carta é odiosa a tagarelice, visto que esse discurso conta com as virtudes retóricas da clareza e da brevidade (LÍPSIO, 2005, p. 141). Como postulado na *Retórica a Herênio*, convém que a narração de um discurso, parte em que serão contadas as questões mais substanciais de um

texto, seja breve, clara e verossímil (2005, p. 67). Isso porque, se um discurso é muito prolixo e narra em demasia, possivelmente a benevolência do ouvinte se perderá e “quanto mais breve for a narração, mais clara e fácil de entender” (ibid., p. 69).

Essa premissa de dizer somente o necessário é perpassada também por Inácio de Loyola, quando escreve ao padre Roberto Claysson, em 13 de março de 1555. Inicialmente ele diz, “En estas primeras letras que os escribo podéis reconocer ya mi amor, precisamente porque me resuelvo a amonestaros con claridad y sin paliativos por el estilo de vuestras cartas” (1963, p. 920), evidenciando que faria apontamentos sobre o estilo das cartas de Claysson. Quanto à recomendação sobre o que deve ser dito em uma carta, Loyola escreve, “se deberían escoger con atención y cuidado las cosas que se dicen, y en las cuadrimestres consignar solamente aquello que ha de ser de edificación” (ibid., p. 921). Portanto, o superior da Ordem recomenda que seja apresentado somente aquilo que edificará os membros do corpo jesuítico. É válido destacar que essa carta do precursor da Companhia, por sua vez, é breve e objetiva, mencionando com concisão somente as correções que o padre ainda inexperiente deveria fazer em seus textos.

Tais direcionamentos de Inácio de Loyola evidenciam que os religiosos se comunicavam frequentemente por meio de cartas, como é sabido, por isso era imprescindível que os sacerdotes fossem hábeis no manejo do gênero epistolar. Nas *Constituições da Companhia de Jesus*, elaboradas pelo fundador da Ordem, pode-se perceber a importância e função atribuídas à escrita epistolar neste excerto:

§673 - Concorrerá também de maneira muito especial para esta união [da cabeça com os membros em geral], a frequente correspondência epistolar entre súditos e superiores, com o intercâmbio de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor (1975, p. 227).

Dessa forma, evidencia-se que os inicianos tinham um compromisso também com os estudos do gênero epistolar, pois comumente trocavam notícias por meio dele. Somada à necessidade de conhecer e praticar esse tipo de discurso, havia a importância de aprender artifícios e estratégias oratórias, no interior da retórica, com a finalidade de alcançar e converter mais facilmente as almas à cristandade, visto que essa ordem clerical fora encarregada da missão de evangelizar os povos gentios do Novo Mundo.

Essa questão da retórica empregada a assuntos teológicos pode ser compreendida tomando contato com os estudos de Adma Fadul Muhana, apontando que “durante o século XVI e no início do XVII, a retórica esteve estreitamente vinculada à teologia como forma de conhecimento indispensável para a pregação da doutrina” (MUHANA, 1989, p. 04). Por exemplo, na obra *La Retorica Ecclesiastica*, o frei Luís de Granada, um padre dominicano mestre em retórica e eloquência, demonstra ter sua formação nos antigos gregos e latinos. O manual de Granada fazia parte da formação escolar fundamental que os jesuítas recebiam por meio da *Ratio studiorum*. Nele, a relação entre retórica e persuasão é evidente: “se debe aprender el arte de la retórica, para que podamos persuadir al pueblo lo que queremos” (GRANADA, 1775, p. 04). Por esse motivo e, também, para garantir a obediência à Ordem jesuítica, preceptivas retóricas eram estudadas e praticadas pelos religiosos, prerrogativa notória nos textos dos inicianos. Tal adequação ao que fora retoricamente sistematizado indica que os textos não eram autônomos da educação e da disciplina recebida pela Companhia de Jesus. Dessa forma, para que houvesse essa unicidade na educação jesuítica era ensinada aos sacerdotes no seminário o *Ratio atque intitutio Studiorum*, que

consiste num manual prático que organizava os currículos e a metodologia a ser utilizada em classe, dentre outras atribuições. Aristóteles, Cícero e Quintiliano eram autores recomendados, sendo que “o estilo devia ser formado principalmente em Cícero”. Para os preceitos de retórica é indicado o [...] manual de Cipriano Soares (MUHANA, 1989, p. 05).

Portanto, devido a esse conjunto de preceitos retórico-doutrinários que pautava o magistério dos eclesiásticos na missão, os discursos dos jesuítas mantinham sempre um vínculo de obediência à Ordem. Dominar recursos retóricos era entendido como essencial para que um jesuíta cumprisse seu papel com excelência, havendo assim a edificação de muitos, como consta na quarta parte das *Constituições da Companhia de Jesus*,

Exercitar-se-ão em pregar e ensinar de tal forma que o povo fique edificado [...]. Procurarão dominar bem a língua, ter previstas e à mão coisas mais úteis para tal ministério e servir-se de todos os meios próprios. Desta sorte melhor desempenharão do ofício e com mais fruto para as almas (LOYOLA, 1975, p. 148).

Nas cartas e sermões de Vieira, por exemplo, vê-se essa acomodação ao que fora retoricamente sistematizado. Isso se confirma pelas provas éticas facilmente encontradas, pelo decoro, pela adequação das partes do texto e por tantas outras características. Como foi postulado por João Adolfo Hansen:

Nas cartas, Vieira aplica preceitos da *ars dictaminis* [...], por isso o modo como o remetente nelas se dirige ao destinatário não é jocoso, se o destinatário é de condição

superior; não é descortês, se é de igual condição; e não é orgulhoso, se de condição inferior. Logo, também o modo como o remetente saúda o destinatário na abertura da carta e o modo como se despede dele no final evidenciam o decoro específico da sua posição. (2000b, p. 270)

Portanto, para garantir uma enunciação decorosa, o jesuíta elaborava discursivamente provas éticas que afirmassem um caráter grave e prudente a ele. Essa enunciação era o esperado da *persona* de um padre. Todos esses aspectos retóricos e da *ars dictaminis* serão analisados a partir de cartas do padre Antônio Vieira. Pontualmente, verificar-se-á de que maneira o jesuíta constrói seu *ethos* em diferentes discursos. Para tal, a seguir, algumas missivas serão interpretadas a fim de se demonstrar os expedientes políticos e os recursos retóricos empregados pelo emissor. Os textos selecionados têm em comum a temporalidade, pois foram escritos na mesma década (anos de 1650), período em que Vieira empenhou-se grandemente pelas causas dos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão Pará, e também o tópico central que apresentam, a situação dos índios, principalmente quanto às disputas e conflitos pelo domínio dos nativos e quanto às demandas da missão da Companhia de Jesus. É importante salientar também que as análises se dividem em dois subgrupos, cartas enviadas à Coroa e cartas enviadas à Companhia de Jesus. São elas: Ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653, duas cartas Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654, Ao príncipe D. Teodósio em 25 de janeiro de 1653, Ao padre André Fernandes em 1657, Ao padre André Fernandes em 12 de novembro de 1659, Ao padre André Fernandes em 1656, Ao Procurador da Província do Brasil em 15 de abril de 1654 e Ao padre Francisco Gonçalves, provincial do Brasil, em 14 de novembro de 1652. De maneira geral, essas cartas são negociais, visto que tocam em assuntos de interesse público. São exceções as missivas ao padre André Fernandes, que assumem um tom familiar. Tais considerações serão evidenciadas no decorrer do estudo dos textos de Vieira.

Para iniciar a análise desses textos, de maneira geral, pode-se dizer que nas cartas enviadas ao rei D. João IV o padre Antônio Vieira já inicia o discurso desenvolvendo a distância adequada à figura do rei, tratando-o por “Senhor”. Ao realizar tal adequação, o jesuíta evidencia seus conhecimentos discursivos sistêmicos referentes às prescrições técnicas decorosas ao gênero epistolar, pois é necessário que, em todas as partes do discurso, Vieira possa garantir a composição de um *ethos* que aponte para a humildade esperada de um padre, recorrendo ao decoro que reforce sua sujeição ao rei.

2.1 Ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653

Em missiva enviada ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653, após uma breve saudação, Vieira inicia seu discurso com um parágrafo que tem a finalidade de captar a benevolência do leitor, e o faz ao recordar D. João IV sobre a escolha de mandar o jesuíta português como missionário nas novas terras da Coroa:

“Senhor. – Como V.M. foi servido encomendar-me tão particularmente a conversão da gentildade deste Estado, e a conservação e aumento de nossa santa fé nele, faltaria eu muito a esta obrigação, e à da consciência, se não desse conta a V.M. dos grandes desamparos espirituais que em todas estas partes se padecem, apontando com toda a brevidade que me for possível os danos as causas deles, e os remédios com que se lhe pode e deve acudir (VIEIRA, 2003, p. 432).

Além de destacar sua sujeição, Vieira tenta captar a benevolência do destinatário mencionando que será breve na exposição que se seguirá acerca da situação dos índios na *narratio*: “apontando com toda a brevidade que me for possível os danos as causas deles” (ibid. p. 432). Tal comentário salienta a preocupação do autor em adequar a carta à composição prescrita para o gênero, em que a prolixidade do falar é dispensável. Essa preocupação com a brevidade é retratada, por exemplo, na *Retórica a Herênio* (2005, p. 67), entendida como tão importante quanto a clareza e a verossimilhança para a narração. Nesse manual latino de retórica, trata-se também sobre como alcançar um discurso breve: “Conseguiremos narrar com brevidade se começarmos de onde é necessário e evitarmos retomar o assunto desde a mais remota origem. [...] Deve-se tomar cuidado para não dizer a mesma coisa duas ou mais vezes, também não devemos repetir o que acabamos de falar” (ibid., p. 67). O conceito dessa virtude retórica, a brevidade, essencialmente na narração, atravessa também manuais de epistolografia, como nas *Regras para escrever cartas* (2005, p. 99): “uma Narração deve ser breve e clara para vantagem da causa do remetente”.

Dessa forma, enquanto narra o lugar do índio na sociedade colonial, de maneira breve, clara e verossímil, Vieira diz: “Os índios, uns são gentios que vivem nos sertões, infinitos no número e diversidade de línguas; outros são pela maior parte cristãos, que vivem entre os portugueses” (VIEIRA, 2003, p. 432). Em seguida, o remetente trata da falta de doutrina dos portugueses que habitam estas partes, as possessões ultramarinas, discorrendo sobre as possíveis causas dessa infidelidade: “a falta de curas e párocos; porque em toda capitania do Maranhão não há mais que duas igrejas curadas [...] com que é impossível acudir um só sacerdote a todos os que hão mister, principalmente havendo-se de ir a pé” (VIEIRA, 2003, p.

432). Nesse caso, como muitos índios vivem nas casas e propriedades dos lusos, “Muitos deles vivem e morrem pagãos, sem seus senhores nem párocos lhes procurarem batismo, nem fazerem escrúpulo disso” (VIEIRA, 2003, p. 433), algo que consiste em um grande desamparo espiritual, segundo Vieira. Para o missionário, alguns seriam os remédios para o problema da perdição das almas dos índios no Estado do Maranhão:

O remédio deste gravíssimo dano é multiplicarem-se as igrejas e curas, nos lugares que parecem mais acomodados: haver uma pessoa eclesiástica de letras e zelo, que seja administrador de todo este Estado [...] ou ao menos que, para suprir todas estas faltas, se mande número bastante de religiosos, que tenham por instituto a salvação das almas, e que sejam pessoas observantes do tal instituto; porque o que tem feito grande mal a este Estado são homens religiosos de vida e doutrina pouco ajustada. [...] O remédio é haver bastante número dos sobreditos religiosos, que doutrinem os índios, e batizem e rebatizem os que estiverem mal batizados, e lhes administrem os demais sacramentos (VIEIRA, 2003, p. 432 e 433).

Ainda nessa carta, Vieira denuncia a cobiça dos colonos em escravizar os índios. Ele fala sobre as invasões às aldeias, comentando que o remédio dado pelo rei D. João IV e por seus antecessores, “mandar totalmente cerrar os sertões e proibir que não houvesse resgates e declarar por livres a todos os já resgatados de qualquer modo que o fossem” (VIEIRA, 2003, p. 434), embora fosse o mais efetivo de todos, não foi suficiente para garantir a liberdade dos nativos, visto que, nesse cenário, para extinguir ou diminuir a escravidão dos índios seria necessário que os colonos comprassem negros. Na sequência, Vieira humildemente dá uma sugestão para que se resolva o conflito: “O meio que parece mais conveniente e praticável (como já se tem começado a executar) é examinarem-se os cativeiros, e ficarem livres os que se acharem ser livres, e cativos os que se acharem ser cativos” (VIEIRA, 2003, p. 434). Quanto a esse aspecto da humildade, é um efeito retórico desse discurso, visto que cabia ao remetente da carta não ser jocoso ou descortês, ainda mais quando escrevia a um superior. Tal fingida humildade é um traço na composição do *ethos* de irmão obediente, mas altivamente determinado, pintado pelo autor.

Na sequência, o jesuíta comenta a situação dos índios que não tinham um senhor, que eram livres, mas ainda assim eram obrigados a servir à cobiça dos governadores e capitães-mores nas grandes lavouras:

Os índios que moram em suas aldeias com títulos de livres são muito mais cativos que os que moram nas casas particulares dos portugueses, só com uma diferença, que cada três anos têm um novo senhor, que é o governador ou capitão-mor que vem a estas partes, o qual se serve deles como de seus e os trata como alheios; em que vêm a estar de muito pior condição que os escravos, pois ordinariamente se ocupam em lavouras de tabaco, que é o mais cruel trabalho de quantos há no Brasil (VIEIRA, 2003, p. 435).

Para o inaciano, as únicas entradas nos territórios indígenas deveriam ser com finalidade de evangelização, a fim de que os gentios fossem convertidos, e não para serem escravizados. Portanto, o pedido é que o rei proíba tais ações, pois somente assim os índios poderiam viver como cristãos em suas aldeias. Todas essas petições são feitas ao rei respeitando-se a posição de súdito de Vieira, por meio do decoro empregado.

Por fim, na *conclusio* desta carta ao rei de Portugal no dia 20 de maio de 1653, o jesuíta retoma a questão do padecimento da alma do índio, chamando a atenção do cabeça do império lusitano às causas apontadas. Vieira conduz o discurso reforçando a gravidade de seu *ethos*, a imagem esperada de um padre que doou seus ânimos para a evangelização de gentios, a fim de que D. João recebesse a mensagem com credibilidade e se comovesse com a situação apresentada:

Isto é, senhor, o que me pareceu representar a V. M., por satisfazer à minha obrigação e por descargo da minha consciência, encarregando muito, com toda a submissão que devo à de V. M., o remédio destes gravíssimos danos que padecem tão infinitas almas, de todos os quais Deus há de pedir conta a V. M., e muito maior depois de chegarem às reais mãos de V. M. estas notícias, não de ouvidas, mas de vistas e experiência (VIEIRA, 2003, p. 436).

Quanto a esse artigo, ainda que os índios fossem classificados pelos colonos como almas selvagens, ou ainda como animais sem alma, as discussões da Companhia sempre os enxergavam a partir de uma visão teológica, algo que se confirma no discurso de Vieira. Essa questão era debatida entre os inacianos desde o século XVI, anterior à atuação de Vieira, sendo o ponto central do *Diálogo sobre a conversão do gentio*, do Padre Manuel da Nóbrega (2010), que assegura a existência da alma do índio, provando tal prerrogativa por argumentos diversos.

Essas postulações de Nóbrega foram efetivamente decisivas, algo demonstrado por teólogos importantes do corpo de doutores da Igreja, em Roma. Esse *Diálogo* evidencia que o corpo eclesiástico da ordem jesuítica continuaria empenhado na defesa dos índios, acreditando que eles não poderiam ser entendidos como seres excluídos do direito natural, como também não poderiam impedir a ação missionária, pois era obrigação dos cristãos pregar a toda criatura. Todavia, a cobiça em escravizar os corpos permanece e um século depois ainda é necessário reforçar ao monarca a imagem dos indígenas como almas que deveriam ser salvas. Portanto, mostrando-se tocado com o padecimento dos índios e destacando-os como “almas”, Vieira reúne mais provas em seu discurso.

Ademais, ao referir-se logo no início desse parágrafo não à veneração ou fidelidade ao rei, mas à submissão – “por satisfazer à minha obrigação e por descargo da minha consciência, encarregando muito, com toda a submissão que devo à de V. M.” (p. 436) –, mais uma vez o missionário se adequa às preceptivas epistolares, como consta nas *Regras para escrever cartas* (2005, p. 93), de autor anônimo, que descreve que o decoro de um súdito ao seu Senhor deve destacar seu serviço, obediência e lealdade.

Somado a isso, é necessário destacar outro recurso retórico, utilizado quando Vieira fala sobre ele mesmo, alegando que as notícias eram “mandadas por quem V. M. muito bem conhece que não veio buscar ao Maranhão mais que o maior serviço e a maior glória de Deus, e que abaixo d’Ele nenhuma coisa procurou nunca nem amou tanto como o serviço de V. M.” (VIEIRA, 2003, p. 436). Nesse excerto, há uma estratégia empregada por Vieira: o louvor indireto ao seu ofício, descrevendo-se como alguém que trabalha para a glória de Deus. Essa é uma postulação da *Retórica a Herênio*, visto que uma das maneiras apontadas no tratado para captar a benevolência do ouvinte é fazê-lo baseado na própria figura do emissor do discurso, sem que haja arrogância (2005, p. 59). Ao falar sobre si, mas com humildade, o jesuíta está reunindo mais provas éticas para o seu discurso, colocando-se como um servo do evangelho.

Dessa forma, vemos que o *ethos* do remetente é adequadamente composto, seja pelo viés das provas que residem na imagem que o locutor compõe de si para alcançar o convencimento do ouvinte, conforme as postulações aristotélicas (2005, p. 96), pelo que se espera do orador, que seja um homem bom (CÍCERO, 2009, p. 233), e também mostrando-se como um *uir christianus*, um bom cristão.

Como exercício de comparação, podemos ver que, enquanto nessa carta Vieira fala sobre seus próprios feitos com a finalidade de alcançar o convencimento, no sermão da *Epifania* (1662) o jesuíta diz:

Para que Portugal na nossa idade possa ouvir um Pregador Evangélico, será, hoje, o Evangelho o Pregador. Esta é a novidade que trago do Mundo Novo. O estilo era que o Pregador explicasse o Evangelho: hoje o Evangelho há de ser a explicação do Pregador. Não sou eu que hei de comentar o Texto; o Texto é o que me há de comentar a mim. Nenhuma palavra direi que não seja sua, porque nenhuma cláusula tem que não seja minha. Eu repetirei suas vozes, ele bradará os meus silêncios (VIEIRA, 2014, p. 593).

Nesse sermão, a prova ética se mostra oposta à estratégia empregada na missiva, pois Vieira retira os holofotes de sua figura para dar luz à Palavra. Tal direcionamento do padre deve-se à finalidade retórica da oratória sacra, pois esperava-se que os ouvintes fossem persuadidos por meio da pregação. Isso ocorreria somente a partir da junção das três instâncias

do sermão, a religiosa, que correspondia à fonte bíblica ou à tradição cristã; a circunstancial, ligada a alguma ocorrência que incidisse sobre um fato do mundo; e a litúrgica, referente à ocasião pela qual a missa estava ocorrendo. Com essa junção feita pelo pregador durante seu discurso (MUHANA, 2005, p. 28-32), seria possível gerar nos ouvintes o desengano, um descontentamento do fiel com suas atitudes que causaria uma mudança de hábitos. Essa finalidade persuasiva da oratória aparece em Cícero como a capacidade “de cativar as multidões de homens, conquistar suas mentes, impelir para onde se quiser suas vontades, desviá-las igualmente de onde se deseje” (CÍCERO, 2009, p. 152).

Todavia, para que o fiel fosse cativado e a persuasão ocorresse, a engenhosidade do orador sacro em predicar era decisiva. Essa engenhosidade no sermão da *Epifania* mostrou-se por meio do cuidado de Vieira em não bendizer suas ações, visto que na ocasião dessa pregação os jesuítas haviam sido expulsos das missões do Maranhão devido à fúria dos colonos, pois os inacianos não aceitavam o cativo dos índios. Assim, era necessário conscientizar os ouvintes da importância da propagação da fé cristã entre os gentios, para então conseguir o retorno à colônia com os devidos remédios assegurados. É necessário ressaltar, portanto, que, quando opta por não falar de si, Vieira reúne importantes provas, ou seja, mesmo sem falar de seus atos, sua modéstia o elogia indiretamente. Essa manobra discursiva nada mais é que uma prova ética.

Para captar os ouvintes, por meio de um procedimento retórico, além de colocar-se em segundo plano, Vieira explora a matéria que está apresentando nessa pregação ao construir agudezas, como em “os magos estendendo os raios da sua Estrela por todo o Mundo Velho até às gargantas do Mediterrâneo; e eles alumando com o novo Sol a todo o Mundo Novo até às balizas do Oceano” (VIEIRA, 2014, p. 596). Com as figurações de estrela e sol, nesta específica proporção crescente em efeito, o ornato dá prestígio à evangelização do Novo Mundo; com o uso de certo vocabulário derivado da cartografia da época – até às gargantas e balizas do Oceano – o autor elabora poeticamente a agudeza da analogia que está na base de seu argumento.

No caso da agudeza do Sol que iluminou o Novo Mundo, enunciada no sermão de 1662, entendemos sua finalidade para unir a matéria mundana, o projeto de evangelização dos gentios, ao texto bíblico que faz referência ao nascimento do Cristo e à estrela que os reis magos perseguiram para encontrá-lo. Quanto a essa questão, conforme pontuou Hansen:

[...] aplicando a interpretação às matérias mundanas do seu tempo e nelas rastreando as sombras, os vestígios e as imagens da Palavra como a prefiguração e a pós-figuração proféticas da finalidade transcendente do reino guiado por um “príncipe fatal”, Vieira busca nos casos retóricos o sentido literal, o alegórico, o tropológico e

o anagógico, distribuindo-os em feixes de significações adequadas à ocasião (2008, p. 11).

Além do emprego de agudezas para elevar o discurso, tal qual nas missivas, em que era necessário adequar-se por meio do decoro a depender da situação, nos sermões também era isso imprescindível. A ocasião, a matéria e a finalidade do discurso apontariam para o mais adequado, inclusive quanto às provas do caráter do orador. Nesse sentido, para dar evidência ao projeto de catequese e a suas petições, no sermão da *Epifania* (1662) Antônio Vieira aponta aos ouvintes que não tratará de si, que irá anular-se, muito embora enxerguemos que residem implicitamente nisso provas que firmam o *ethos* do pregador como um bom cristão que evidencia o Evangelho ao invés de conclamar suas glórias pessoais.

Ainda que possa ser vista uma dúbia constituição do *ethos* de Vieira na carta e no sermão apontados – na epístola são louvados os feitos do jesuíta, enquanto na pregação é frisada por ele a necessidade de não se engrandecer, mas fazer com que a Palavra fale sobre o pregador –, encontramos uma unidade entre os discursos a partir da finalidade retórica de cada um. Para alcançar o objetivo de mover dos ânimos do interlocutor, é necessário acomodar decorosamente o discurso, essencialmente pelo devido dimensionamento do caráter do orador, constituído discursivamente, algo pôde ser visto na engenhosidade de Vieira. Portanto, os recursos utilizados pelo jesuíta em seus sermões e cartas são complexos, mas totalmente pautados em normas, em preceptivas que direcionavam as pregações e todos os gêneros textuais praticados, como é o caso das agudezas empregadas.

2.2 Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654

Recursos retóricos também podem ser vistos na carta enviada ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654, quase um ano depois, em que Vieira trata mais uma vez sobre os poderosos que praticavam tiranias contra os índios, os capitães-mores do Maranhão e do Pará, o que mostra que a questão persistia nas capitânicas. Nesse texto, o remetente se propõe a comentar assuntos políticos, embora afirme não saber essas razões: “Eu, Senhor, razões políticas nunca as soube, e hoje as sei muito menos, mas por obedecer direi toscamente o que me parece” (VIEIRA, 2003, p. 438). Ao discursar dessa maneira, o padre reforça sua humildade e modéstia, pois textos diversos de Antônio Vieira evidenciam seus conhecimentos sobre o assunto, todavia, para

captar a benevolência do leitor, ele compõe um *ethos* de que não louvará toscamente sua sagacidade.

Para argumentar que melhor seria um governador que dois capitães-mores, Vieira escreve, “Digo que menos mal será um ladrão que dois; e que mais dificultosos serão de achar dois homens de bem que um”. Em seguida, discorre sobre a necessidade de Baltasar de Sousa e a cobiça de Inácio do Rego, que havia falecido há pouco, ambos capitães-mores. Citando nomes próprios de titulares de cargos, há uma contribuição à *fides* do texto, o que se transforma em estratégia de persuasão ao Rei. Assim, vemos que de uma maneira muito direta o jesuíta os denuncia, a fim de reunir provas lógicas que validem sua sugestão política. O saldo de tais danos são escritos na sequência, “Tudo isto sai do sangue e do suor dos tristes índios, aos quais trata como tão escravos seus que nenhum tem liberdade, nem para deixar de servir a ele, nem para poder servir a outrem” (VIEIRA, 2003, p. 438), algo que Vieira aponta como injustiça. Vê-se em tal excerto a composição de uma imagem dos índios, caracterizados como *tristes*, que evidencie seu sofrimento, essencialmente quando o remetente afirma que as riquezas saíam do sangue e do suor dos nativos, pois tais termos reúnem provas patéticas que visam tornar o rei benevolente a essa questão.

Com o objetivo de reforçar ainda mais essa problemática, o padre Antônio Vieira acrescenta:

Em uma capitania destas confessei uma pobre mulher, das que vieram das Ilhas, a qual me disse, com muitas lágrimas, que, de nove filhos que tivera, lhe morreram em três meses cinco filhos, de pura fome e desamparo; e, consolando-a eu pela morte de tantos filhos, respondeu-me: “Padre, não são esses os porque choro, senão pelos quatro que tenho vivos, sem ter com que os sustentar, e peço a Deus todos os dias que mos leve também” (VIEIRA, 2003, p. 438)

Nessa situação narrada ao monarca, diz-se que a mulher viera da Ilha dos Açores à capitania, e carecia de tantos recursos. Ainda pior era a situação dos índios, sem recursos e escravizados. Dessa forma, há a intenção de chamar a atenção do rei para tais causas – por meio do recurso da citação específica de um caso, que toca na individualidade de uma contingência humana: mulher, desterrada, desesperada, totalmente carente –, com a finalidade de que seja concedida a petição, “e é este um desamparo a que V. M. por piedade devera mandar acudir com efeito”, e já anuncia pedidos de outra carta que deveriam ser acudidos, “mas também a isto se acode nos capítulos de um papel que com esta vai”. As denúncias contra a escravidão dos corpos prosseguem nessa missiva, Vieira afirma que as relata porque “obriga-me a consciência a manifestar a V. M. os grandes pecados que por ocasião deste serviço se cometem” (VIEIRA, 2003, p. 439). Com isso, reitera o remetente a construção do *ethos* de um padre extremamente

preocupado, visto que sua consciência de um bom cristão o obrigava a denunciar, e que enxergava tais questões pelo viés religioso, sobretudo ao tratar o caso como um pecado.

Chamando atenção para a conversão dos índios, o padre escreve:

Também assim ausentes e divididos não podem os índios ser doutrinados, e vivem sem conhecimento da fé, nem ouvem missa, nem a têm para a ouvir, nem se confessam pela Quaresma, nem recebem nenhum outro sacramento, ainda na morte; e assim morrem e se vão ao Inferno, sem haver quem tenha cuidado de seus corpos, nem de suas almas (VIEIRA, 2003, p.439).

Há nesse excerto um grande desabafo do remetente, que lamenta a falta de cuidado com os corpos e almas dos índios. Até mesmo aqueles que se confessavam não se mantinham firmes, pois temiam permanecer nos povoados e serem escravizados. Com isso, o padre afirma que as almas iam ao inferno, e o compromisso principal da Companhia de Jesus era a evangelização dos gentios. Tal proposição é entendida como o fim último da Companhia de Jesus e apresentada no *Exame Geral* (LOYOLA, 1975, p. 34), “O fim da Companhia não é somente ocupar-se com a graça divina, da salvação e perfeição das almas próprias, mas com esta mesma graça, esforçar-se intensamente por ajudar a salvação e perfeição das do próximo”, algo que seria alcançado por meio do reconhecimento do amor de Deus.

Por isso, Antônio Vieira insiste em narrar a situação dos índios, que, por conta das práticas escravistas:

muitos índios já cristãos se ausentam de suas povoações e se vão para a gentilidade, e de que os gentios do sertão não queiram vir para nós, temendo-se do trabalho a que os obrigam [...], e assim se vêm perder as conversões e os já convertidos; e os que governam são os primeiros que se perdem, e os segundos serão os que os consentem (VIEIRA, 2003, p. 439).

Nesse trecho, Vieira fala sobre o retorno dos índios convertidos à gentilidade, atribuindo a responsabilidade disso às autoridades. É importante destacar também que essa temática da inconsistência dos nativos com relação à fé cristã fora matéria de muitos discursos do padre Antônio Vieira, embora nessa missiva enviada ao rei o foco não seja exatamente esse, mas a denúncia da culpa dos poderosos em alguns casos de inconstância e retorno ao paganismo. Quanto à mutabilidade dos indígenas com relação à conversão, experiências do inaciano adquiridas nas missões formularam suas concepções a esse respeito, dada a importância do tema entre os missionários do XVII. No sermão do *Espírito Santo* (1657), sobre a questão da incredulidade dos índios, ainda que já tenham crido anteriormente, e a dificuldade do trabalho

evangelístico, Vieira compara o trabalho de conversão dos índios como uma estátua de murta que aos poucos perde a forma e, portanto, precisa ser constantemente moldada e mantida em atenção. A exemplo disso, vejamos um fragmento desse sermão:

Os que andastes pelo mundo e entrastes em casas de prazer de Príncipes, veríeis naqueles quadros e naquelas ruas dos jardins dois gêneros de Estátuas muito diferentes, umas de mármore, outras de murta. A Estátua de mármore custa muito a fazer, pela dureza e resistência da matéria; mas depois de feita uma vez, não é necessário que lhe ponham mais a mão, sempre conserva e sustenta a mesma figura: a Estátua de murta é mais fácil de formar, pela facilidade com que se dobram os ramos; mas é necessário andar sempre reformando e trabalhando nela, para que se conserve. Se deixa o jardineiro de assistir, em quatro dias sai um ramo, que lhe atravessa os olhos; sai outro, que lhe descompõe as orelhas; saem dois, que de cinco dedos lhe fazem sete; e o que pouco antes era homem, já é uma confusão verde de murta (VIEIRA, 2014, p. 424).

Nesse sermão, Vieira trata das dificuldades de se converter os índios, por conta da inconstância desse povo. Essa temática foi muito debatida entre os católicos no período da doutrinação do Novo Mundo, entendendo-se que era realmente mais difícil levar os índios a um convencimento duradouro. Simão de Vasconcelos, jesuíta que também atuou no século XVII, trata sobre a mesma problemática apontada por Vieira no sermão, o grande impasse para doutrinação dos nativos:

São inconstantes, e variáveis: o que hoje fizeram por adquirir, ainda que com grande trabalho, e com suor de muitos dias, já amanhã não he de estima pera eles. O lugar onde fixarão suas casas a poder de braço, e suor, d'ali a pouco já não lhes serve, e o largão, fazendo outras com novo suor, e trabalho (VASCONCELOS, 1865, p. 82)

Por isso, no excerto citado do sermão do *Espírito Santo* (1657), vemos uma agudeza de Vieira relacionada à resistência dessas almas, questão que Simão de Vasconcelos também se ocupou. Para compô-la, Antônio Vieira usa a imagem de estátuas, uma de mármore, que conserva a forma dada, ou o evangelho pregado, e outra de murta, que perde facilmente sua forma, e que, por isso, precisa de constantes cuidados do jardineiro. O pregador esmiúça essa agudeza da estátua de murta apontando:

Para se aproveitar e lograr o trabalho, há de ser com outro trabalho maior, que é assisti-los; há-se de assentir, e insistir sempre com eles, tornando a trabalhar o já trabalhado, e a plantar o já plantado, e a ensinar o já ensinado, não levantando jamais a mãos da obra, porque sempre está por obrar, ainda depois de obrada (VIEIRA, 2014, p. 425).

Quanto ao trabalho do pregador, ainda nessa pregação, Vieira afirma:

Por que vos parece que apareceu o Espírito Santo hoje sobre os Apóstolos, não só em línguas, mas em línguas de fogo? Porque as línguas falam, o fogo alumia. Para converter Almas, não bastam só palavras, são necessárias palavras e luz. Se quando o

Pregador fala por fora, o Espírito Santo alumia por dentro: se quando as nossas vozes vão aos ouvidos, os raios da sua luz entram ao coração, logo se converte o mundo (VIEIRA, 2014, p. 418).

Com essa passagem, Antônio Vieira volta sua atenção à retórica do pregador, que lançará sobre as almas a Palavra de Deus, mas principalmente à ação divina de fazer penetrar aquelas palavras, finalmente gerando a transformação. Dessa forma, cabe aos sacerdotes o falar, porém somente seria bem sucedida a missão se houvesse a luz do Espírito. Com isso, Antônio Vieira reforça a pequenez dos pregadores diante da potência salvadora do Criador.

Outrossim, ainda na carta ao monarca, Vieira trata outra vez de suas angústias ao ver a missão fracassar por conta da cobiça de alguns:

Este é, Senhor, o sentir de quase todos; mas o meu sentir, e o meu chorar, e o meu lamentar, é que tenho vindo a este Estado, e trazido a ele tantos religiosos muito servos de Deus, só com intento de o servirmos mais e com mais inquietação, e de não tratarmos de outra cousa que da salvação de nossas almas e das desta pobre gente, sem nos divertirmos a nenhum outro cuidado, como até agora pela bondade de Deus temos feito (VIEIRA, 2003, p. 440).

No trecho, Antônio Vieira associa provas patéticas, que alcancem o destinatário, a provas éticas. Isso pode ser visto na sequência de verbos enumerados – sentir, chorar e lamentar –, que gradualmente dão uma dimensão ao leitor do padecer de Vieira. Além disso, o *ethos* que o jesuíta constrói discursivamente evidencia que sua prioridade, e a dos demais missionários, era a salvação das almas, mostrando-se como muito abnegado, concentrado e empenhado. Após compor essa imagem de si, o jesuíta completa:

[...] e que, apesar de tudo isto, seja tão poderoso o Demônio neste Estado, e V. M. tão mal servido nele, que os que mais nos deveram favorecer, e ainda compadecer-se de nossos trabalhos, por não dizer edificar-se da constância e alegria com que os veem padecer e desprezar, esses sejam os que nos têm posto no maior trabalho de todos, perturbando nossas missões, impedindo o remédio e a salvação de tantas almas e sobretudo a quietação das nossas, principalmente da minha, que é a mais fraca, sendo-me necessário andar com pleitos e requerimentos e informações, e ainda descer ao particular de escrever vidas e procedimentos alheios, de que só Deus é verdadeiro juiz, e o que eu não posso fazer sem grande pena e ainda escrúpulo, posto que tudo o que digo, Senhor, é sem paixão nem ódio algum contra as pessoas de quem falo (VIEIRA, 2003, p. 440).

Nesse fragmento, Vieira atribui os conflitos e provações que se passam entre os poderosos do Estado e os jesuítas à ação maligna. Assim, reitera o remetente o *ethos* de um religioso. Quando trata da inquietação a qual são submetidos, o missionário escreve que sua alma é a mais fraca, colocando-se ainda mais em uma posição submissa e humilde ao destacar sua fraqueza. Por fim, Antônio Vieira justifica que as observações feitas na carta não

carregavam ódio e paixão, ou seja, não tinham afetações, já que um padre não deveria ser preenchido por tais sentimentos. Sabe-se que o domínio dos afetos é um valor cultivado em sociedades de corte como a do Antigo Estado português, valor ensinado nos livros de virtude e apropriado pela moral cristã.

Na despedida, há a recuperação da petição central, a de serem libertos das demandas dos governantes, pois diz que “se não estivermos totalmente isentos deles, nunca poderemos conseguir o fim para que viemos, da conversão e salvação das almas, e será melhor retirarmos a tratar só da quietação das nossas” (VIEIRA, 2003, p. 440). Vê-se então que a estratégia empregada, a fim de que o rei o ouvisse, foi mostrar que até mesmo as almas dos religiosos precisavam de cuidados, visto que muitos eram os embates e sofrimentos, que dirá a dos índios, que tantos males padeciam. Há, dessa forma, uma evidente tentativa de mover os ânimos do leitor para levá-lo à persuasão.

2.3 Ao rei D. João IV em 4 de abril de 1654

Em outra missiva ao Rei D. João IV, também do dia 4 de abril de 1654, Vieira trata novamente da situação do índio. O missionário inicia seu texto, após a *salutatio* – mais uma vez adequadamente tratando o rei por “Senhor” –, agradecendo a última missiva encaminhada pelo monarca. Em seguida, o remetente elabora um discurso que elogia e celebra D. João pelos feitos já realizados, com a finalidade de tornar o rei benevolente à matéria da carta:

Dou infinitas graças a Deus pelo grande zelo da justiça e salvação das almas que tem posto na de V. M., para que assim como tem sido restaurador da liberdade dos portugueses, o seja também das destes pobre Brasis, que há trinta e oito anos padecem tão injustos cativeiros e tiranias do nome cristão (VIEIRA, 2003, p. 442).

Como pôde ser visto, no fim desse período Vieira chama a atenção do superior à igualdade que as causas dos nativos, referenciados como pobre Brasis para reforçar a condição de desprezo em que se encontravam, deveriam ter com relação às causas dos portugueses que viviam na colônia. Dessa forma, nesse trecho exordial, Vieira louva as virtudes do monarca, apontando para o zelo da justiça de D. João IV. Com essa enunciação, o jesuíta, baseado na figura do rei, o leitor da carta, procura captar a benevolência do destinatário por meio do encômio, a fim de que a causa posteriormente solicitada, que o rei tome alguma medida em defesa dos índios, seja considerada. Nesse recurso fica evidente a sagacidade do inaciano, pois

o louvor das virtudes do governante de certa forma o compromete ao exercício virtuoso que a demanda reclama para que Dom João mantenha a condição do louvor. Esse artifício retórico é encontrado também nas agudezas poéticas do século XVII, fortemente imitadora da poesia de Luís de Camões. Na *Ode ao Conde do Redondo*, por exemplo, o autor de *Os Lusíadas* demanda a esse poderoso fidalgo que aceite o serviço do letrado Garcia de Orta, seu amigo, - e consequentemente financie a publicação da obra do botânico lusitano - fazendo uma analogia entre a figura política do conde e o herói Aquiles. Com esse argumento, a voz do poeta compromete a representação da autoridade do alto fidalgo português à superação da glória transecular do herói grego no fingimento da ode. Esse é apenas um exemplo do uso do mesmo artifício empregado por Vieira.

Ao longo da *narratio* da carta ao Rei D. João IV, de 4 de abril de 1654, o padre Antônio Vieira relata ao soberano lusitano o impasse das relações da Companhia de Jesus com os capitães-mores e governadores, citando, especificamente, o capitão Inácio Rego. Nas ocasiões descritas, os missionários autorizados pela Coroa para conduzir as entradas nas aldeias para fins evangelísticos tinham seus planos interrompidos pelos chefes políticos, tudo para atender à cobiça dos colonizadores, que viam na escravidão dos indígenas fonte muito lucrativa.

O inaciano aponta, portanto, que muitos índios perdem a vida quando tirados de suas terras e levados às habitações dos portugueses. Contudo, as mortes não incomodam as autoridades locais, que encobrem as práticas escravistas. Assim, a catequização dos nativos era prejudicada, visto que os jesuítas precisavam se adequar às vontades dos capitães-mores e governadores, fazendo com que muitas almas se perdessem.

Nessa carta, Vieira denuncia as práticas que impedem a conversão dos índios. O padre se mostra tocado pela condição dos nativos, mas não usa de recursos retóricos que formularão afetos, ele compõe um *ethos* grave, apontando para a perspectiva de um jesuíta que via a missão fracassar. A partir dessa prova ética, o padre Antônio Vieira pôde revelar sua inquietude quanto à situação dos “pobres índios”, como são referenciados numerosas vezes no decorrer da missiva, ao mesmo tempo em que marcava seu distanciamento hierárquico do receptor da mensagem, o rei Dom João IV, pois com uma afetação desmedida não haveria uma narração decorosa destinada à figura de um monarca.

2.4 Ao príncipe D. Teodósio em 25 de janeiro de 1653

O mesmo tratamento pode ser visto em toda extensão da carta enviada ao príncipe D. Teodósio em 25 de janeiro de 1653. É necessário ressaltar que Antônio Vieira era o preceptor de Dom Teodósio, ou seja, ele era responsável pela educação global do príncipe, por sua formação nos vários campos do saber que um príncipe de então deveria visitar. Na carta, o jesuíta inicia dizendo que era vontade de Deus seu retorno ao Maranhão: “senhor, Deus quis que, com vontade ou sem ela, eu viesse ao Maranhão, onde já estou reconhecendo cada hora maiores efeitos desta providência, e experimentando nela claríssimos indícios da minha predestinação e da de muitas almas” (VIEIRA, 2003, p. 505). Com tal posicionamento, o missionário reitera que seu serviço era guiado divinamente, e não por suas próprias forças, compondo discursivamente seu *ethos* de um religioso integralmente dedicado ao Evangelho.

Nessa missiva, nota-se também que as notícias da missão eram passadas a outros jesuítas, como podemos identificar no trecho “Ao bispo do Japão dou mais particular relação de tudo” (VIEIRA, 2003, p. 505). Como constava já nas *Constituições Inacianas*, os religiosos deveriam comunicar ao restante do corpo os pormenores da ação evangelizadora ao redor do mundo. Quanto à menção desse aspecto na carta enviada ao príncipe, Vieira o faz para salientar que seria breve nas descrições, pois os relatos mais detalhados eram feitos ao bispo do Japão, o padre André Fernandes. Sendo assim, parte-se a uma breve *narratio*. Quando destaca tal particularidade, o remetente trata indiretamente sobre brevidade da missiva, buscando tornar o leitor benevolente.

Por ser matéria recorrente em suas cartas, outra vez Antônio Vieira fala sobre o padecimento das almas no Novo Mundo:

O desamparo e necessidade espiritual que aqui se padece é verdadeiramente extremo; porque os gentios e os cristãos e todos vivem quase em igual cegueira, por falta de cultura e doutrina, não havendo quem catequize nem administre sacramentos; havendo, porém, quem tirenize, e, o que é pior, quem o aprove; com que portugueses e índios todos se vão ao Inferno (VIEIRA, 2003, p. 505).

Vê-se que a principal causa elencada por Vieira para o perecimento das almas é a falta de religiosos que as conduzam à vida cristã. Por esse motivo, a petição da carta é direta e pontual: “Não peço rendas, nem sustentação, para os que vierem, que Deus os sustentará: o que só peço é que venham, e que sejam muitos e de muito espírito”. Ao final da breve carta, reitera a mesma petição, “Sejam, senhor, estas as principais cadeiras que V. A. reparta: venham muitos mestres da fé a ensinar e reduzir a Cristo estas gentilidades” (VIEIRA, 2003, p. 506).

Merece atenção também uma interjeição adicionada pelo jesuíta, “Ah! Senhor! Que se perdem infinitas almas remidas com o sangue de Cristo, por não haver quem as alumie com a luz da fé” (VIEIRA, 2003, p. 505). Quando opta por esse recurso, o padre reforça as provas patéticas, frisando seu descontentamento e sofrimento pelos fracassos da missão, todavia não o faz de modo exagerado. O patético, ou *pathos*, compõe tríade aristotélica, ao lado do *ethos* e *lógos*, e corresponde à imagem que o locutor tem do alocutário, bem como a que o alocutário faz de si mesmo; é aquilo que o discurso provoca em quem o escuta. Quanto ao *lógos*, diz respeito à imagem que o locutor faz da matéria, supondo que o alocutário construirá a mesma representação, a partir daquilo que é evidenciado no discurso. Em outras palavras, são provas lógicas que asseguram que aquilo que se diz é verdadeiro, razoável. Já o *ethos* designa as imagens que o locutor faz de si mesmo e as que o alocutário faz do locutor, por meio das provas que são construídas discursivamente. Assim, somente unindo esses três tipos de provas, um interlocutor poderia ser levado à persuasão.

Além disso, Vieira explora uma agudeza nesse excerto: a fé como luz às almas. Com esse elemento agudo, o leitor da carta é levado a imaginar os gentios que padeciam na escuridão. Em seguida, no trecho “Acuda S. M., senhor, e ainda V. A., a este desamparo por piedade, por cristandade, e por escrúpulo de que todas as almas se há-de pedir conta aos reis de Portugal, e a V. A. como príncipe do Brasil”, foi empregado por Vieira, tal qual na carta destinada ao padre André Fernandes, a figura de acumulação *enumeratio* (LAUSBERG, 2004, p. 189), visto que há uma ordenação das palavras “piedade”, “cristandade” e “escrúpulo” de acordo com a intensidade semântica dos termos. Com isso, esperava o remetente persuadir seu leitor, o que se confirma quando Vieira elucida que os monarcas e o príncipe um dia dariam conta dessas almas, subentende-se que a Deus.

Destacada nesses trechos, é possível constatar a maneira decorosa com que Vieira se dirigia a um superior. Em toda a carta fica demarcada a sua posição de vassalo, evidenciada pelos pronomes de tratamento, Senhor e Vossa Alteza, bem como pelo modo respeitoso com que os pedidos eram feitos. Além disso, o missionário constantemente se coloca como um servo de Deus, fala sobre sua vocação e sobre as necessidades espirituais dos novos cristãos. Com isso, constrói-se ao leitor a imagem que se espera de um religioso, que trate de assuntos espirituais e que os tenha como prioridade. Isso é reforçado na despedida, em que Vieira deseja que Deus guarde o príncipe: “A muito alta e poderosa pessoa de V. A. guarde Deus como os vassalos de V. A. e a Cristandade hão mister.”.

Por outro lado, o discurso do padre Antônio Vieira apresentava certo efeito de informalidade quando o destinatário era um amigo ou um igual da Companhia. Ele compõe a enunciação como uma imitação da fala de um jesuíta, adequando o texto por meio do decoro. Em cartas destinadas ao padre André Fernandes, bispo do Japão, a simplicidade relativamente casual de Vieira fica evidente, o que aponta para a familiaridade entre a *persona* do remetente e a do receptor, embora este fosse hierarquicamente superior na Ordem. Essa casualidade é um efeito retórico que resulta do uso de artifícios empregados pelo autor da carta.

2.5 Ao padre André Fernandes em 1657

Quando fala ao padre André Fernandes em 1657, em um fragmento de carta, Vieira trata de seus esforços empenhados pela missão de evangelizar os índios, dizendo:

Escrevi a El-Rei pela Junta, pelo Conselho de Estado e pelo Ultramarino, mandando em papéis particulares todas as informações necessárias, e ainda as possíveis, escrevi ao bispo capelão-mor e ao padre Nuno da Cunha; escrevi ao Dr. Pedro Fernandes Monteiro, e ao padre Manuel Monteiro, e ao Dr. Martim Monteiro; e escrevi ao conde de Odemira; escrevi a Pedro Vieira da Silva; escrevi ao padre-geral, assistente, secretário e procurador de Roma; escrevi ao padre provincial de Alentejo e ao da Beira; escrevi mais na Beira ao padre Mateus de Figueiredo, e em Alentejo ao padre Francisco Soares [...] (VIEIRA, 2003, p. 199).

A todos esses destinatários Antônio Vieira diz que escrevera para alertar sobre a carência de recursos, de padres para o campo e para manter a evangelização. Ele lista remetentes dotados de poder político para evidenciar ao amigo, o padre André Fernandes, o quão dificultoso era o grande negócio da conversão dos índios e o tamanho de seu desespero, visto que as causas dos índios eram desconsideradas. Para demonstrar sua indignação, Vieira constrói um *ethos* de um religioso inconformado com a perdição das almas, o que pode ser evidenciado pelo trecho, “Escrevi [...] informando, rogando, protestando e importunando a todos sobre este negócio que é o único que tenho e hei-de ter em minha vida” (VIEIRA, 2003, p. 199), em que o decoro aponta para o desespero forjado retoricamente para tratar das dificuldades encontradas para sustentar a missão. Neste excerto, o missionário reforça o efeito discursivo por meio do emprego da já referida *enumeratio*, figura de elocução em que termos são organizados segundo sua intensidade semântica, evidenciada pela sequência de verbos no gerúndio – “informando, rogando, protestando e importunando”. Ao optar por esse aspecto verbal, explorando o uso do gerúndio – forma incomum na língua portuguesa castiça, mas muito adequada ao decoro do

estilo pedestre de uma epístola –, ao invés de deixá-los no pretérito, o remetente mostra que a ação se prolongou continuamente.

2.6 Ao padre André Fernandes em 12 de novembro de 1659

Em outro fragmento da carta de 12 de novembro de 1659, também destinado ao padre André Fernandes, Vieira trata novamente da falta de missionários no campo. Ao dizer que milhares são os índios para o pequeno número de inacianos, isso tomando em conta somente a nação dos Nhengaíbas, o jesuíta aponta que para levar um padre a alguma aldeia era necessário tirá-lo de outra, o que dificultava a missão, pois fazia com que almas se perdessem: “As almas que temos entre mãos, não só na empresa dos Nhengaíbas, não nos contentamos com que sejam cem mil; e para aplicarmos a eles um só padre com seu companheiro é necessário tirá-lo de outra parte, donde se não pode tirar sem grande escrúpulo e risco de outras almas” (VIEIRA, 2003, p. 241). Nesse excerto, vemos que o número aproximado de índios é citado, artifício que favorece a *fides* do texto, fazendo com que provas lógicas validem e deem maior credibilidade ao discurso do jesuíta. Portanto, quanto mais as circunstâncias narradas saltarem aos olhos do amigo ausente, o leitor da carta, maior crédito terá a *narratio* da carta.

Para ilustrar a decadente situação do projeto catequético, o autor apela para recurso retórico bastante diverso do anterior. Vieira escreve que o aperto em que os missionários se encontravam era como uma barquinha que ia “ao fundo com o peso da muita pesca” (VIEIRA, 2003, p. 241), pois muitas eram as almas para pouca condição de cuidar das mesmas. Em outro ponto, quando afirma “Se não somos socorridos, e muito à pressa, não sei como nos havemos de valer” (VIEIRA, 2003, p. 241), o inaciano completa dizendo “Eu faço de mim pedaços”, o que constrói uma imagem poética, além de mencionar de maneira muito drástica que suas forças já são como fraqueza.

Com essas afirmações, Antônio Vieira compõe imagens, recorrendo a agudezas. Tal conceito aparece já em Aristóteles, que aponta a metáfora como “a transferência de uma palavra que pertence a outra coisa” (2008, p. 83) e também discorre que

uma aprendizagem fácil é, por natureza, agradável a todos; por seu turno, as palavras têm determinado significado, de tal forma que as mais agradáveis são todas as palavras

que nos proporcionam também conhecimento. É certo que há palavras que nos são desconhecidas, embora as conheçamos no seu sentido apropriado; mas é sobretudo a metáfora que provoca tal (ARISTÓTELES, 2005, p. 265).

Há uma recepção dessas postulações pelos latinos, como o anônimo da *Retórica a Herênio*, Quintiliano e Cícero. Neles, entende-se um discurso ilustre como aquele com palavras escolhidas e translações que possibilitam à imaginação remontar as imagens discursivamente apresentadas (RETÓRICA a Herênio, 2005, p. 269). O artifício, porém, deveria ser empregado cuidadosamente, pois “a translação tem de ser comedida, de modo que passe à coisa semelhante com uma razão, e não pareça derivar para algo dissímile temerária e avidamente, sem haver seleção” (2005, p. 269). Desse modo, para que a transposição imagética de conceitos ocorresse, um orador precisaria dispor de grande engenhosidade, dada a complexidade do processo, pois além de escolhê-las com extremo cuidado, as agudezas empregadas não deveriam soar como previamente preparadas, mas com naturalidade. Conforme conceituou Maria do Socorro Fernandes de Carvalho, “essa concepção antiga encontra-se na base da metáfora aguda seiscentista” (2007, p. 15). Portanto, partindo dessa mesma convenção poética, Emanuele Tesauro (1592 – 1675) entende a metáfora como fundamento da agudeza, tratando-a por “Grande Mãe de todo engenhoso Conceito” (TESAURO, 1670, apud HANSEN, 2000c, p. 321). Para o padre jesuíta Baltasar Gracián (1601 – 1658), “Es la agudeza pasto del alma, ambrosia del espíritu” (GRACIÁN, 1642, p.1166), definindo esse artifício como “uma primorosa concordância, en una armónica correlación entre los cognoscibles extremos, expressa por un acto del entendimiento” (p. 1167). Para o religioso, as agudezas são empregadas porque “No se contenta el ingenio con sola la verdade, como el juicio, sino que aspira la hermosura” (p. 1167).

De acordo com Carvalho, a agudeza é apresentada por Gracián como uma

faculdade do pensamento que prevê relações inesperadas e artificiosas entre conceitos distantes. [...] O autor não oferece regras precisas para a definição de agudeza, interpretada em função de outras relações que cria com conceitos retóricos como engenho, *concepto* e arte, e com categorias intelectivas como entendimento e proporção. [...]

A preocupação com a construção dos argumentos a partir da matéria e dos conceitos parciais revela que, para Gracián, na agudeza a composição lógica é essencial (2007, p. 123-124).

Assim, dado o prestígio que esse artifício tinha no Seiscentos, as agudezas estavam presentes em grande parte dos discursos de gêneros retoricamente ensinados, pois para eles “Entendimento sem agudeza nem conceitos, é sol sem luz, sem raios.” (CROCE, 1957, apud Froner, 1997, p. 83). Nos trechos da carta de Vieira ao padre amigo, por exemplo, as agudezas

apontadas contribuem para que haja um fingimento poético embutido, reforçando provas patéticas que farão com que as situações tratadas sejam críveis. Isso mostra, mais uma vez, que as epístolas do jesuíta não eram autônomas das instituições retóricas, mas eram regidas por elas.

Ainda na carta ao padre André Fernandes, do dia 12 de novembro de 1659, ao reforçar seu esgotamento físico e moral na carta quanto à falta de investimentos, o jesuíta afirma: “Vivemos de milagre, e, se não fora providência particular do Céu, já todos estaríamos acabados” (VIEIRA, 2003, p. 241). Quando atribui os recursos disponíveis à providência divina, o padre Antônio Vieira acentua a condição em que a missão se encontrava. Outros efeitos são forjados pelo discurso, como a opção pelo termo “acabados”, por exemplo, que corrobora para gerar mais impacto semântico ao apelo já denso. Sendo assim, o *ethos* assumido pelo padre Antônio Vieira é semelhante ao da carta de 1657, que reforça seus afetos de inconformidade com a fragilidade do andamento do projeto catequético.

Ainda na *narratio*, Vieira aponta o caso de dois padres que retornaram do campo por aqueles dias e conta uma experiência sua também, para acentuar a gravidade do estado dos missionários. Essa incursão pessoal tenciona provocar no leitor um efeito patético, assegurando mais provas para o discurso. No relato, jesuítas regressavam com problemas de saúde, perdendo progressivamente a vivacidade:

O padre Francisco Gonçalves chegou haverá três dias da missão do rio das Amazonas, quase sem esperança de vida, e ainda desconfiamos dela, porque está um retrato da morte, posto que com algum alento. O padre Manuel Nunes veio do rio dos Tocantins quase cego, de sorte que já não pode escrever, e ler, muito mal. Eu, antes de ir aos Nhengaíbas, da visita que fiz ao rio das Amazonas vim em tal estado que dia do Corpo de Deus comunguei por viático (VIEIRA, 2003, p. 241).

Por isso, para o jesuíta, era lamentável a situação em que a missão se encontrava, pois uma infinidade de almas, que além de numerosas eram dispostas, conforme enunciado pelo remetente, estavam se perdendo, o que se apresentava como uma grande perda à Cristandade.

2.7 Ao padre André Fernandes em 1656

Em outra missiva destinada ao bispo do Japão, escrita em 1656, Vieira trata das perseguições sofridas pelos religiosos. Não se sabe exatamente quais acontecimentos constam

na *narratio*, pois esse é um fragmento de carta, mas se pode notar a indignação do jesuíta no trecho: “É isto um inferno abreviado, e é necessário serem os homens tão santos como os do Céu, para terem paciência e constância entre tantas perseguições” (VIEIRA, 2003, p.198). Vê-se também como a virtude retórica da brevidade demandada pela *ars dictaminis* traz decorrências efetivas para a elocução das cartas. No pequeno trecho citado aparece a expressão “inferno abreviado”, em si mesma uma síntese patética que mostra o conceito formado pela agudeza do seiscentista.

Mais adiante, ao relatar a situação dos padres do Pará, Vieira novamente recorre à estratégia de enumerar situações para que sua escrita imite a fala de alguém tomado de indignação, mostrando que os padres sofrem perseguições diversas, “tantos perigos, trabalhos, misérias, fomes, sedes, caminhos, mares, rios”. Com isso, vê-se que é transferido à escrita o sentimento de inconformidade de Antônio Vieira. Além da enumeração dos males sofridos, estão todos os vocábulos no plural, o que intensifica ainda mais a gravidade da questão. Assim, o remetente constrói seu *ethos* de missionário que sofria com os percalços da obra, carregando o discurso também com provas patéticas.

Como eram poucos os padres em campo, todos viviam um “perpétuo servir e lidar, e acudir a mil partes, sem momento de descanso, nem sossego, que verdadeiramente é necessário um espírito e uma fortaleza de S. Paulo para não desmaiar” (VIEIRA, 2003, p. 198), porém poucos resistiam à tão dura missão, somente os que tinham esse espírito. Quando faz tal comparação, Vieira evidencia quão grandiosos eram os esforços que os missionários deveriam empregar, semelhantes aos de São Paulo, que arduamente militou pela propagação do Evangelho até o fim de sua vida. Com isso, o remetente constrói uma analogia de aspecto elevado, artifício muito caro às letras seiscentistas, que, de acordo com Carvalho, constitui “possibilidades de construção poética de conceitos e definições por meio das numerosas semelhanças [ou dessemelhanças] entre os gênero e espécies” (CARVALHO, 2007, p. 26).

Outro excerto que reforça o descontentamento de Vieira é o seguinte, “Triunfe o vigário do Pará; triunfem os piratas do Gurupá..., e triunfe o Demônio, a gentildade, a idolatria, a maldade, o escândalo, a abominação, o Inferno”. Evidentemente, o desejo do missionário não era ver o inferno triunfando, mas tamanhas eram as injustiças e tiranias ocorridas, que o remetente esboçou suas emoções dessa forma, discursando de modo irônico, com muitas provas patéticas. Apesar de o trecho parecer demasiadamente afetado, nele Antônio Vieira se porta decorosamente, pois adequa a gravidade do assunto à pessoa a quem a carta se endereçava.

Como consta na *Arte de escrever cartas*, “o ponto capital da arte é escrever convenientemente” (LÍPSIO, 2005, p. 143), portanto é conveniente que Vieira, ao escrever a um amigo, também membro da Companhia, demonstre seu estado diante de tantas atrocidades. Inconveniente seria se tais situações não alterassem os ânimos do jesuíta. Com isso, vemos que, ainda que com maior afetação, Vieira se mantém grave e com um *ethos* decoroso, discursando conforme se espera que um religioso empenhado o faça.

2.8 Ao Procurador da Província do Brasil em 15 de abril de 1654

É relevante destacar também a composição do *ethos* de Vieira ao se dirigir ao Procurador da Província do Brasil, o Padre Francisco Ribeiro, na carta de 15 de abril de 1654. No trecho exordial, são utilizados recursos epistolográficos que demarcam o lugar do emissor. O jesuíta insere o discurso na sacralidade já por meio da saudação “*Pax Christi*”, uma fórmula de cumprimento cristão. Fórmulas são comuns na *ars dictaminis*, e são encontradas convencionalmente nas saudações. Em seguida o inaciano faz pequenas observações sobre aquela missiva: “Tinha já fechado o maço; torno a abri-lo para meter nele estas regras” (VIEIRA, 2003, p. 193). Ao fazer tal menção, destaca-se o quão importante seria essa carta para que se compreendesse o todo. Depois acrescenta: “Nelas, e nas certidões que vão, se fala em muitas pessoas, assim eclesiásticas como seculares, e faça V. Rev.^a de conta que em tudo o que aqui vai escrito, ainda que não seja em meu nome, tenho eu parte, porque o ditei, ou ordenei, e quando menos, o solicitei”. Com tais ponderações, o remetente situa o destinatário sobre as motivações dessa carta, destacando que o texto fora escrito pela necessidade de se esclarecer que todo aquele maço estava sob sua responsabilidade. A justificativa para que tão particulares inquietações de Vieira fossem relatadas, por meio de uma epístola, encontra-se nas *Constituições da Companhia de Jesus*, que assevera que o intercâmbio de informações entre os membros deveria ocorrer (LOYOLA, 1975, p. 227), sendo os padres provinciais responsáveis pela divulgação desses textos entre os sacerdotes.

Adiante, minuciando com ainda mais detalhes as causas que fizeram a carta de esclarecimento necessária, Antônio Vieira escreve:

[...] como as matérias são tão graves, e tão delicadas como a honra alheia, e as palavras não podem ser tão medidas, e nos juízos há tanto engano, e no que se diz e se ouve, tanta variedade, [...] e sobre isto houve da minha parte, e da de todos os nossos que

juraram, muito que riscar e moderar e emendar de palavras, e grande escrúpulo em todas as formalidades do que se dizia (VIEIRA, 2003, p. 193).

Vê-se, portanto, que Vieira informa ao seu leitor que as cartas encaminhadas naquele maço poderiam estar carregadas de afetações, ainda que os inicianos tivessem tentado alcançar a moderação nas palavras. A causa da inflamação dos discursos era a delicadeza e gravidade do assunto, a conversão das almas, razão pela qual os religiosos militavam. Ou seja, entende-se que as missivas daquele maço tratavam os assuntos de modo demasiado patético. Por esse motivo houve a necessidade de que Antônio Vieira escrevesse ao procurador alertando-o sobre o patetismo e os possíveis exageros que apareceriam nas cartas dos sacerdotes enviadas no maço. Há também um pedido: “Assim que peço muito a V. Rev.^a, por amor de Nosso Senhor, que estes negócios se pudessem concluir sem estes papéis saírem a público, de maneira que se consiga o remédio das almas sem ofensa alguma do próximo” (VIEIRA, 2003, p. 193). Nesse comentário Vieira pede que as cartas não sejam divulgadas, visto que tal prática era comum à Companhia de Jesus para que todos soubessem o que ocorria nas diversas partes da missão, conforme constava nas *Constituições*. O remetente faz esse pedido de modo bastante apelativo, já que as cartas poderiam não só solicitar remédios, mas ofender a alguns.

Os excertos dessa carta mostram que elementos da materialidade do discurso são reveladores para a compreensão dos sentidos que o texto pode construir. Ademais, as observações e pedidos que o remetente faz ao procurador da Província apontam para uma estratégia retórica muito bem empregada por Vieira: evidenciam a imagem de um padre aflito com as mensagens que se seguiriam e reforçam o zelo e preocupação de Antônio Vieira com o teor das missivas. Esse *ethos* é corroborado na despedida, ao atribuir a si mesmo a característica na fórmula “Servo que não presta para servir”. À vista disso, o missionário rebaixa sua figura ao extremo, colocando-se em um lugar de sujeição, submissão e como um inepto servo sem sua primordial característica, a de servir. Não é em vão, portanto, tal epíteto.

2.9 Ao padre Francisco Gonçalves em 14 de novembro de 1652

Semelhantemente aos textos destinados ao rei, ao príncipe, ao padre André Fernandes e ao Procurador da Província, em uma carta enviada ao padre Francisco Gonçalves, provincial do

Brasil, em 14 de novembro de 1652, vemos novamente a composição decorosa do *ethos* de Vieira. Ao mesmo modo que nos discursos escritos a outros religiosos, na *salutatio* temos o cumprimento cristão com a fórmula “Pax Christi”, o que inicialmente já inscreve o texto nos discursos convencionais da sacralidade. Adiante, no exórdio, vê-se:

Como eu fazia conta de partir juntamente com a armada da Bolsa e as ocupações daqueles últimos dias foram tão grandes, reservei o escrever para os dias que nos detivéssemos na ilha da Madeira; mas, como Deus dispõe outra cousa, e a armada haverá chegado sem carta minha, nesta darei conta a V. Rev.^a de tudo o que tem passado acerca da missão do Maranhão, depois que V. Rev.^a partiu desta Corte (VIEIRA, 2003, p. 118).

Esse trecho exórdial faz referência ao ato de escrever. Além disso, nele o remetente faz pequenas considerações sobre a temática da carta, como um resumo. Esse é um recurso do estilo pedestre, utilizado para que a mensagem não se prolongue demasiadamente. Dessa maneira, Vieira almeja alcançar a benevolência do leitor, mostrando que trataria de assuntos de interesse de ambos. O fragmento nos evidencia também a maneira com que Vieira se refere ao padre provincial, de forma muito polida, que pode ser vista até mesmo pelo pronome de tratamento utilizado, Vossa Reverendíssima.

Na narração dessa carta, Vieira trata dos missionários que chegaram a campo, nomeando-os e listando os atributos deles:

Os sujeitos que nos apareceu admitir para a missão foram os seguintes: o padre Manuel de Lima, cujos merecimentos V. Rev.^a muito bem conhece, o qual, desesperado de poder prosseguir a sua missão do Japão, dedicou-se *et sua omnia* a esta do Maranhão. O padre João de Sotomaior e o padre Manuel de Sousa, os quais, por justos respeitos, estiveram ocultos até à véspera da partida, e o segundo com as ordens tomadas dois meses havia sem ninguém o saber nem suspeitar. O padre Francisco Veloso e o padre Tomé Ribeiro, sem embargo de terem em Coimbra muitas opiniões, ainda dos padres graves e espirituais, que os aconselhavam a não irem à missão senão depois de acabada a teologia; mas eles, com grande edificação, se renderam logo ao que entenderam ser vontade dos superiores dessa Província. O padre Gaspar Fragoso, que leu este ano a nona, e é sujeito de grande virtude, recolhimento e resolução: acabou o curso, e tem muito bom talento de pregador. O irmão Agostinho Gomes, *olim* Agostinho das Chagas, da Irmandade de Santo Inácio, chamado vulgarmente de “o estudante santo”, porque verdadeiramente o é [...] (VIEIRA, 2003, p. 119).

Tal nomeação e detalhamento nos evidenciam que o que fora previsto nas Constituições era seguido por Vieira, a questão de que o corpo jesuítico trocava notícias sobre o andamento das missões por meio de cartas com especificidades e contingenciamentos. Com essas informações, o padre provincial ficaria a par dos últimos acontecimentos no Maranhão. Em seguida, além da enumeração desses irmãos, há menção a outros quatro, dos quais chama atenção o seguinte: “Padre Antônio Vaz, porque deu causas para não ir nesta ocasião, das quais

dou conta a V. Rev.^a em carta particular, e com aprovação do padre provincial ficou até novo aviso de V. Rev.^{am} (VIEIRA, 2003, p. 120). Esse trecho mostra o quanto certas ocorrências mereciam ser minuciadas em cartas específicas e ainda que alguns episódios eram descritos no particular, uma vez que nem tudo deveria ser propagado a toda Ordem. Por tal excerto, exemplifica-se também o aspecto do pragmatismo que a prática missivista denotava. Todos os recursos retóricos, todas as agudezas e patetismo deviam convergir unicamente para o serviço da evangelização do Novo Mundo. Com isso fica claro que o conhecimento das disciplinas do discurso: retórica, poética, gramática, lógica eram instrumentalizadas na representação sêmica, oratória ou não, em razão do projeto da Companhia de Jesus.

Quando pede mais missionários, por serem poucos os que foram enviados dado o tamanho da seara, Vieira diz que “Um punhado de farinha e um caranguejo nunca nos pode faltar no Brasil, e enquanto lá houver algodão e tujucos, também não nos faltará de que fazer uma roupeta da Companhia” (VIEIRA, 2003, p. 120). Nisso, há uma tentativa do remetente de dizer que ainda que os recursos financeiros não fossem muitos e suficientes para todos, era necessário que se mandassem mais sacerdotes. Essa estratégia de apontar que farinha, caranguejo, algodão e tujucos não faltariam aponta mais uma vez para a engenhosidade de Vieira em buscar elementos que pudessem levar o leitor ao convencimento, visto que ele tenta mostrar que se sobrevive com pouco quando se tem um propósito maior. Além disso, ao nomear víveres autóctones, o autor tenciona que eles contribuam para a *fides* do discurso.

Para a captação de recursos para a sustentação dos missionários que ainda viriam, Vieira aponta outra possibilidade: “E, quando não haja outras, resolver-me-ei a imprimir os borrões de meus papelinhos [...] assim que, por falta de sustentação não deixe V. Rev.^a de mandar o número dos sujeitos que S. M. pede” (VIEIRA, 2003, p. 121). A fim de que houvesse provisão a todos, uma nova sugestão de Antônio Vieira é a impressão de seus sermões. Quanto a isso, é relevante destacar a maneira escolhida por ele para se referir aos discursos de púlpito, “borrões de meus papelinhos”. Desse modo, há grande modéstia por parte do padre, pois grandiosas e eloquentes pregações foram mencionadas com muita humildade. Isso ocorre para que, novamente, houvesse uma adequação discursiva na composição do *ethos* de Vieira, visto que não seria esperado que um religioso, que vive a serviço de Deus, vangloriasse-se de seus feitos.

Além disso, essa referência aos rascunhos que guardava de seus sermões, os quais pretendia publicar, como “papelinhos” evidencia que “é patente a importância relativamente secundária que Vieira votava aos seus sermões fora de sua situação de produção”, como referido

por Alcir Pécora (2008, p. 39). Isso nos leva a uma metáfora que Vieira empregou para caracterizar e, de algum modo, hierarquizar seus textos, estudada por Porfírio José dos Santos Pinto:

O título do nosso estudo recupera uma metáfora, que não é de Vieira, mas que ele usa para caracterizar a sua obra: «choupanas e palácios». Foi Sebastião de Matos e Sousa que comparou a *Clavis prophetarum* a «palácios». E Vieira, lembrando-se do momento em que teve de interromper essa obra, em finais dos anos 1670, acrescenta que lhe foi ordenado que se «ocupasse em fazer choupanas, que são os discursos vulgares [os Sermões] que até agora se imprimiram». Em nosso entender [...] a metáfora teria um sentido sobretudo temporal: as choupanas são a obra de circunstância, fruto de um momento (uma carta, um sermão, um papel); e os palácios, a obra de grande fôlego, que lhe exigiu investigação, leituras e reelaborações sucessivas (a obra profética propriamente dita, que também teve «edições» circunstanciais, e que culmina na suprema obra que é A chave dos Profetas, mesmo se incompleta).

[...]

Se Vieira refere os sermões como «choupanas» não é certamente pelo seu valor estilístico e literário. Ele não teria menos apreço por esses textos, que ele prepara cuidadosamente para publicação, e que são autênticas joias literárias. Segundo cremos, nessa comparação Vieira refere-se ao valor teológico que esses escritos veiculam: transmitem doutrina, moral... mas não o «Evangelho do Reino», que, para ele, é o único necessário! (PINTO, 2018, p. 21)

Tais postulações de Pinto nos ajudam a compreender as razões pelas quais Vieira referiu-se assim à sua produção sermonística na carta ao provincial do Brasil. Vemos, portanto, que a descrição na epístola extrapola a conclusão de que isso foi dito somente para que um *ethos* de humildade fosse assegurado, visto que também revela uma prerrogativa do jesuíta quanto a seus textos: elencá-los de acordo com o valor teológico de cada gênero.

Por fim, prosseguindo o estudo da missiva endereçada ao padre Francisco Gonçalves, na despedida novamente se reforça a inscrição do texto na sacralidade: “Entretanto, V. Rev.^a nos mande encomendar muito a Nosso Senhor, para que nos faça dignos instrumentos de seu maior serviço e glória; e particularmente pedimos todos a benção e santos sacrifícios de V. Rev.^a” (VIEIRA, 2003, p. 127). Com esse tipo de discurso, Vieira destaca sua sujeição a Deus, discursando como se espera que um religioso o faça.

Vê-se, portanto, que Vieira constitui seu *ethos* de modo muito grave e decoroso em todas as cartas analisadas, mesmo quando discorria sobre questões que lhe causavam indignação. Para tal, o inaciano lança mão de elementos retóricos que evidenciam sua engenhosidade e fazem com que o leitor tenha a correta percepção da imagem discursiva do remetente. Mesmo em cartas familiares, como as enviadas ao padre André Fernandes, não vemos um tratamento indecoroso ou jocoso, ao contrário, o jesuíta se expressa com humildade. Nas missivas de teor negocial, ao rei, ao príncipe e também aos provinciais, é ainda maior a sujeição de Antônio

Vieira, que faz questão de se colocar como um servo. Caso não houvesse essa acomodação discursiva, o interlocutor estaria longe de alcançar a persuasão de seus leitores. É válido destacar, também, que o padre tinha grande prestígio da Coroa, sobretudo durante o reinado de D. João IV (1640 – 1656), e da Companhia no período em que essas cartas foram escritas, por isso ele opinava livremente sobre assuntos referentes ao projeto de doutrinação dos índios.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vemos que, nas cartas de Vieira estudadas, é possível identificar matérias e argumentos do discurso semelhantes, como o relato da situação do índio, pois essa era a causa circunstancial pela qual o padre militava no âmbito da evangelização do ultramar. Como foi destacado, nos textos epistolares era apresentado um quadro temático que apontava para circunstâncias que aconteciam repetidamente, mostrando uma característica geral das práticas ocorridas nas terras da colônia portuguesa, ou seja, uma reconstrução da situação ao destinatário ausente, no interior da *narratio*. A matéria passava, como temos visto, pelas práticas dos colonos escravistas, pela falta de recursos disponíveis para a missão ou ainda pela inconstância da fé dos índios, temas que construíam um “estado de coisas” dos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão Pará.

Quanto às semelhanças entre o que aparece em cada uma das partes das missivas analisadas, vê-se que quando se dirigia à Coroa os textos são iniciados pelo pronome de tratamento “Senhor”, fazendo com que já no início da carta seja destacada a posição de súdito de Vieira. Ao escrever ao padre André Fernandes, ao Procurador da Província do Brasil e ao padre Francisco Gonçalves, outra semelhança há, a saudação que logo no início já inscreve o texto na sacralidade: “*Pax Christi*”. A partir desse artifício é possível notar o que era evidenciado em cada situação, sujeição quando se dirigia à Coroa e o comportamento como um membro do corpo de Cristo ao se comunicar com outros religiosos.

Nas narrações e petições, entretanto, diversas eram as estratégias. Isso ocorre para que houvesse uma convergência entre aquilo que era descrito e o que seria pedido, pois, como postulou Hansen:

O remetente que faz o pedido está, obviamente, em situação de inferioridade e, para não parecer excessivo, impertinente, néscio, arrogante ou supérfluo, deve acompanhá-lo de razões que o justifiquem, quando o destinatário é pouco conhecido ou de condição superior. Tratando-se de um amigo, confia em seu caráter e amizade (2003, p. 54).

Portanto, Antônio Vieira procura, em todas as cartas estudadas, apontar motivos diversos que evidenciassem a urgência de seus pedidos. Essas missivas teriam como leitores destinatários hierarquicamente superiores a Vieira, mesmo no caso dos religiosos como André Fernandes e Francisco Gonçalves. Desse modo, ainda que não se portasse com o mesmo distanciamento que era aplicado ao rei, por exemplo, o remetente não confiava apenas na amizade do destinatário ao fazer as petições, já que sua situação era de inferioridade, mas aos

dois grupos, à Coroa e à Companhia, listava razões que mostrassem o quanto seus pedidos eram necessários, pertinentes e acertados.

Nas despedidas, enquanto ao se dirigir ao rei e ao príncipe, Vieira fazia votos para que Deus os guardasse, quando o destinatário era um religioso, o tom se adequava aos assuntos tratados e à maneira com que Vieira compôs seu *ethos* na extensão da carta. Ele se mostra no emprego de fórmulas como “De V. Rev.^a filho em o Senhor” (2003, p. 127), “Servo que não presta para servir” (VIEIRA, 2003, p. 193), “Humilde servo, e que muito ama a V. Rev.^{am}” (p. 196). Isso revela que a principal característica elencada era a representação da servidão do remetente, a fim de que houvesse uma adequação às Escrituras, às *Constituições da Companhia de Jesus* e ao que era esperado de um bom cristão, que ele servisse aos demais, preocupando-se especialmente com a salvação das almas.

Por isso, vemos que o decoro das cartas analisadas evidencia a adequação de Vieira às preceptivas retóricas, no papel de emissor do discurso. Relacionando-se com a agudeza, os recursos notabilizam o quão engenhoso é o jesuíta, o remetente das cartas. Como apontado, o distanciamento hierárquico é garantido pela enunciação quando o missionário se dirige a superiores, como no caso do rei D. João IV e ao príncipe D. Teodósio. Por outro lado, a aproximação do destinatário, quando este é um membro da Companhia de Jesus, também é sustentada pela situação enunciativa, como nas missivas endereçadas ao padre André Fernandes. Ao realizar tais adequações, o jesuíta salienta seus conhecimentos discursivos sistêmicos referentes às prescrições técnicas do decoro.

A enunciação assegura o distanciamento entre o emissor e o destinatário por meio do *ethos* construído discursivamente, que assume características adequadas à *persona* de um padre. Assim sendo, ao escrever a outro jesuíta, Vieira constitui sua imagem como a de um igual, o que permitia que desabafos e vivências fossem compartilhados. Tal postulação pode ser comprovada pelo emprego da metáfora da barquinha que afundava com o peso das almas, apresentada na carta enviada ao padre André Fernandes em 1659, em que a afetividade aparentemente informal se mostra no discurso do inaciano. Por outro lado, escrevendo ao rei D. João IV, Vieira precisava forjar o *ethos* de um padre dedicado à missão, além de se adequar ao papel de súdito. Em tais cartas, o jesuíta apresentava provas éticas que compusessem a situação dos índios, que sofriam nas mãos dos colonos, isso após agradecer a dedicação que a Coroa dispensava à missão.

Desse modo, é possível compreender que aplicação do decoro para a constituição do *ethos* de Vieira era essencial para o direcionamento adequado à figura do destinatário da mensagem. Todavia, nas cartas analisadas, o jesuíta trata de uma matéria comum, a precária situação do índio e a falta de recursos, dissertando sobre os remédios de que a missão carecia. Ao escrever ao rei, Vieira se encarregava de reconstruir acontecimentos do campo missionário que dificultavam a obra, essencialmente as brutalidades cometidas pelo interesse dos colonos; e nas missivas enviadas ao padre André Fernandes o texto assumia um tom de desabafo. Assim, vê-se que o tópico da *inventio* é o mesmo, contudo o discurso era composto retoricamente de maneiras distintas, à função do direcionamento adequado ao receptor da missiva. Deve-se destacar, portanto, que o *ethos* de Vieira nas cartas é complexo, pois, além do tratamento decoroso ao destinatário, implica a relação com diversas particularidades do seu tempo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Corpus das cartas

VIEIRA, Antônio. “Ao padre provincial do Brasil, 14 de novembro de 1652”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 118-127.

_____. “Ao procurador da Província do Brasil, 15 de abril de 1654”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 193.

_____. “Ao padre André Fernandes, 1656 (?)”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 198.

_____. “Ao Padre André Fernandes, 1657”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 199.

_____. “Ao Padre André Fernandes, 12 de novembro de 1659”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 241.

_____. “Ao Rei D. João IV, 20 de maio de 1653”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 432-437.

_____. “Ao Rei D. João IV, 4 de abril de 1654”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 438-441.

_____. “Ao Rei D. João IV, 4 de abril de 1654”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 442-447.

_____. “Ao príncipe D. Teodósio, 25 de janeiro de 1653”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 506-506.

Tratados de retórica, preceptivas epistolares e outras fontes

AGNOLIN, Adone. **Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá**. Revista de Antropologia, São Paulo, vol. 45, n. 01, p. 131-185, 2002.

_____. **Jesuítas e Selvagens**: A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI – XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. **Retórica**. Trad. de Manuel Alexandre Jr., Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

BARROS, André de. **Vida do apostolico padre Antonio Vieira**. Lisboa: Officina Sylviana, 1746.

BESSELAAR, José van den. **António Vieira: O Homem, a Obra e as Ideias**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1981.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. **Poesia de agudeza em Portugal**. São Paulo: EDUSP/Humanitas, 2007.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril**. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil: 1580-1620. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: Edusc, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros. **Araweté: os deuses canibais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

CÍCERO, Marco Túlio. “Do orador”. In: SCATOLIN, Adriano. **A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23**. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 147-308.

COSTA, Marco Antônio da. **Cícero e a retórica do exílio: as figuras de repetição**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas: o "Ratio Studiorum"**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

FRONER, Yacy-Ara. **Vanitas: uma estrutura emblemática de fundo moral**. Revista de História, São Paulo, n. 136, p. 83-100, 1997.

GRACIÁN, Baltasar. “Arte de ingenio. Tratado de la agudeza”. In: HOYO, Arturo del (ed.). **Obras completas**. Madrid: Aguillar, 1642, pp. 1163-1254.

GRANADA, Fray Luis de. **La Retorica Eclesiastica**. Trad. Obispo de Barcelona. Barcelona: En la Imprenta de Juan Jolis y Bernardo Plá, 1775.

GRIGERA, Luisa López. **La Retórica en la España del Siglo de Oro**. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1994.

HALICARNASSO, D. **Tratado da Imitação**. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica – Centro de Estudos das Universidades de Lisboa, 1986.

HANSEN, João Adolfo. “A civilização pela palavra”. In: LOPES, Eliane et al. (org.). **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000a, p. 19-41.

_____. “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”. In: NOVAES, A. (org.). **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Correspondência de Antônio Vieira (1646-1694): O Decoro.** Discurso, São Paulo, n. 31, p. 259-284, 2000b.

_____. Introdução. In: VIEIRA, Antônio. **Cartas do Brasil.** São Paulo: Hedra, 2003, p. 18-20.

_____. **Manuel da Nóbrega.** Recife: Editora Massangana, 2010.

_____. Prefácio. In: Pécora, Alcir. **Teatro do sacramento.** Campinas: Editora da Unicamp, 2008, p. 09-28.

_____. **Retórica da agudeza.** Letras Clássicas, São Paulo, n. 4, p. 317-342, 2000c.

HORÁCIO. “Arte Poética”. Trad. de Jaime Bruna. In: **A Poética Clássica.** São Paulo: Cultrix, 2005, p. 53-68.

LAUSBERG, Heinrich. **Elementos de Retórica Literária.** Tradução, prefácio e aditamentos de R. M. Rosado Fernandes. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

LÍPSIO, Justo. “A arte de escrever cartas”. In: TIN, Emerson (Org.). **A arte de escrever cartas.** Campinas: Editora da UNICAMP, 2005.

LOBO, Francisco Rodrigues. **Corte na aldeia.** Lisboa: Editorial Presença, 1991.

LOYOLA, Santo Inácio de. “Al P. Roberto Claysson, 13 marzo 1555”. In: **Obras completas de S. Ignacio de Loyola.** Madrid: La Editorial Catolica, S. A., 1963, p. 920.

_____. **Constituições da Companhia de Jesus.** Lisboa, 1975, p. 71-272.

_____. **Exame Geral.** Lisboa, 1975, p. 31-70.

LUZAN, Ignacio de. **La poetica, o Reglas de poesia en general, y de sus principales especies.** Madrid: Imprenta de Don Antonio de Sancha, 1789. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc6d5q4>>. Acesso: 22 jan. 2020.

MUHANA, Adma Fadul. “Introdução”. In: MUHANA, Adma Fadul. **Os recursos retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira.** Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989.

_____. **Quando o púlpito é teatro.** Entrelivros, Editora Duetto, São Paulo, n. 05, p. 28-32, 2005.

NÓBREGA, Manuel da. “Diálogo sobre a conversão do gentio”. In: HANSEN, J. A. **Manuel da Nóbrega.** Recife: Editora Massangana, 2010.

OLIVEIRA, Maria Izabel B. Moraes. **Antônio Vieira: o paladino da soberania real.** História Unisinos, São Leopoldo, Vol. 15, n. 02, 2011, p. 306-316.

PÉCORA, Alcir. **Máquina de Gêneros**. São Paulo: Edusp, 2001.

_____. “O bom selvagem e o boçal”. In: AZEVEDO, S. M.; RIBEIRO, V. C. (org.). **Vieira: Vida e Palavra**. São Paulo: Edições Loyola, 2008, pp. 55-68.

_____. **Retórica de uma biografia: Padre Antonio Vieira por João Lúcio de Azevedo**. Revista Chilena de Literatura, Santiago, n. 85, p. 271-292, 2013.

_____. **Teatro do Sacramento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

PINHEIRO, Joaquim Caetano Fernandes. “Introdução”. In: VASCONCELLOS, Simão de. **Chronica da Companhia de Jesus do estado do Brasil, e do que obraram seus filhos nesta parte do novo mundo, entrada da Companhia de Jesus nas partes do Brasil, fundamentos que nellas lançaram, e continuaram seus religiosos em quanto alli trabalhou o padre Manoel da Nobrega, fundador e primeiro provincial desta provincia, com sua vida, e morte digna de memoria, e algumas noticias antecedentes curiosas e necessarias das cousas daquelle estado**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1864, p. 5.

PINTO, Porfírio José dos Santos. **Choupanas e palácios: a arquitetura teológica vieiriana**. Tese (Doutorado em Estudos de Literatura e Cultura) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2018.

QUINTILIANO, M. Fábio. **Instituições oratórias**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015. 4 volumes.

“REGRAS para escrever cartas”. In: TIN, Emerson (Org.). **A arte de escrever cartas**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005.

RETÓRICA a Herênio. Trad. Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

ROTTERDAM, Erasmo. “Brevíssima e muito resumida forma”. In: TIN, Emerson (Org.). **A arte de escrever cartas**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005.

SOARES, Cipriano. **Arte de retórica**. Trad. Silvério Augusto Benedito (mimeog.). Parte integrante da dissertação de Mestrado em Literaturas Clássicas – Área de Literatura Latina, apresentada à Faculdade de letras da Universidade Clássica de Lisboa, em 1995.

TIN, Emerson. “Introdução”. In: TIN, Emerson (Org.). **A arte de escrever cartas**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005.

VASCONCELOS, Simão de. **Crônica da Companhia de Jesus**. Lisboa: A.J. Fernandes Lopes, 1865, 2 volumes. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242811>>. Acesso: 20 jan. 2020.

VENTURA, Ricardo. “Introdução”. In: **Obra completa Padre Antônio Vieira**. Tomo IV, volume III: Escritos sobre os índios. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

VIEIRA, Antônio. “Espírito Santo”; “Epifania”. In: **Sermões**. Org. Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2014, Tomo 1, p. 415-440; 593-632.

_____. *Sermão do Rosário* (1633). Domínio Público. Disponível em:
<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/fs000032pdf.pdf>>. Acesso: 03 nov. 2019.

ANEXOS

Ao Rei D. João IV⁴

20 de maio de 1653

Senhor. – Como V.M. foi servido encomendar-me tão particular conversão da gentilidade deste Estado, e a conservação e aumento santa fé nele, faltaria eu muito a esta obrigação, e à da consciência desse conta a V.M. dos grandes desamparos espirituais que em toda partes se padecem, apontando com toda a brevidade que me for pose danos as causas deles, e os remédios com que se lhe pode e deve acudir.

Os moradores deste novo mundo, que assim se pode chamar, ou são portugueses ou índios naturais da terra. Os índios, uns são gentios que vivem ne sertões, infinitos no número e diversidade de línguas; outros são pela maior parte cristãos, que vivem entre os portugueses. Destes que vivem entre os portugueses, uns são livres, que estão em suas aldeias; outros são parte livres, parte cativos, que moram com os mesmos portugueses, e os servem em suas casas e lavouras, e sem os quais eles de nenhuma maneira se podem sustentar.

Os portugueses, senhor, vivem nestas partes em necessidade espiritual pouco menos que extrema, com grande falta de doutrina e de sacramentos, havendo muitos deles que não ouvem missa nem pregação em todo o ano por a não terem, nem sabem os dias santos para os guardarem, nem os guardam, ainda que os saibam, nem há quem a isso os obrigue; o qual desamparo é ainda maior nas mulheres, filhos e filhas, morrendo não poucas vezes uns e outros sem confissão.

A principal causa disto, deixando outras mais remotas, é a falta de curas e párocos; porque em toda capitania do Maranhão não há mais que duas igrejas curadas, uma na terra firme, outra na ilha, que é mais de sete léguas de comprido e outras tantas de largo, e toda povoada; com que é impossível acudir um só sacerdote a todos os que o hão mister, principalmente havendo-se de ir a pé, porque em todas estas partes não há nenhum gênero de cavalgadura. Acrescenta-se a esta grande falta de sacerdotes serem, pela maior parte, os que há homens de poucas letras e menos zelo das almas; porque, ou vieram para cá degradados, ou, por não terem préstimo com que ganhar a vida em outra parte, e vieram buscar a estas. Também pertence este Estado espiritual ao bispo do Brasil, o qual reside na Bahia, que é distância de

⁴ VIEIRA, ANTÔNIO. “Ao Rei D. João IV, 20 de maio de 1653”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 432-437.

quinhentas léguas, com os holandeses no meio, e sem recurso senão por Reino; com que estas ovelhas não podem ser ouvidas nem visitadas, verdadeiramente sem pastor.

O remédio deste gravíssimo dano é o multiplicarem-se as igrejas e curas, nos lugares que parecem mais acomodados: haver uma pessoa eclesiástica de letras e zelo, que seja administrador de todo este Estado, ou tenha outro gênero de superintendência sobre o espiritual de todo ele, como há no Rio de Janeiro; ou ao menos que, para suprir todas estas faltas, se mande número bastante de religiosos, que tenham por instituto a salvação das almas, e que sejam pessoas observantes do tal instituto, porque o que tem feito grande mal a este Estado são homens religiosos de vida e doutrina pouco ajustada.

Os índios que vivem em casa dos portugueses, pela miséria de seu estado, e pela natural rudeza de quase todos, ainda em muito maior parte lhes tocam todos os desamparos espirituais acima referidos. Muitos deles vivem e morrem pagãos, sem seus senhores nem párocos lhes procurarem batismo, nem fazerem escrúpulo disso. Os que têm nome e batismo de cristãos, muitos o receberam sem saberem o que recebiam, e vivem tão gentios como de antes eram, sendo muito raros, ainda dos mais ladinos, os que se desobrigam pela Quaresma; e há cristãos de sessenta anos de idade que nunca se confessaram. Os mais deles, perguntados quando se confessaram a última vez, respondem que com o padre Luís Figueira, o qual há dezessete anos que falta neste Estado. O morrerem sem confissão é cousa mui ordinária, principalmente os que moram fora da cidade, e também é ordinário o abuso de lhes não darem a comunhão nem na hora da morte.

As causas tão grandes deste dano e perdição das almas são a mesma falta de curas e sacerdotes, e principalmente de religiosos que tenham por instituto estudar e saber a língua; porque sem ela aproveitam pouco os curas, e só os que a sabem lhes podem administrar os sacramentos como convém, principalmente e o do Batismo e da Confissão, que são os mais necessários.

O remédio é haver bastante número dos sobreditos religiosos, que doutrinem os índios, e batizem e rebatizem os que estiverem mal batizados, e lhes administrem os demais sacramentos, como já fazem com grande fruto; mas são poucos para tão grande seara.

Este dano é comum a todos os índios. Os que vivem em casa dos portugueses têm demais os cativeiros injustos, que muitos deles padecem, de que V. M. tantas vezes há sido informado, e que porventura é a principal causa de todos os castigos que se experimentam em todas as nossas conquistas.

As causas deste dano se reduzem todas à cobiça, principalmente dos maiores, os quais mandam fazer entradas pelos sertões”, e às guerras injustas sem autoridade nem justificação alguma; e, ainda que trazem alguns verdadeiramente cativos, por estarem em cordas para serem comidos, ou por serem escravos em suas terras, os mais deles são livres, e tomados por força ou por engano, e assim os vendem e se servem deles como verdadeiros cativos.

O remédio que V. M., senhor, e os senhores reis antecessores procuraram dar a esta tirania foi mandar totalmente cerrar os sertões e proibir que não houvesse resgates e declarar por livres a todos os iam qualquer modo que o fossem. Este remédio, senhor, verdadeiro mais efetivo de quantos se podem representar; mas é dificultosíssima e impossível de praticar, como a experiência tem mostrado em todos tempos, e muito mais nos motins deste ano', fundados todos em serem o único remédio e sustento dos moradores, que sem eles pereceriam.

O meio que parece mais conveniente e praticável (como já se tem começado a executar) é examinarem-se os cativeiros, e ficarem livres os que acharem ser livres, e cativos os que se acharem ser cativos.

Mas para que este exame seja com a inteireza e justiça que convém, não basta que os oficiais da Câmara o julguem, ainda que seja com assistência da sindicante*: mas é necessário que o mesmo sindicante aprove os ditos exames, e julgue todas estas causas e processos delas; e nesta forma parece que sem nenhum encargo de consciência, poderão ficar cativos os que se julga rem por tais. E, porque o desembargador João Cabral de Barros é pessoa de tão boas letras, e procede com tanta justiça e inteireza em todas as matérias, parece que tudo o que V. M. houver de fiar de um grande ministro o pode fiar dele.

E quanto aos resgates para o futuro, se se houverem de fazer entradas só a esse fim, será dar outra vez nos mesmos inconvenientes. Mas, porque convém que haja os ditos resgates, aos menos por remir aquelas almas, o modo com que se podiam fazer justificadamente é este:

Que as entradas ao sertão se façam só a fim de ir converter os gentios, e reduzi-los à sujeição da Igreja e da coroa de V. M., como V. M. me tem ordenado, e que se nessas entradas se acharem alguns índios em cordas, ou legitimamente escravos, que esses se possam comprar e resgatar, aprovando-o primeiro os padres que forem à dita missão, nos quais, quando menos, haverá sempre um teólogo e um bom língua; e para que isso se consiga, como convém, que o capitão que houver de levar a seu cargo a dita entrada não seja só eleito pelo capitão-mor ou governador, senão por ele, pela Câmara, pelos prelados das religiões e vigário-geral, porque, se a dita capitania for data do capitão-mor, mandará quem vá buscar mais seus interesses que os de Deus e do bem comum.

Os índios que moram em suas aldeias com títulos de livres são muito mais cativos que os que moram nas casas particulares dos portugueses, só com uma diferença, que cada três anos têm um novo senhor, que é o governado ou capitão-mor que vem a estas partes, o qual se serve deles como de seus trata como alheios; em que vêm a estar de muito pior condição que os escravos, pois ordinariamente se ocupam em lavouras de tabaco, que é o mais cruel trabalho de quantos há no Brasil. Mandam-nos servir violentamente a pessoas e em serviços a que não vão senão forçados, e morrem lá de puro sentimento; tiram as mulheres casadas das aldeias, e põem-nas a servir em casas particulares, com grandes desserviços de Deus e queixas de seus maridos, que depois de semelhantes jornadas muitas vezes se apartam delas; não lhes dão tempo para lavrarem e fazerem suas roças, com que eles, suas Mulheres e seus filhos padecem e parecem; enfim, em tudo são tratados como escravos, não tendo a liberdade mais que no nome, pondo-lhes nas Ideias por capitães alguns mamelucos ou homens de semelhante condição, que são os executores destas injustiças, com que os tristes índios estão hoje quase acabados e consumidos; e, para não acabarem de se consumir de todo, estiveram abaladas as aldeias este ano para se passarem a outras terras, onde vivessem fora desta sujeição tão malsofrida, e sem dúvida o fizeram, se por meio de um padre, bom língua, os não reduzíramos a que esperassem nova resolução de V. M.

As causas deste dano bem se vê que não são outras mais que a cobiça dos que governam, muitos dos quais costumam dizer que V. M. os manda cá para que se venham remediar e pagar de seus serviços, e que eles não têm outro meio de o fazer senão este.

O remédio que isto tem, e não há outro, é mandar V. M. que nenhum governador ou capitão-mor possa lavrar tabaco, nem outro algum gênero, nem por si, nem por interposta pessoa, nem ocupem, nem repartam, os índios, senão quando fosse para as fortificações ou outras cousas do serviço de V. M., nem ponham capitães nas ditas aldeias, e que elas se governem só pelos seus principais, que são os governadores de suas nações, os quais os repartirão aos portugueses pelo estipêndio que é costume, voluntariamente, como livres, e não por força; e que, no tocante ao espiritual, visitem suas aldeias ou residam nelas, podendo ser, os religiosos, o que costumam fazer, que é a forma a que depois de muitas experiências se reduziu o governo das aldeias do brasil, sem se intrometerem com os índios nem os vice-reis nem os governadores, mais que mandando-os chamar, quando eram necessários para o serviço real na paz ou na guerra: e só desta maneira se poderão conservar e aumentar as aldeias, e viver como cristãos os índios delas.

Os índios do sertão, segundo as informações que há, são muitos por todos estes rios, e no rio das Amazonas, inumeráveis. Em todos estes é verdadeiramente extrema a necessidade espiritual que padecem, na qual necessidade obriga, sob pena de pecado, a caridade cristã a que sejam prontamente socorridos de ministros do Evangelho, que lhes ensinem o caminho da salvação: e por esta obrigação, senhor, em V. M. e nos ministros de V. M., a quem toca por razão de seu ofício, é dobrada obrigação; porque não só é a de caridade, senão de justiça, pelo contrato que os sereníssimos reis antecessores de V. M. fizeram com os sumos pontífices, e obrigação que tomaram sobre si de mandarem pregar a fé a todas as terras de suas conquistas.

As causas de até agora se ter feito tão pouco fruto com estas o principalmente, as tiranias que com eles temos usado, havendo capitão que obrigou a atar dez morrões acesos nos dez dedos das mãos de um principal uma aldeia, para que lhe desse escravos, dizendo que o havia de deixar enquanto lhos não desse, e assim o fez. Este e semelhantes terrores têm o nome dos Portugueses odioso nos sertões, e desautorizado muito a fé entendendo os bárbaros que é só em nós pretexto de cobiça, com que muitos têm retirado mais para o interior dos bosques, e outros depois de vir se tornam desenganados, outros nos fazem guerra e o mal que podem, e todos (que é o que mais se deve sentir) se estão indo a milhares ao Inferno.

O remédio consiste na execução de todos os remédios que até aqui se têm apontado: porque, se os índios malcativos se puserem em liberdade; se os das aldeias viverem como verdadeiramente livres, fazendo suas lavouras e servindo somente por sua vontade e por seu estipendio; e se as entradas que se fizerem ao sertão forem com verdadeira e não fingida paz, e se pregar aos índios a fé de Jesus Cristo, sem mais interesse que o que Ele veio buscar ao mundo, que são as almas, e houver quantidade de religiosos que aprendam as línguas e se exercitem neste mistério com verdadeiro zelo; não há dúvida que, concorrendo a graça divina com esta disposição dos instrumentos humanos, os índios se reduzirão facilmente à nossa amizade, abraçarão a fé, viverão como cristãos, e com as novas do bom tratamento dos primeiros trarão estes após de si muitos outros, com que, além do bem espiritual seu, e de todos seus descendentes, terá também a república muitos índios que a sirvam e que a defendam, como eles foram os que em grande parte ajudaram a restaurá-la?

Isto é, senhor, o que me pareceu representar a V. M., por satisfazer à minha obrigação e por descargo da minha consciência, encarregando muito, com toda a submissão que devo à de V. M., o remédio destes gravíssimos danos que padecem tão infinitas almas, de todos as quais Deus há-de pedir conta a V. M., e muito maior depois de chegarem às reais mãos de V. M. estas notícias, não de ouvidas, mas de vistas e experiência, mandadas por quem V. M. muito bem

conhece que não veio buscar ao Maranhão mais que o maior serviço e a maior glória de Deus, e que abaixo d'Ele nenhuma cousa procurou nunca nem amou tanto como o serviço de V.M.

Isto que tenho dito é o mesmo que sentem todos os que, com verdadeiro zelo do serviço de Deus e bem comum, e com a larga experiência deste Estado, desejam o aumento espiritual e temporal dele; nem poderá dizer o contrário senão quem se governar por razões e interesses particulares, que são os que em tudo o têm perdido.

Pelo que, Rei e senhor, prostrados aos reais pés de V.M., e em nome de todas as almas que nestas vastíssimas terras de V.M. estão continuamente descendo ao Inferno, por falta de quem as doutrine, pedem elas e pedimos os poucos religiosos que cá estamos, pelo sangue de Cristo com que foram remidas, que se sirva V.M. de nos mandar mais companheiros, com que continuemos e aumentemos o começado; e que, quando não haja em Portugal (como não há) todos os que são necessários, possam vir outros de nações sem suspeita, como sempre se permitiu, para que, ajuntando seu zelo e trabalho com o nosso, possamos todos juntos empreender e continuar esta grande conquista, para a qual as forças sós dos que cá estamos são tão desiguais; prometendo a V.M., em nome daquele Senhor que dá e conserva os reinos, que esta obra de tanta piedade e justiça será o mais sólido fundamento sobre que V.M. pode estabelecer Portugal, por cuja conservação e aumento todos oferecemos continuamente os nossos sacrifícios; e todas as almas que por nosso meio se salvarem farão no Céu a Deus a mesma oração. – Maranhão, 20 de maio de 1653.

ANTÔNIO VIEIRA

Ao Rei D. João IV⁵

4 de abril de 1654

Senhor. – No fim da carta que V. M. me fez mercê me manda V. M. diga meu parecer sobre a convivência de haver neste Estado ou dois capitães-mores ou um só governador.

Eu, Senhor, razões políticas nunca as soube, e hoje as sei muito menos; mas por obedecer direi toscamente o que me parece.

⁵ VIEIRA, Antônio. “Ao Rei D. João IV, 4 de abril de 1654”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 438-441.

Digo que menos mal será um ladrão que dois; e que mais dificultosos serão de achar dois homens de bem que um. Sendo propostos a Catão dois cidadãos romanos para o provimento de duas praças, respondeu que ambos lhe discontentavam: um porque nada tinha, outro porque nada lhe bastava. Tais são os dois capitães-mores em que se repartiu este governo: Baltasar de Sousa não tem nada, Inácio do Rego não lhe basta nada; e eu não sei qual é maior tentação, se a necessidade, se a cobiça. Tudo quanto há na capitania do Pará, tirando as terras, não vale dez mil cruzados, como é notório terra há-de tirar Inácio do Rego? mais de cem mil cruzados em três segundo se lhe vão logrando bem as indústrias.

Tudo isto sai do sangue e do suor dos tristes índios, aos quais trata tão escravos seus que nenhum tem liberdade, nem para deixar de servir ele, nem para poder servir a outrem; o que, além da injustiça que se face índios, é ocasião de padecerem muitas necessidades os portugueses e de perecerem os pobres. Em uma capitania destas confessei uma pobre mulher, das que vieram das Ilhas*, a qual me disse, com muitas lágrimas, que, de nove filhos que tivera, lhe morreram em três meses cinco filhos, de pura fome e desamparo; e, consolando-a eu pela morte de tantos filhos, respondeu-me: “Padre, não são esses os porque eu choro, senão pelos quatro que tenho vivos sem ter com que os sustentar, e peço a Deus todos os dias que mos leve também”.

São lastimosas as misérias que passa esta pobre gente das Ilhas, porque, como não têm com que agradecer, se algum índio se reparte não se lhe chega a eles, senão aos poderosos; e é este um desamparo a que V. M. por piedade devera mandar acudir com efeito: mas também a isto se acode nos capítulos de um papel que com esta vai.

Tornando aos índios do Pará, dos quais, como dizia, se serve quem ali governa como se foram seus escravos, e os traz quase todos ocupados em seus interesses, principalmente no dos tabacos, obriga-me a consciência a manifestar a V. M. os grandes pecados que por ocasião deste serviço se cometem.

Primeiramente nenhum destes índios vai senão violentado e por força, e o trabalho é excessivo, e em que todos os anos morrem muitos, por ser venenosíssimo o vapor do tabaco: o rigor com que são tratados é mais que de escravos; os nomes que lhes chamam e que eles muito sentem, feíssimos; o comer é quase nenhum; a paga, tão limitada que não satisfaz a menor parte do tempo, nem do trabalho; e, como os tabacos se lavram sempre em terras Cortes e novas, e muito distante das aldeias, estão os índios ausentes de suas mulheres, e ordinariamente eles e elas em mau estado, e os filhos sem quem os sustente, porque não têm os pais tempo para fazer suas roças, com que as aldeias estão sempre em grandíssima fome e miséria.

Também assim ausentes e divididos não podem os índios ser doutrinados, e vivem sem conhecimento da fé, nem ouvem missa, nem a têm para a ouvir, nem se confessam pela Quaresma, nem recebem nenhum outro sacramento, ainda na morte; e assim morrem e se vão ao Inferno, sem haver quem tenha cuidado de seus corpos, nem de suas almas, sendo justamente causa estas crueldades de que muitos índios já cristãos se ausentam de suas povoações e se vão para a gentildade, e de que os gentios do sertão não queiram vir para nós, temendo-se do trabalho a que os obrigam, a que eles de nenhum modo são costumados, e assim se vêm a perder as conversões e os já convertidos; e os que governam são os primeiros que se perdem, e os segundos serão os que os consentem; e isto é o que cá se faz hoje e o que se fez até agora.

Assim que, Senhor, consciência e mais consciência é o principal e único talento que se há de buscar nos que vierem governar este Estado. Se houvesse dois homens de consciência, e outros que lhes sucedessem, não haveria inconvenientes em estar o governo dividido. Mas, se não houver mais que um, venha um que governe tudo e trate do serviço de Deus e de V. M.; e se não houver nenhum, como até agora parece que não houve, não venha nenhum, que melhor se governará o Estado sem ele que com ele. Se para a justiça houver um letrado reto, para o político basta a Câmara, e para a guerra, um sargento maior, e esse dos da terra, e não de Elvas, nem de Flandres; porque este Estado, tendo tantas léguas de costa e de ilhas e de rios abertos, não se há-de defender, nem pode, com fortalezas, nem com exércitos, senão com assaltos, com canoas, e principalmente com índios e muitos índios; e esta guerra só a sabem fazer os moradores que conquistaram isto, e não os que vêm de Portugal.

E bem se viu por experiência que um governador que veio de Portugal, Bento Maciel Parente, perdeu o Maranhão, e um capitão-mor, Antônio Teixeira, que cá se elegeu, o restaurou, e isto sem socorro do Reino. Aqui há homens de boa qualidade que podem governar com mais com mais temor; e ainda que tratem do seu interesse, sempre sex maior moderação, e tudo o que granjearem ficará na terra aumentando; e se desfrutarem a herdade, será como donos, e não como rendeiros, que é o que fazem os que vêm de Portugal. Mas índios estiverem independentes dos governadores, arrancada o pecado capital e original deste Estado, cessarão também toda dele se seguem, e Deus terá mais motivo de nos fazer mercê

Este é, Senhor, o sentir de quase todos; mas o meu sentir e n e o meu lamentar, é que tenho vindo a este Estado, e trazida religiosos muito servos de Deus, só com intento de o servirmos mais e com mais inquietação, e de não tratarmos de outra cousa que da salvação. almas e das desta pobre gente, sem nos divertirmos a nenhum outro como até agora pela bondade de Deus temos feito; e que, apesar de tudo seja tão poderoso o Demônio neste Estado,

e V. M. tão mal servido nele, que os que mais nos deveram favorecer, e ainda compadecer-se de nossos trabalhos, por não dizer edificar-se da constância e alegria com que os vêem padecer e desprezar, esses sejam os que nos têm posto no maior trabalho de todos perturbando nossas missões, impedindo o remédio e salvação de tantas almas e sobretudo a quietação das nossas, principalmente da minha, que é a mais fraca, sendo-me necessário andar com pleitos e requerimentos e informações, e ainda descer ao particular de escrever vidas e procedimentos alheios, de que só Deus é verdadeiro juiz, e o que eu não posso fazer sem grande pena e ainda escrúpulo, posto que tudo o que digo, Senhor, é sem paixão nem ódio algum contra as pessoas de quem falo, e somente porque V. M. não pode deferir ao remédio que pedimos sem ser inteiramente informado, e esta informação se não pode fazer sem nomear as pessoas que nos encontram, e as causas e interesses que a isto as movem, para que se atalhem.

Assim que, Rei e Senhor, V. M. mande considerar se é bem que estes índios sirvam a Deus, a V. M., à república, aos pobres e à conservação de muitos outros índios; ou que, desprezados todos estes respeitos, sirvam com tantas ofensas de Deus aos interesses de um só homem, que é o que sempre fizeram e fazem. E porque a distância do lugar não sofre dilações, nem interlocutórias, V. M. se sirva de mandar tomar no particular de nossas missões uma resolução última, com a qual nos livre V. M. por uma vez de requerimento e de demandas com os ministros de V. M.; porque, se não estivermos totalmente isentos deles, nunca poderemos conseguir o fim para que viemos versão e salvação das almas, e será melhor retirarmo-nos a tratar só da quietação das nossas.

A muito alta e poderosa pessoa de V. M. guarde Deus como a Cristandade e os vassallos de V. M. havemos mister. Maranhão, 4 de abril de 1654.

ANTÔNIO VIEIRA.

Ao Rei D. João IV⁶
4 de abril de 1654

Senhor. – Recebi a carta que V. M. me fez mercê mandar escrever pois de a venerar com todo o affecto que devo, achou a minha alma nela toda a consolação que V. M., por sua piedade e grandeza, quis que eu com recebesse. Dou infinitas graças a Deus pelo grande zelo

⁶ VIEIRA, ANTÔNIO. “Ao Rei D. João IV, 4 de abril de 1654”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 442-447.

da justiça e salvação das almas que tem posto na de V. M., para que, assim como tem sido restaurador da liberdade dos Portugueses, o seja também das destes pobres Brasis, que há trinta e oito anos padecem tão injustos cativeiros e tiranias do nome cristão

Eu li aos índios, assim do Pará como deste Maranhão, a carta de V. M. traduzida na sua língua, e com ela ficaram mui consolados e animados e se acabaram de desenganar que o não serem até agora remediadas suas opressões era por não chegarem aos ouvidos de V. M. seus clamores; esperam pelos efeitos destas promessas, tendo por certo que lhe não sucederá com elas o que até agora com as demais, pois as vêm firmadas pela real mão de V. M.

V. M. me faz mercê dizer que mandou se confirmassem os despachos com tudo o que de cá aponte; mas temo que aconteça ao Maranhão o que nas enfermidades agudas, que entre as receitas e os remédios piore o enfermo de maneira que, quando se vêm a aplicar, é necessário que sejam outros mais eficazes. Tudo neste Estado tem destruído a demasiada cobiça dos que governam, e ainda depois de tão acabado não acabam de continuar os meios de mais o consumir. O Maranhão e o Pará é uma Rochela de Portugal, e uma conquista por conquistar, e uma terra onde V. M. é nomeado, mas não obedecido.

Vim com as ordens de V. M., em que tanto me encarregou a conservação destas gentilidades, e aos governadores e capitães-mores que me dessem toda a ajuda e favor que lhe pedisse para as jornadas que se houvessem de fazer ao sertão. Apresentei as ditas ordens ao capitão-mor Baltasar de Souza, assentamos que a primeira missão fosse o descobrimento dos índios Ibiraja de quem há fama nestas partes que são descendentes de homens da que aqui vieram dar num naufrágio.

Fez-se este ajustamento no primeiro de março de 1653, para se em junho do mesmo; e, fazendo eu todas as diligências e muitas mais me tocavam, o capitão-mor me foi entretendo sempre com promessas e demonstrações exteriores de prevenções, até partir o último navio daquele ano, para que eu já não tivesse por onde avisar a V. M. Partido o navio, fui às Ideias a fazer resenha da gente e das armas que tinham para a jornada, e, tanto que o capitão-mor me teve ausente, fez uma junta a que chamou as pessoas que ele quis, e por seus votos, posto que não de todos, se assentou que não era tempo de ir ao dito descobrimento e disso se fez um auto, com que ficou desfeita a missão.

Este, Senhor, foi o pretexto; mas a causa que se teve por verdadeira era porque os índios neste Maranhão são poucos, e se queria aproveitar deles, como aproveita, ou ocupando-os em cousas de seus interesses, ou repartindo-os com quem lhos sabe agradecer. E prova-se claramente que nunca teve tenção de que a jornada se fizesse, porque, havendo de ser dezoito

ou vinte canoas que havia de ter prevenidas, pedindo-lhe eu uma, tanto que se desfez a missão para ir ao Pará, custou-lhe muito o buscá-la para ma dar; e sobretudo, no mesmo tempo em que se havia de dispor a jornada, mandou ele fazer duas grandes lavouras de tabaco, as quais era força que se colhessem e beneficiassem no mesmo tempo, e pelos mesmos índios que haviam de ir a ela, por não haver outros. E não é de crer que um homem que é pobre, e tem desejo de o não ser, quisesse perder a sua lavoura e plantar o que não havia de colher.

E estes indícios eram tão manifestos, ainda antes de se descobrir o efeito deles, que por vezes me os avisaram os padres que andavam pelas aldeias, advertindo-me que me não fiasse das promessas do capitão-mor, porque eles não viam disposição nenhuma nos índios, e os trazia o dito capitão-mor ocupados todos em cousas muito alheias do nosso pensamento.

Finalmente, o tempo em que a missão se assentou era não só bastante, senão dobrado do que se havia mister para a prevenção e disposição dela, quanto vai de março a junho. Assim que, se faltou o tempo, foi porque o não quis aproveitar quem tinha obrigação disso, e mais fazendo-lhe eu contínuas lembranças, como fazia.

Desenganado desta missão, ou enganado nela, parti-me para o Pará com os padres que tinha detido, e, tratando de passar ao rio das Amazonas me ofereceu o capitão-mor dali, Inácio do Rego", outra missão para o rio Tocantins, em que se dizia estarem abaladas muitas aldeias de índios para se descerem.

Aceitei, e tratei logo de se dispor tudo o que nos era necessário; mas as traças e enganos com que neste negócio se houve Inácio do Rego, e as máquinas que urdia para levar o efeito desta entrada ao fim de seus interesses, é impossível podê-lo eu representar a V. M.

Primeiramente, dizendo ele que os índios eram mais de dez ou doze mil, tratou de os repartir todos pelos moradores, que era um modo corado de os cativar e vender, sem mais diferença que chamar à venda repartição, e ao preço, agradecimento. Por vezes me disse que os havia de repartir na forma sobredita, oferecendo-me que tomaria deles para as nossas aldeias do Maranhão e Pará todos os que quisesse, o que eu de nenhuma maneira aceitei: só disse que os índios, quando quisessem vir por sua vontade, se haviam de pôr em suas aldeias nos lugares que fossem mais acomodados à sua conversão, porque isto era o que V. M. ordenava, e o contrário, manifesta violência e injustiça. Procurei que, antes que os ditos índios de lhes fizessem mantimentos, para que, vindo, não morressem à fome, como sucede ordinariamente em semelhantes casos; mas Inácio do Rego me respondeu por vezes que morressem muito embora, que melhor era morrerem cá que no sertão, porque morriam batizados.

Esta é uma das causas que têm destruído infinidade de índios neste Estado: tirarem-nos de suas terras e trazerem-nos às nossas, sem lhes terem prevenidos os mantimentos de que se hão-de sustentar; mas fazem que governam, porque, se houverem de fazer as prevenções necessárias há-de-se gastar muito tempo nelas, e entretanto passam-se os seus três antes querem cinquenta índios que os sirvam, ainda que morram quinhentos, que muitos mil vivos e conservados, de que eles se não hajam de aproveitar.

Enfim, depois de grandes batalhas, vim a conseguir que os índios se houvessem de trazer para quatro aldeias das antigas do Pará, em que se pudessem menos incomodamente doutrinar, sendo que V. M., nas ordens que foi servido dar-me, ordena que os índios que descerem do sertão se ponham no lugar que eu eleger e julgar por mais conveniente; mas nada disto me quer consentir, nem guardar, Inácio do Rego, e ainda no ajustamento das quatro aldeias faltou logo com a palavra, mandando que fossem trazidos os índios para oito aldeias, e essas as que mais acomodadas ficavam aos seus tabacos e outros interesses.

Nas sobreditas ordens manda V. M. que as missões ao sertão, ou por ou por terra, as faça eu na forma que julgar e tiver por melhor; e, no parlar das ditas missões, só encarrega V. M. aos governadores e cal que me deem canoas e índios, com pessoas práticas e o demais que for necessário. Assim mais manda V. M. no regimento dos capitães-mores pena de caso maior, nenhuma pessoa secular, de qualquer estado ou condições que seja, possa ir ao sertão buscar os gentios por nenhum modo, nem trazê-los ainda que seja por sua vontade; e sem embargo, Senhor, destas duas ordens de V. M., a primeira tão particular e a segunda tão apertada, entregou Inácio do Rego esta jornada do rio dos Tocantins a um Gaspar Cardoso, ferreiro atual com tenda aberta, fazendo-o capitão e cabo dela; a este homem deu o regimento do que se havia de obrar, ordenando-lhe que ele fizesse as práticas aos índios e que os trouxesse e pusesse nos lugares que lhe nomeava; enfim, entregando tudo à sua disposição, e só no cabo do regimento lhe dizia que me desse conta do que fizesse.

Repliquei a este regimento e mostrei a Inácio do Rego as ordens de V. M.; requeri-lhe da parte do serviço de Deus e de V. M. que nos não quisesse perturbar as nossas missões, nem intrometer-se no que V. M. nos encomendava a nós e não a ele, antes a ele o proibia; e que, se era necessário ir capitão e soldados para a segurança da jornada, que fossem muito embora; mas que esses entendessem só no que tocasse à guerra, e não no particular de praticar ou descer os índios, pois V. M. no-lo encomendava a nós, e para isso mandava vir padres, línguas do Brasil, a tantas despesas suas; e sobretudo proíbe expressamente, e sob tão graves penas, que nenhuma pessoa secular pudesse ir buscar índios: mas de nada disto fez caso Inácio do Rego, dizendo

que não havia de mudar o seu regimento, e assim o deu ao dito Gaspar Cardoso, mandando-lhe que o guardasse inviolavelmente.

Sucedeu isto tudo no mesmo dia da partida. Indo-me já embarcar, veio ter comigo o vigário-geral do Pará-Mateus de Sousa Coelho, de quem V. M. por outra via terá largas informações, íntimo amigo e confidente de Inácio do Rego. Trouxe-me o dito vigário um papel, em que Inácio do Rego ordenava a Gaspar Cardoso que seguisse na jornada o que eu dispusesse; mas aqui estive o maior engano de todos, porque, debaixo desta ordem, lhe deu Inácio do Rego outra em contrário, em que lhe mandava que a não guardasse e fizesse em tudo o que dizia no regimento que lhe dera: e com efeito assim o fez e cumpriu o dito Gaspar Cardoso.

Partimos para o rio dos Tocantins, eu e outros três religiosos, todos sacerdotes teólogos e práticos na língua da terra, e dois deles insignes nela. Navegamos pelo rio a cima duzentas e cinquenta léguas; chegamos ao lugar onde estavam os índios que íamos buscar; e Gaspar Cardoso foi o que, conforme o seu regimento, governou sempre tudo, e o que em seu nome antes de chegar mandava embaixada aos índios, e a quem eles foram reconhecer depois de chegado, e o que lhes disse que os ia buscar da parte de V. M. e do governador, e o que lhes fazia as práticas por meio de um mulato que lhe servia de intérprete: e no mesmo tempo estávamos nós nas nossas barracas, mudos como se nos não pertencera aquela empresa, nem tivéramos línguas, nem tanta autoridade como o ferreiro para falar, nem fôramos aqueles homens a quem V. M. mandou vir ao Maranhão com tantos empenhos só para este fim, nem Gaspar Cardoso fosse secular a quem V. M. o proíbe sob pena de caso maior.

Fiz por três vezes requerimento ao dito Gaspar Cardoso se não intromettesse no que lhe não tocava, e era próprio de nossa profissão, e para que V. M. nos mandara; mostrei-lhe e li-lhe, diante dos padres e de oito ou dez soldados que levava consigo, a ordem de V. M. e a do capitão-mor e respondeu publicamente que a de V. M. não podia guardar e que a do capitão-mor não queria. Bem entenderam todos que este modo de falar era de quem se fiava em ordem secreta que tinha encontrada, e assim mo declarou o mesmo Gaspar Cardoso por muitas vezes, e a diferentes pessoas, como consta por certidões Juradas, nas quais, e noutras que envio, poderá V. M. mandar ver outras muitas circunstâncias deste caso mui notáveis e indignas.

Enfim, Senhor, os pobres índios nos diziam que não queriam fazer outra cousa senão o que os padres quisessem e o sempre El-Rei na boca; mas Gaspar Cardoso e os seus parte com ameaços, parte com lhes darem demasiadamente de beber e os tirarem de seu juízo, parte com lhes dizerem que os padres haviam de tirar aos principais as muitas mulheres que costumavam ter, para com isso os alienarem de nós: com estas e outras semelhantes violências e impiedades,

arrancaram de suas terras metade dos índios que ali estavam todos mil almas), e os trouxeram pelo rio a baixo; e depois de Gaspar Cardoso repartir alguns pelos soldados e levar outros para sua casa, a maior parte de de todos se puseram na aldeia chamada de Mocajuba, sem embargo de não haver nela mantimentos alguns para se sustentarem; mas é esta aldeia está mais perto dos principais tabacos de Inácio do Rego.

Este foi, Senhor, o fim desta malograda missão, na qual, se se guardaram as ordens de V. M., e os padres se ficaram com os índios, como eles e nós pretendíamos, para se descerem depois comodamente, assim destas como de três outras nações vizinhas, esperávamos trazer, em mui pouco tempo, a fé de Cristo mais de cinco ou seis mil almas, e com elas muitas outras no mesmo rio.

Mas não só ficaram estas almas fora do grêmio da Igreja, senão que também foram os padres constrangidos a deixar naquele sertão muitas de inocentes que já tinham batizado, ficando em tão evidente risco de não terem jamais quem lhes ensine a fé que receberam e de viverem e morrerem como os demais gentios.

E certo, Senhor, é dor grande, e que há mister muita graça do Céu para se sofrer, verem tantos religiosos, homens de bem, que depois de deixarem suas pátrias e províncias e as comodidades que nelas tinham, e tudo quanto podia ter, por amor de Deus; depois de passarem mares e atravessarem tão grandes e perigosos rios, padecerem fomes, frios, chuvas, enfermidades e as inclemências do mais destemperado clima que tem o Mundo; e depois de se exporem a tantos e tão evidentes perigos de vida, só por salvar estas pobres almas; que quando as tinham já quase dentro das redes de Cristo, lhas houvessem de tirar delas por uma violência tão enorme, e que os fizeram esta injúria a Deus, à fé, à Igreja e a V. M., não fossem os bárbaros das brenhas, nem outros homens inimigos ou estranhos, senão aqueles mesmos de quem V. M. confia os seus Estados, e a quem V. M. encomenda primeiro que tudo a conversão das almas, e lhes encarrega os meios dela sob pena de caso maior!

Por esta dor e por esta causa, foram de parecer todos os P são que eu partisse logo aos pés de V. M., a representar es violências, e a clamar e bradar, quando não bastasse, e assim estive deliberado; mas este pobre rebanho é tão pobre, tão desamparado e perseguido, que nem por poucos dias se pode deixar sem grande risco; e da real grandeza, justiça e piedade de V. M. esperamos que bastem estas regras para V. M. lhes mandar deferir com tão pronto e breve remédio como a matéria pede e como todos estes perseguidos religiosos, vassallos de V. M. e seus missionários, prostrados aos reis pés de V. M., com todo o affecto de nossas almas lhe pedimos.

Pedimos, Senhor, a V. M. o que verdadeiramente é cousa indigna de pedir-se num reino tão católico como Portugal, e a um rei tão pio e tão justo como V. M.; pedimos que mande V. M. acudir aos ministros do Evangelho; que mande libertar a pregação da fé, e desforçá-la das violências que padece; que mande franquear o caminho da conversão das almas, e pô-las no alvedrio natural em que Deus as criou; e que mande V. M. tomar conta de todas as que nesta ocasião se puderem salvar, e se queriam converter, e ficam perdidas.

E porque a experiência nos tem mostrado quão pouco temidas e obedecidas são nestas partes as ordens de V. M., por particular mercê lhe pedimos que as que de novo for servido mandar-nos não sejam com cláusula de que, fazendo-se o contrário, se dê conta a V. M.; porque o recurso está mui distante, e não há navio senão de ano em ano, e em um ano, e em um mês, e em um dia perdem-se, Senhor, muitas almas. A pena de caso maior grande é, e que devera ser mui temida e respeitada; mas, como estas penas se ouvem tantas vezes e nunca se veem, são tão mal criadas como nós estamos experimentando. Assim que, Senhor, não há senão isentar V. M. as missões de todas a intervenção e jurisdição dos que usam tão mal da que não têm, e libertar V. M. os ministros da pregação do Evangelho, pois Deus a fez tão absoluta e tão livre que não é bem que até a salvação dos índios seja neste Estado cativa como eles.

A muito alta e muito poderosa pessoa de V. M. guarde Deus como a Cristandade e os vassallos de V. M. havemos mister. Maranhão, 4 de abril de 1654.

ANTÔNIO VIEIRA

Ao Príncipe D. Teodósio⁷

25 de janeiro de 1653

Senhor. - Do Cabo Verde dei conta a V. A. da minha partida e das circunstâncias fatais dela: e, porque naquele porto não ficava navio para Portugal, e pode ser que este chegue primeiro, remeto nele a V. A. a primeira via daquela carta, esperando da grandeza e clemência de S. M e V. A., que, conhecido por tão evidentes demonstrações ser esta a vontade divina, S. M. e V. A. se sirvam de conformar com ela a ordem que em contrário me tinham dado, pois não fui eu o que a desobedeci, senão Deus o que por meios tão violentos e involuntários impediu a execução dela.

⁷ VIEIRA, Antônio. “Ao príncipe D. Teodósio, 25 de janeiro de 1653”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 506-506.

Enfim, senhor, Deus quis que, com vontade ou sem ela, eu viesse ao Maranhão, onde já estou reconhecendo cada hora maiores efeitos desta providência, e experimentando nela claríssimos indícios da minha predestinação e da de muitas almas; e por este meio dispõe que elas e eu nos salvemos.

Eu agora começo a ser religioso, e espero na bondade divina que, conforme os particularíssimos auxílios com que me vejo assistido da sua poderosa e liberal mão, acertarei a o ser, e verdadeiro padre da Companhia, que no conceito de V. A. ainda é mais: e sem dúvida se experimenta assim nestas partes, onde, posto que haja outras religiões, só a esta parece que deu Deus graça de aproveitar aos próximos.

O desamparo e necessidade espiritual que aqui se padece é verdadeiramente extremo; porque os gentios e os cristãos todos vivem quase em igual cegueira, por falta de cultura e doutrina, não havendo quem catequize nem administre sacramentos; havendo, porém, quem cative e quem tire, e, o que é pior, quem o aprove; com que portugueses e índios todos se vão ao Inferno.

Ao bispo do Japão dou mais particular relação de tudo, para que o represente a V. A., de cuja grande piedade e zelo espero nos mandará socorrer com maior número de missionários, que é o de que só temos necessidade, e não podem vir tantos que não sejam necessários mais. Ah! Senhor! Que se perdem infinitas almas remidas com o sangue de Cristo, por não haver quem as m a luz da fé, havendo tantas religiões nesse reino e tantas letras ociosas! Acuda S. M., senhor, e ainda V. A., a este desamparo por piedade, por cristandade, e por escrúpulo de que de todas estas almas se há-de pedir conta aos reis de Portugal, e a V. A. como príncipe do Brasil.

Não peço rendas, nem sustentação, para os que vierem, que Deus os sustentará: o que só peço é que venham, e que sejam muitos e de muito espírito; porque ainda que os que cá estamos vamos fazendo, e hajamos de fazer, tudo o que pudermos, sem perdoar a trabalho nem perigo, *mensis quidem multa, operarios autem pauci*; e se Cristo diz: *Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in vineam suam*, S. M. e V. A., que estão no seu lugar desta vinha, a cujos reais pés prostrados o pedimos a toda a instância. Ao procurador do Brasil escrevo trabalhe por nos mandar em todos os navios alguns sujeitos, pedindo-os aos superiores de ambas as províncias; mas não confio que esta diligência seja eficaz, se V. A. não interpuser sua real autoridade, mandando-o assim aos mesmos superiores por uma ordem mui apertada.

Sejam, senhor, estas as principais cadeiras que V. A. reparta: venham muitos mestres da fé a ensinar e reduzir a Cristo estas gentilidades; e persuada-se V. A., meu príncipe, que lhe hão-

de prestar mais a V. A., para a defesa e estabilidade do Reino, os exércitos de almas que cá se reduzirem que os de soldados que lá se alistarem. *Non salvatur rex per multam virtutem, et gigas non salvabitur in multitudine virtutis suae. Fallax equus ad salutem: in abundantia autem virtutis suae non salvabitur. Ecce oculi Domini super metuentes eum, et in eis qui sperant super misericordia ejus (Psalm. XXXII, v. 16).* A muito alta e muito poderosa pessoa de V. A. guarde Deus como os vassallos de V. A. e a Cristandade hão mister. – Maranhão, 25 de janeiro de 1653.

ANTÔNIO VIEIRA

Ao padre André Fernandes⁸

1657

[...]

Escrevi a El-Rei pela Junta, pelo Conselho de Estado e pelo Ultramarino, mandando em papéis particulares todas as informações necessárias, e ainda as possíveis; escrevi ao bispo capelão-mor e ao padre Nuno da Cunha; escrevi ao Dr. Pedro Fernandes Monteiro, e ao padre Manuel Monteiro, e ao Dr. Martim Monteiro; e escrevi ao conde de Odemira; escrevi a Pedro Vieira da Silva; escrevi ao padre-geral, assistente, secretário e procurador de Roma; escrevi ao padre provincial de Alentejo e ao da Beira; escrevi mais na Beira ao padre Mateus de Figueiredo, e em Alentejo ao padre Francisco Soares; informando, rogando, protestando e importunando a todos sobre este negócio, que é o único que tenho e hei-de ter em minha vida, e sobretudo cansando a V. S.a, não com cartas, senão com resmas de papel escritas; e que, chegando todos estes papéis às mãos das pessoas para quem iam, e tais pessoas, e sendo tão extrema a necessidade que neles se representa, e tantos os milhares de almas que se estão perdendo por falta de quem lhes aplique o remédio, que este remédio tarde tantos anos e falte totalmente, e que não haja padres da Companhia que venham, e quem os solicite e mande!

[...]

ANTÔNIO VIEIRA

Ao padre André Fernandes⁹

12 de novembro de 1659

⁸ VIEIRA, Antônio. “Ao Padre André Fernandes, 1657”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 199.

⁹ _____. “Ao Padre André Fernandes, 12 de novembro de 1659”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 241.

[...]

Às almas que temos entre mãos, só na empresa dos Nhengaíbas, não nos contentamos com que sejam cem mil; e para aplicarmos a eles um só padre com seu companheiro é necessário tirá-lo de outra parte, donde se não pode tirar sem grande escrúpulo e risco de outras almas.

V. S.^a por amor de Quem as remiu com Seu sangue, nos valha neste aperto, que é à letra o de se nos estar indo a barquinha ao fundo com o peso da muita pesca. Se não somos socorridos, e muito à pressa, não sei como nos havemos de valer. Eu faço de mim pedaços, e não há na missão ofício, deste superior a cozinheiro, a que não aplique parte do tempo e das forças, que já são mera fraqueza. Vivemos de milagre, e, se não fora providência particular do Céu, já todos estaríamos acabados.

O padre Francisco Gonçalves chegou haverá três dias da missão do rio das Amazonas, quase sem esperança de vida, e ainda desconfiamos dela, porque está um retrato da morte, posto que com algum alento. O padre Manuel Nunes veio do rio dos Tocantins quase cego, de sorte que já não pode escrever, e ler, muito mal. Eu, antes de ir aos Nhengaíbas, da visita que fiz ao rio Amazonas vim em tal estado que dia do Corpo de Deus comunguei por viático.

Enfim que, sobre havermos de morrer, é força que nos matemos, com que nos menos cada dia; e será grande lástima da Cristandade, e do mesmo Céu, que se perca tão bem começada conquista de tanta infinidade de almas, e tão dispostas.

[...]

ANTÔNIO VIEIRA

Ao padre André Fernandes¹⁰

1656 (?)

[...]

É isto um Inferno abreviado, e é necessário serem os homens tão santos como os do Céu, para terem paciência e constância entre tantas perseguições.

Mil desesperações me escrevem os padres do Pará, vendo-se tão perseguidos. de todas as partes, sobre tantos perigos, trabalhos, misérias, fomes, sedes, caminhos, mares, rios, e um perpétuo

¹⁰ VIEIRA, Antônio. “Ao padre André Fernandes, 1656 (?)”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 198.

servir e lidar, e acudir a mil partes, sem momento de descanso, nem sossego, que verdadeiramente é necessário um espírito e uma fortaleza de S. Paulo para não desmaiar.

[...]

E se S. M. julgar que se deve antes deferir a quatro homens degredados, e réus de tão enormes delitos, rebeldes, desobedientes a suas leis', e aos conselheiros e pregadores e movedores destes insultos, defira-lhes S. M., e deixe-os a eles ficar no Maranhão; entregue-lhes o sangue e as vidas, e as liberdades e almas dos índios, e a nós deixe-nos lançar S. M., ou lance-nos fora, que não faltará onde sirvamos a Deus e onde salvemos almas, sem tanta perturbação e risco das nossas. Triunfe o vigário do Pará; triunfem os piratas do Gurupá..., e triunfe o Demônio, a gentilidade, a idolatria, a maldade, o escândalo, a abominação, o Inferno.

Se os padres da Companhia fizeram a mínima parte do que estes têm feito e fazem, que havia de dizer de nós o mundo? Que herege, que turco, que cristão, nos não havia de apedrejar? E, contudo, aos N.N. há-de haver quem os defenda e favoreça, e a nós, quem nos persiga, e quem se ponha contra nós

[...]

ANTÔNIO VIEIRA

Ao procurador da Província do Brasil¹¹
15 de abril de 1654

Pax Christi.

Muito Reverendo em Cristo Padre. -Tinha já fechado o maço; torno a abri-lo para meter nele estas regras, as quais faço como se houvera de entrar assim como hão de entrar as mesmas cartas.

Nelas, e nas certidões que vão, se fala em muitas pessoas, assim eclesiásticas como seculares, e faça V. Rev^a. de conta que em tudo o que aqui vai escrito, ainda que não seja em meu nome, tenho eu parte, porque o ditei ou ordenei, e, quando menos, o solicitei.

E, como as matérias são tão graves, e tão delicadas como a honra alheia, e as palavras não podem ser tão medidas, e nos juízos há tanto engano, e no que se diz e se ouve, tanta variedade, posto que eu claramente disse a todos os que juraram que não queria que jurassem

¹¹ VIEIRA, Antônio. "Ao procurador da Província do Brasil, 13 de abril de 1654". In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 193.

senão o que sabiam, e na mesma forma em que o sabiam, e sobre isto houve da minha parte, e da de todos os nossos que juraram, muito que riscar e moderar e emendar de palavras, e grande escrúpulo em todas as formalidades do que se dizia: contudo, eu não fico totalmente livre dele, nem em toda a minha vida tive cousa que mais pena e inquietação me desse.

Assim que peço muito a V. Rev.^a, por amor de Nosso Senhor, que se estes negócios se pudessem concluir sem estes papéis saírem a público, de maneira que se consiga o remédio das almas sem ofensa alguma do próximo, e se S. M. quisesse resolver isto em algum conselho particular e secreto, ou por si mesmo, que é melhor de tudo, seria para mim, e para quietação e satisfação de minha consciência, a maior mercê que S. M. me podia fazer e a maior que V. Rev.^a me podia alcançar; porque lhe afirmo a V. Rev.^a que todas as vezes me vejo metido nestes labirintos e escrúpulos, no mesmo lugar em que vim buscar a quietação, que assim chego a duvidar dela, e não sei que há-de ser de mim. Deus me valha e guarde a V. Rev.^a Maranhão, 15 de abril de 1654. - Servo que não presta para servir.

ANTÔNIO VIEIRA

Ao padre provincial do Brasil¹²

14 de novembro de 1652

Pax Christi

Como eu fazia conta de partir juntamente com a armada da Bolsa e as ocupações daqueles últimos dias foram tão grandes, reservei o escrever para os dias que nos detivéssemos na ilha da Madeira; mas, como Deus dispôs outra cousa, e a armada haverá chegado sem carta minha, nesta darei conta a V. Rev.^a de tudo o que tem passado acerca da missão do Maranhão, depois que V. Rev.^a partiu desta Corte.

A primeira cousa em que entendemos foi em continuar o requerimento da fundação da missão, o qual S.M. despachou na mesma forma em que lhe apresentamos, ordenando que se nos dessem trezentos e cinquenta mil réis para dez sujeitos, a razão de trinta e cinco para cada um, pagos a metade nos dízimos da Bahia, e a outra no contrato do tabaco desta cidade. Da parte tocante aos dízimos da Bahia se nos passou logo provisão, sobre a qual replicamos, para que se fizesse cláusula que se nos pagaria independente dos governadores, como ao bispo e

¹² VIEIRA, Antônio. “Ao padre provincial do Brasil, 14 de novembro de 1652”. In: **Cartas do Brasil**. Org. de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 118-127.

clero da Sé, e neste requerimento se trabalhou mais que no primeiro, porque tivemos quase todos contra nós: mas ao fim se venceu, como V. Rev. veria do teor da provisão. A do tabaco não se passou logo, porque achamos que estava consignado a outros pagamentos, e porque todos os do Reino hoje são mui incertos; e assim nos pareceu o pedir esta outra a metade nos dízimos do Rio de Janeiro, como se concedeu: e também se passaram as provisões, nas quais não deve fazer dúvida o dizer-se que se pagará dos sobejos dos dízimos, porque se entende do que sobejar dos ordenados e ordinários, que neles estão consignadas, e não do pagamento de sol dados, a que também se aplica, como de muitas cláusulas da mesma provisão se deixa entender.

Alcançada a fundação, que era a condição *sine qua non* da missão, conto me as ordens que trouxe o padre Francisco Ribeiro, tratamos do modo que breve e comodamente, e sem gastos da Província, pudessem ir para Maranhão os sujeitos dela, e se expediram as cartas para o conde governador e para V. Rev.^a, em que S. M. manda que aos padres da dita missão se dê todo o provimento necessário, e se tome um caravelão à custa de tudo de sua fazenda, em que os padres partam em companhia da armada, até a altura do Rio Grande, em que pode haver perigo, e dali sigam sua derrota. Estas cartas foram por via do Porto com Filipe Bandeira; e, porque não tenho aviso de haverem chegado às mãos de V. Rev.^a, farei que se multipliquem as vias.

Sobre estes dois fundamentos resolvemos, o padre Francisco Ribeiro e eu, de tratar da missão em forma e seguindo os desígnios do padre Luís Figueira, e as ordens de S.M., em que manda que edifiquemos casas e igrejas nas três capitânicas do Maranhão, Pará e Gurupá.

Alcançamos primeiramente que em cada uma das ditas capitânicas se nos desse uma aldeia para termos índios, e que nos acompanhem e sirvam nas missões, independentes dos governadores, de que levamos provisões de S.M., cujas cópias também remeto a V. Rev.; e demais dos viáticos, que montaram quatrocentos e vinte mil réis, nos fez mercê S.M. de setecentos e cinquenta e seis para provimento das igrejas, de que logo se arrecadaram mil cruzados, com as quais duas esmolas e outras se aviou a missão de tudo o necessário às igrejas, casas e resgates, na forma que V. Rev. verá pelas listas que com esta vão.

Os sujeitos que nos pareceu admitir para a missão foram os seguintes: O padre Manuel de Lima, cujos merecimentos V. Rev.^a muito bem conhece, o qual, desesperado de poder prosseguir a sua missão do Japão, dedicou-se *et sua omnia* a esta do Maranhão. O padre João de Sotomaior e o padre Manuel de Sousa, os quais, por justos respeitos, estiveram ocultos até à véspera da partida, e o segundo com as ordens tomadas dois meses havia, sem ninguém o saber

nem suspeitar. O padre Francisco Veloso e o padre Tomé Ribeiro, sem embargo de terem em Coimbra muitas opiniões, ainda dos padres graves e espirituais, que os aconselhavam a não irem a missão senão depois de acabada a teologia; mas eles, com grande edificação, se renderam logo ao que entenderam ser vontade dos superiores dessa Província. O padre Gaspar Frágoso, que leu este ano a nona, e é sujeito de grande virtude, recolhimento e resolução: acabou o curso, e tem muito bom talento de pregador. O irmão Agostinho Gomes, *olim* Agostinho das Chagas, da Irmandade de Santo Inácio, vulgarmente "o estudante santo", porque verdadeiramente o é, e cuido que V. Rev.^a o confessou algumas vezes: entrou no noviciado Espírito Santo, e foi com cinco meses de noviço.

Além destes, recebemos dois irmãos. José de Mena e Antônio de Mena, a quem mudamos o nome pela equivocação da língua da terra, e hoje se chamam José e Antônio Soares. O primeiro é clérigo dos de Santo Inácio, casuísta, homem de grande oração; o segundo é cursista, mas a melhor habilidade e o melhor humanista do pátio, e sobretudo anjo de condição e costumes, também da Irmandade de Santo Inácio, com que ficarão suprimindo a menos estreiteza do noviciado que terão no Maranhão, onde ou no navio se lhes hão-se deitar as roupetas.

Demais destes, recebemos dois irmãos coadjutores, um dos quais é Francisco Lopes, que servia este colégio, de cujo espírito não digo nada, porque o conhece V. Rev.^a; outro, Simão Luís, oficial de carpinteiro, homem de muitos bons costumes e préstimo. Não conto aqui o padre Luís Moniz, porque o levou Deus para si com grande sentimento nosso, nem ao Padre Antônio Vaz, porque deu causas para não ir nesta ocasião, das quais dou conta a V. Rev.^a em carta particular, e com aprovação do padre provincial ficou até novo aviso de V. Reva. De maneira que são os sujeitos de que se formou a missão por todos doze, oito sacerdotes, dois irmãos estudantes, dois irmãos coadjutores.

Pareceu-nos exceder tanto o número, principalmente supondo que dessa Província hão-de ir os que S.M. ordena, porque, havendo de ser as residências três, e havendo de se tratar das missões e conversões do Grão-Pará e rio das Amazonas, que é o que principalmente se pretende, não se pode acudir a isto tudo, como convém, com menos de dezoito ou vinte sujeitos, os quais Deus sustentará, com a providência que costuma aos que, por se empregarem todos em seu serviço, não reparam em comodidades próprias. Um punhado de farinha e um caranguejo nunca nos pode faltar no Brasil, e, enquanto lá houver algodão e tujucos, também não nos faltará de que fazer uma roupeta da Companhia: e esta é a resolução e desejos com que imos, todos, e confiamos na graça de Nosso Senhor, que nos há-de ajudar a perseverar neles; quanto mais que lembrado estará V. Rev.^a que, na consultinha que V. Rev. fez no seu cubículo, sobre a côngrua

que se havia de pedir para cada um dos missionários, em que nos achamos com V. Rev.^a o padre Francisco Ribeiro e eu, se resolveu entre todos que para sustentar no Maranhão um sujeito bastavam vinte ou vinte e cinco mil réis; com que da sustentação dos dez fica sobeja para quatro ou cinco. Acrescem mais os cinquenta mil réis do meu ordenado, com que nos remediaremos dois; e, como a renda se nos há-de pagar na Bahia e Rio de Janeiro, tomando-a os dois colégios em si, e manda açúcares da sua lavra, com que nos façam esmola dos melhoramentos da sua liberdade, empregando-se tudo aqui nos gêneros mais necessários ao Maranhão, sempre virá a chegar lá muito acrescentado.

Bem vejo que os riscos do mar são grandes, mas alguma cousa hão-de deixar a Deus os que dedicam tudo a Ele. No Maranhão, como de lá nos avisam, também temos ainda alguns escravos e criação de vacas, de que se poderão ajudar os daquela casa; e, se nas outras e nas missões se fizer o fruto que se espera, logo S.M., como tem prometido, acrescentará mais renda, e não faltarão pessoas particulares e devotas que nos ajudem com suas esmolas. E quando não haja outras, resolver-me-ei a imprimir os borrões de meus papelinhos, que, segundo o mundo se tem enganado com eles, cuida o padre Procurador-Geral que poderá tirar da impressão com que sustentar mais dos que agora vão: assim que, por falta de sustentação não deixe V. Rev.^a de mandar o número dos sujeitos que S.M. pede; e nesta confiança, como digo, resolvemos que de cá fossem logo os doze.

Disposta assim a missão, e tomado no navio o mais largo e cômodo lugar que pode ser (o qual também deu El-Rei), em 22 de setembro começou a partir a frota, e os nossos missionários se foram embarcar todos: e eu dos últimos, com o padre Francisco Ribeiro, como que nos íamos despedir deles ao navio.

Chegados a S. Paulo, soubemos que, partindo os demais, só o do Maranhão ficava por ordem do Conselho Ultramarino, para poder levar um sindicante, que dois dias antes se despachara. Estava El-Rei naquele dia na quinta; fui lá e alcancei um decreto da sua letra, para que o sindicante ficasse em terra e o navio do maranhão partisse com a frota.

Indo já para ele com tão bom despacho, soubemos que os capitães-mores do Maranhão e Pará não estavam embarcados pela mesma causa. Torno a Lisboa, ao conde de Odemira, dou-lhe a notícia da nova ordem de El-Rei, e conforme a ela se mandou aos capitães-mores que aquela noite se embarcassem para dar à vela pela manhã, porque já não havia tempo, nem maré; e com esta resolução nos tornamos para casa, o padre Francisco Ribeiro e eu, deixando os demais embarcados, e parecendo-nos que com esta dissimulação se encobriam melhor os meus intentos.

Mas, posto que geralmente sucedeu assim, não faltou quem entrasse nas suspeitas, e desse ponto ao Paço, donde em amanhecendo me veio recado para que fosse falar a S.A.: fui, e porque estavam para o sangrar, disse-me que esperasse para depois da sangria, tudo a fim de me deter; mas eu me saí e me fui embarcar a toda a pressa.

Chegando ao navio, soube que El-Rei tinha mandado chamar o mestre, e que os padres estavam mui desconsolados, entendendo o que podia ser. Não havia já em todo o rio para partir mais do que uma nau, que estava em e Arcos: pedi ao padre Francisco Ribeiro que quisesse ir saber se havia de tomar a ilha de Madeira, e se levaria um passageiro; e eu com o padre Luís Pessoa tomei mulas em Belém e me parti a Lisboa. à porta do Paço achei o mestre do navio do Maranhão, que me disse o mandara chamar *El-Rei, para dizer-lhe que o havia de mandar enfocar se no seu navio fosse o padre Antônio Vieira.*

Também aqui soube que tinha mandado S.M. ao me bispo do Japão e o capitão do Pará; o bispo, para que me tão, com ordem que, tanto que eu lá não estivesse, partisse logo o navio. Com estas notícias tão declaradas entrei a S.A. (porque El-Rei estava comendo) e lhe disse resolutamente que eu ia e havia de ir para o Maranhão, procurando reduzi-lo a que o houvesse por bem, com todas as razões e extremos que, em semelhantes ocasiões, costuma ensinar a dor e a desesperação; mas nenhuma bastou, antes me desenganou S.A. que me não cansasse, porque El-Rei estava na mesma resolução, e nenhuma cousa haveria que os apartasse dela. Sobre este desengano considerei que, se falasse a S. M., me poderia deter muito e perder a nau de Paço de Arcos, e juntamente que, partindo, sobre El-Rei expressa e presencialmente me negar a licença, ficaria a fugida menos decente, para quem a não quisesse escusar com a justificação da causa; pelo que, sem lhe falar, me tornei a Belém onde chegava de volta o padre Francisco Ribeiro, com resposta que a nau partia para a Bahia, e que havia de tomar a ilha da Madeira, e que me levaria.

Passei-me logo à fragata, deixando em terra aos dois padres, os quais ambos me disseram que não aprovavam a minha resolução, posto que o padre Ribeiro mais friamente que o padre Pessoa, com que em parte me animou. Bem conhecia eu que o que ditava a prudência, nas circunstâncias presentes, era o que me diziam os padres; mas eu não podia acabar comigo haver de desistir da empresa, tendo chegado àquele ponto, nem deixar os companheiros, que o quiseram ser meus nela, e muitos dos quais por essa causa se determinaram mais a esta missão que a outra. E, como o reparo dos padres, que me aconselhavam, era só o pôr a perigo a graça de El-Rei, também me parecia que, quanto eu mais a arriscasse e perdesse pelo serviço de Deus,

tanto mais penhorado ficava o mesmo Senhor a favorecer os intentos por que o fazia, e assim o mostrou depois o efeito.

Enfim cheguei à nau a tempo que queriam levar a última âncora; mas ao mesmo tempo cresceu de tal maneira o vento que toda a gente da nau (que eram sessenta homens) em muito tempo não puderam dar uma volta ao cabrestante, com que se dilatou a partida para a madrugada seguinte.

Passei aquela noite com o corpo neste navio e a alma no do Maranhão, traçando como na ilha da Madeira me havia de passar ocultamente a ele, sem saber o que no mesmo tempo se traçava em Lisboa contra mim.

Foi o caso que, ao chegar à nau de Paço de Arcos, me conheceu o provincial de S. João de Deus, que passava por ali numa fragata e, chegado ao convento, foi visitar sua vizinha, a condessa de Óbidos, onde achou ao padre Inácio Mascarenhas, e lhe contou o que vira. Mandou logo recado o padre ao conde de Cantanhede, o conde ao príncipe, e S. A. a El-Rei; e informando-se S.M. de quantos navios havia para partir no rio, e sabendo que só três, mandou logo três ministros de justiça, com três decretos seus, que me fossem notificar a qualquer navio onde eu tivesse.

Ao amanhecer, íamos já navegando por S. Gião fora, quando chegou a nós um corregedor, o qual subindo à nau, me meteu na mão um decreto assinado por S.M., no qual lhe mandava me dissesse da sua parte que lhe fosse falar, porque importava; e que, em caso que, em caso que eu dificultasse o ir, notificasse o capitão e mestre do navio que, sob pena de caso maior, desse logo fundo e não partisse.

Como a ordem era tão apertada, e às torres se tinha também mandado outra, que não deixassem sair nenhum navio sem constar que eu não ia nele, foi força obedecer e arribar antes de partir. No caminho tomei o navio do Maranhão, que também já ia à vela, a desperdir-me dos padres; e, porque achei estar em terra o padre Manuel de Lima, pelo que podia suceder, encomendei a missão ao padre Francisco Veloso, tendo-o por o mais antigo, posto que depois soube que o era o padre João de Sotomaior; mas no cuidado dos noviços terá bem em que empregar seu espírito e talento. Mais adiante encontrei numa gôndola aos padres Manuel de Lima e Manuel de Sousa, que à vela e a remo ia seguindo o navio; mas ainda assim nos abraçamos e choramos, ratificando-lhes eu a promessa, que aos outros padres tinha também feito, de muito cedo ser com eles por qualquer via.

Enfim cheguei ao Paço, onde SS. Me A. me receberam com graças, zombando da minha fugida e festejando muito a presa; mas ajudou-me Deus a que lhes soubesse declarar o meu

sentimento e as justas razões dele, que afirmo a V. Rev.a foi o maior que tive em minha vida, com me ter visto nela tantas vezes com a morte tragada.

Ao amanhecer do dia seguinte me bateu à porta do cubículo o padre Francisco Ribeiro, com um escrito do padre Manuel de Lima, feito nos armazéns, em que o avisava como, sem embargo de se passar a uma barca pescareja, e haver seguido o navio quase todo o dia, muitas léguas pela barra fora, o não pudera alcançar, e que ali estava prevenindo uma caravela, para dentro em vinte e quatro horas se embarcar até a ilha da Madeira, a tomar lá o navio do Maranhão.

Vinha o padre muito sentido com esta arribada dos padres; mas ela me og animou de maneira que, no mesmo ponto, se me assentou no coração que eu havia de ir com eles; e assim o comecei logo a intentar, metendo o negócio em consciência, e descarregando sobre a de SS. M. e A. a condenação ou conversão de muitas almas que de eu ir ou ficar se poderia seguir.

S. A. estava doente, e nestes dias com suspeitas de perigo, e foi mais fácil de persuadir, o que importou muito para que também se viesse a render El-Rei, o qual me levou à Rainha Nossa Senhora para que me dissuadisse; mas, como a piedade em ambos SS. MM. é tão grande, ao fim puderam mais as razões do maior serviço de Deus que todos os outros respeitos.

Se algum sacrifício fiz a Nosso Senhor nesta jornada, foi em aceitar a licença a El Rei, quando me concedeu; porque a fez S.M.com demonstrações mais que de pai, e assim eu a não tive por segura, até que escrito e firmada de sua real mão, na forma da cópia que com esta remeto em que tenho por particular circunstância ser passada em dia das onze mil virgens, padroeiras desse Estado.

Mostrei-as aos padres, e os poderes que nela S.M. nos dá em ordem à conversão, e assentamos todos que o não partir o navio do Maranhão com a frota, havendo seis meses que estava esperando por ela, o descobrir-se a minha jornada, o não se poder levar a âncora, o mandar-me El-Rei tirar do navio, o ficar em terra o padre Manuel de Lima, e o arribar depois, e tantas outras cousas particulares que neste caso sucederam, tudo foi ordenado pela Providência Divina, que queria que eu fosse, mas que fosse com a aprovação e beneplácito de El-Rei, e com tão particulares recomendações suas, aos governadores e ministros daquelas partes, que estes meios humanos podem ajudar e facilitar os da conversão, servindo-se deles a graça divina, como na índia se experimentou pelos favores com que El-Rei D. João III assistiu aos da Companhia, contra o poder dos capitães das fortalezas, e outros pouco zelosos portugueses, que por seus interesses os impediam. Informados estamos que em todos os lugares

do Maranhão há muito disto; mas quererá Deus Nosso Senhor que possa com eles alguma cousa o medo, já que pode tão pouco a cristandade.

Ficamos para partir numa caravela, em que também vai um desembargador por sindicante e o vigário-geral e provisor, ambos os quais são muito nossos amigos; e esperamos que, com o trato da navegação, o sejam ainda mais e que, como pessoas que verdadeiramente são muito zelosas do serviço de Deus, nos ajudem muito ao bom sucesso e introdução de nossos mistérios.

O padre Manuel de Lima leva comissão do Santo Ofício para que naquele Estado se oferecer tocante a este tribunal, e também no Conselho Ultramarino lhe quiseram encarregar o ofício de pai dos cristãos, que agora se cria de novo no Maranhão, à imitação da Índia, para que os índios recorram a ele como a seu conservador, contra todas as vexações que lhes fizerem os Portugueses; mas, como o exercício deste cargo é de mui dificultosa execução e mui odiosa, não nos pareceu que convinha que a levássemos, principalmente quando imos fundar de novo, para o que nos é tão necessária a benevolência dos povos; e também porque, sendo o nosso principal intento abrir novas conversões pelo sertão e rio acima, não serviria esse ofício mais que de embaraço e impedimento a outros maiores serviços de Deus. E assim replicamos ao conselho e a S. M., que a rogos nossos foi servido aliviar-nos deste cuidado, como também do de sermos repartidores dos índios, que por provisão antiga estava encarregado ao padre Luís Figueira, e seria um seminário de ódios e contradições.

Os do Conselho Ultramarino, e todos os mais ministros por cujas mãos passaram estes dois requerimentos, se edificaram muito deles, e esperamos que, constando-lhe, como há-de constar, aos moradores do Maranhão e Pará, destas nossas resistências e réplicas, acabarão de entender a verdade do zelo que lá nos leva, e desenganar-se quão errado é o conceito que têm de nós, em cuidarem que queremos mais os índios que suas almas. Muito resolutos imos procurar arrancar esta pedra de escândalo dos ânimos dos Portugueses, e a não falar em índios mais que no confessionário, quando o peça o remédio de suas consciências e a satisfação das nossas; e os índios, de que novo convertemos, deixá-los-emos ficar em suas terras, com que eles e nós vivamos livres destes inconvenientes, e de todos os outros que com a vizinhança dos portugueses se experimentam.

A disposição que fazemos conta de seguir nestes princípios é que o padre Manuel de Lima fique no Maranhão, e eu, com os companheiros que parecer, passe logo ao Pará, a tratar da fundação daquela casa, e, depois de a deixar em ordem, com os padres que a continuem, ir fazendo o mesmo ao Gurupá, e estar ali mais de assento, como a principal fronteira da conversão

e onde se há de assistir e animar esta conquista espiritual. Bem conhecemos que os principais soldados dela hão de ser os que V. Rev. nos há de mandar dessa Província, como mais experimentados e mais práticos na língua e mais exercitados nos costumes dessa gente e modos por onde se hão-de reduzir. Muito estimara eu que meu condiscípulo do curso, o padre Francisco de Moraes, quisesa, ao menos por alguns anos, vir ser apóstolo deste novo mundo, onde não só com sua grande eloquência e espírito nos facilitasse e vencesse as primeiras empresas, e com seu exemplo nos fosse diante, e nos ensinasse o que havemos de fazer. Verdadeiramente, seria esta ação mui própria do seu zelo, e que com grande edificação de toda a Companhia coroar os gloriosos trabalhos que, pela salvação das almas, em tantas outras partes tem padecido. O mesmo desejo de outros sujeitos, grandes línguas, que conheci nesta Província, e o espero deles e de outros muitos que não conheço. Assaz pouco número é o de seis para tão grande seara. A Província do Brasil foi principalmente fundada para a redução e conversão dos gentios, e, não havendo nela outra missão senão esta, justo é que não falem sujeitos para ela, e que estes sejam tais que a Província sinta muito a perdê-los, como acontecia a S. Francisco de Borja, porque nunca melhor ganhados, nem mais bem empregados; que Deus, a quem se dão, dará outros por eles, e quando a Província de Portugal, a quem toca menos, não repara em se privar dos sujeitos de maiores esperanças para os dar ao Maranhão, maior obrigação corre à do Brasil em não faltar com os que só nele se podem achar, que são os línguas.

Bem conhecemos todos o zelo de V. Rev.^a, e eu o dos padres consultores da Província, e assim não encarecemos mais esta matéria, tendo por certo que já que na frota deste ano não pode ser, na do que vem nos mandará V. Rev.^a estes tão desejados e tão importantes companheiros, por quem estaremos esperando com os braços e corações abertos. Quando todos seis não possam ser línguas, venha embora algum irmão coadjutor, e se for oficial de carpinteiro, melhor.

Também se todos os línguas não forem padres, e houver algum irmão estudante eminente nela, venha embora, que no Maranhão terá estudos e ordens, como os demais que lá vão; que tudo há-de facilitar e compor o tempo, e com os primeiros bispos que tiver Portugal o há-de ter também aquele novo Estado, e, se a conversão for por diante, não só um, senão muitos; e, quando totalmente o não haja, faremos o que fazem hoje os do Brasil, que todo o outro inconveniente é menor que começar uma conversão sem homens muito práticos na língua, principalmente entre gente que mede por ela o respeito.

O padre Mateus Delgado nos edificou muito com se passar da nau em que chegou à caravela do Maranhão, em que se embarca conosco, não querendo, por a não perder, nem chegar à sua terra, sendo tão perto e tendo lá negócios de muita importância; mas deu-lhe Deus a

conhecer que o que só importa é salvar a alma própria e a dos próximos, e por este seu ditame, e outros que lhe tenho ouvido, me parece que nos será mui bom companheiro na missão, e mui capaz de dar boa conta de tudo o que se lhe encomendar. Dou a V. Rev.^a muitas graças por tal sujeito, mas com condição que V. Rev.^a no-lo não queira centado que diminuído. descontar no número dos seis, o qual esperamos muito inteiro, e antes acrescentado que diminuído.

Os nove, que partiram no navio do Maranhão, já lá estarão hoje, com o favor de Deus, e o mesmo Senhor parece que nos tem dado prendas de que, sem dúvida, os quis levar lá, porque ao segundo dia que daqui saíram foram seguidos de um turco, que os investiu e abalroou; e, quando já estavam ou rendidos ou quase rendidos, vieram duas fragatas de guerra francesas que os livraram e tomaram o turco e vieram vender os mouros ao Algarve.

Assim se conta por certo, e dizem que há em Lisboa mouro, dos que estiveram dentro do navio do Maranhão, posto que eu o não vi. Bendito seja o Senhor, que por meios tão extraordinários acode aos que o buscam.

Por fim desta, como protestação da fé, quero dizer e confessar a V. Rev.^a que tudo o que, nos bons princípios desta missão se tem obrado, se deve mui particularmente ao zelo, diligência e indústria do padre Procurador-Geral e tudo são efeitos de sua grande caridade e pontualidade, assistiu, encaminhou, e superintendeu a tudo, de maneira que sem ele se não pudera fazer nada. Deus lhe pagará, e a V. Rev.^a pedimos todos lhe dê V. Rev.^a por nós as graças. No particular dos negócios e demandas da Província, e das baralhas que teve com os padres desta, e de quão prudente e constante se houve nelas, não refiro nada a V. Rev.^a porque os efeitos o dizem: são tudo frutos do seu zelo e juízo, da sua muita religião e trato familiar com Deus, com que tem edificado muito esta Província e acreditado a nossa.

V. Rev.^a, depois de o deixar trabalhar aqui o tempo com ele se conformar, lhe dê por prêmio o ir-nos ajudar na nossa seara, que é o que deseja; e a nós, por alívio e consolação, o ir emendar o que tivermos errado, que não pode deixar de ser muito: e verdadeiramente a grandeza daquela missão pede o seu talento e espírito.

Entretanto, V. Rev.^a nos mande encomendar muito a Nosso Senhor, para que nos faça dignos instrumentos de seu maior serviço e glória; e particularmente pedimos todos a benção e santos sacrifícios de V. Rev.^a Lisboa, 14 de novembro de 1652. - De V. Rev.^a filho em o Senhor.

ANTÔNIO VIEIRA