

Antônio Vieira e a encenação da vingança *ad maiorem dei gloriam*

Ana Lúcia M. de Oliveira (UERJ/CNPq)

Começo com o óbvio para em seguida tentar escapar dele. Para mim, participar de um congresso em Ouro Preto, joia da arte barroca nacional, é sempre um convite para abordar a obra do relevante jesuíta Antônio Vieira, cuja oratória é considerada o ponto máximo das letras seiscentistas produzidas na então colônia portuguesa na América.

Tendo em vista o grande espectro de temas abertos neste congresso, centrado nas artes da vingança, o caminho mais evidente para abordar a obra do inaciano seria o de examinar, em contraponto, a questão do perdão, que, de fato, na condição de religioso e teólogo, ele discutiu amiúde em seus sermões, nas cartas e em outros documentos de sua autoria. No entanto, inspirada pelos preceitos retóricos de outro jesuíta célebre no século XVII, Baltasar Gracián, de que “*toda noticia que cuesta, es más estimada y gustosa*” (GRACIÁN, 2004, p. 73) e “*la verdad, cuanto más dificultosa, es más agradable*” (Ibidem, p. 87), optei por trabalhar a temática central da vingança, que, mesmo não sendo tão recorrente nos textos vieirianos, surge em alguns momentos específicos com uma intensidade digna de atenção e estudo. Como estratégia para o desdobramento deste texto, inicio por uma articulação desse tema a um ponto de relevo que vinca as práticas religiosas e letradas da época: a exploração da morte e do macabro; começarei, portanto, com um desvio sinuoso do ponto central escolhido, a vingança, intentando reencontrá-lo ao longo do percurso. Retomando a imagem da elipse, tão cara ao pensamento dito barroco, segundo nos esclarece Severo Sarduy (1988), meu texto terá, portanto, um foco duplo, a morte e a vingança, funcionando a obra de Vieira como ponto de articulação entre ambas.

Com as lentes lapidadas por Jean Delumeau (1983, p. 44), em seu relevante trabalho de estabelecimento de uma história cultural do pecado, destaco que, para compreender o lugar da morte no imaginário social entre os séculos XIV e XVI, é importante situá-la no interior de dois grandes conjuntos explicativos: em primeiro lugar, o longo processo de aculturação religiosa e de culpabilização que, partindo dos

monastérios, atingiu, por ondas concêntricas, camadas cada vez mais amplas da população. Em outras palavras, um aspecto que permite compreender melhor a função e o rosto dados à morte pela civilização europeia dessa época é o relevo constante atribuído ao *contemptus mundi* - o desprezo pela vida material, mundana -, o qual, ultrapassando o espaço monástico, invadiu um espaço cultural mais abrangente. Outro ponto importante é o profundo pessimismo, resultado de grandes tensões acumuladas, que dominou os espíritos da época, entre o tempo da denominada peste negra e o fim das guerras de religião.

Delumeau interroga a expressão “familiaridade com a morte”, tão frequentemente empregada pelos historiadores para caracterizar os comportamentos humanos desse período. De fato, é notável a constante encenação da morte que então se produz, facilmente perceptível em textos e em imagens da época. Como se sabe, o tema da salvação constitui, então, o *leitmotiv* do discurso religioso, que leva o homem a pensar incessantemente na morte a fim de evitar os pecados que poderiam conduzi-lo ao inferno. Assim, a meditação sobre a morte e o convite ao exame de consciência são elementos solidários de um mesmo discurso. Significa dizer que a Igreja representou um papel essencial no abandono de uma maneira mais “natural” de viver a morte, como conclusão de um ciclo vital, "propondo a meditação sobre esse término como eficaz método de pedagogia moral" (DELUMEAU, 1983, p. 50). Não se deve, portanto, esquecer que foi o Cristianismo que, se não inventou totalmente a “morte de si” – para empregar a bem sucedida expressão cunhada por Philippe Arriès (1977, p. 29.), a qual enfatiza a ruptura entre o fado de cada um e o destino coletivo da espécie -, pelo menos a ampliou às dimensões de uma civilização. Dialogando com a investigação de Arriès, Jean Delumeau traz o foco para os predecessores das grandes vias macabras dos séculos XV e XVI, destacando que desprezo do mundo, dramatização da morte e insistência na salvação pessoal emergiram em conjunto.

Expresso em palavras ou em imagens, era recorrente na época o convite ao homem para se olhar em um espelho que lhe remetesse a imagem de seu futuro cadáver. Trata-se da mesma lição que ensinam todos os corpos dissecados ou em vias de decomposição que a arte europeia se compraz em figurar, com uma espécie de realismo provocador, entre o fim do século XIV e o início do XVII. Conforme parece evidente, em tal perspectiva, habituar-se à morte é obrigatoriamente saber olhar o macabro. Desse

modo, a menção ao crânio e ao túmulo figura em grande parte dos textos da época bem como em quadros e ilustrações abundantemente difundidos. Na sintética formulação do historiador cuja reflexão sigo aqui de perto: “Não há caminho para a salvação a não ser através dos cemitérios. O cristão deve viver no pensamento da morte” (DELUMEAU, 1983, p. 393).

Desse modo, pode-se concluir, ainda com Delumeau, que a referida “familiaridade” é, antes, forçada, voluntarista, resultante de um grande esforço sobre si mesmo que o fiel deve exercer seguindo os ditames da ortodoxia católica. Em vez de familiar, a morte é uma passagem perigosa que só será ultrapassada ao preço de uma vigilância de toda a vida. Diante dela, portanto, é necessário ter medo; como corolário desse ditame, todas as evocações são úteis – cinzas e putrefação, agonia, trombetas do Juízo e visões do inferno – para impedir que esse medo seja dominado, mantendo-o vivo, ameaçador. Com tal finalidade, verifica-se a operação de uma “pedagogia traumatizante” (DELUMEAU, 1983, p. 638), centrada no reconhecimento de que a morte tem grande eficácia “convertedora”. Sumariando tal processo, pode-se afirmar que a expansão do discurso monástico operou a transformação do medo natural da morte em um medo religioso do juízo final.

Importa ainda destacar que tal discurso sobre a morte, oriundo dos mosteiros, é renovado no final do XVI e início do XVII por religiosos, especialmente os jesuítas, que foram em grande parte responsáveis pelo novo florescimento do macabro que se observa especialmente no Seiscentos. Émile Mâle (1932, p. 208) atribuiu uma importância decisiva aos *Exercícios espirituais* inicianos no recrudescimento do macabro cristão que acompanhou a Contrarreforma. Estava na lógica da pastoral católica desse tempo apoiar-se no pensamento da morte e propor concretamente o rosto desta aos fiéis, como forma de reforçar o temor e obter a persuasão para uma vida verdadeiramente cristã; assim, crânios e ossos são frequentemente oferecidos pela iconografia a um público mais amplo do que aquele que os textos intitulados “Preparações para a morte”, leitura comum na época, poderiam atingir. Daí a presença quase obsedante dos principais temas do *contemptus mundi* no interior de considerações cristãs sobre a morte, mesmo quando redigidas por laicos: o corpo não tem importância, a vida é apenas um sonho, frequentemente um pesadelo... De todo modo, a morte permanece no centro da pedagogia religiosa, em todos os níveis de operação desta.

É significativo, a esse respeito, que o macabro induzido pelo *contemptus mundi* tenha provocado no século XVII, em todo o espaço católico, uma floração de pinturas e de gravuras consagradas ao tema das *vanités* ou *vanitas*. Aos sermões de Bossuet e de Antônio Vieira, aos numerosos poemas garantindo que a vida é um “sonho” e que tudo se desfaz “em terra, em cinza, em pó, em sombra, em nada” – para citar o verso final de um soneto atribuído a Gregório de Matos (1990, vol. I, p. 507) - responde a Madalena meditando sobre um crânio, do pintor Georges de La Tour, dentre um grande número de composições picturais que associam o crânio, a ampulheta e uma flor. Além disso, na época, os santos são frequentemente apresentados meditando diante de um crânio, o qual funcionava como uma espécie de “emblema da santidade” (MÂLE, 1932, p. 210).

Em cada época, como se sabe, a Igreja lê o Evangelho através de suas preocupações do momento, sua antropologia – que varia – e seus projetos pastorais. Durante o período que estudamos, no qual o objetivo maior da ortodoxia católica era o de *culpabilizar para salvar*, dentre os temas traumatizantes da *pastoral do medo* então dominante encontramos evidentemente a morte, cuja exploração atingiu seu ápice no século XVII.

Para os propósitos da questão central aqui discutida, importa destacar o lugar de relevo dos sermões no âmbito da operação dessa *pastoral do medo*. Nas populações em sua maioria iletradas, foi principalmente por meio da oralidade – portanto, pela pregação – que a aculturação cristã se realizou. Na breve e esclarecedora formulação de Jean-Claude Schmitt: “Maciça, sistemática, repetitiva, a nova pregação parece *uma enorme máquina de converter as almas*” (1999, p. 144). Conforme sublinha o historiador das mentalidades Pierre Chanu (1976, p. 30), vista num enquadramento cristão, da idade antiga à época barroca, foi-se passando de uma morte em que se perdia o conforto comunitário a uma *morte pregação*.

Importa igualmente destacar a imagem do Todo Poderoso que a pregação católica propôs incessantemente aos fiéis até, pelo menos, o início do século XVIII: a de um Deus infinitamente bom que, todavia, pune terrivelmente (Cf. DELUMEAU, 1983, p. 447). A difusão do medo do Deus juiz, por vezes irado e até vingativo, com todas as suas consequências, no nível das massas católicas recorreu, por vezes, a uma tática aterrorizadora que reforçou ainda mais o poder clerical. Nas palavras de Jean Delumeau (1983, p. 369): “Para comunicar às massas, a pastoral busca os meios mais próprios para

impressionar, utilizando os estratagemas capazes de reforçar a autoridade dos sermonistas e de tornar crível essa mistura de culpabilização, de ameaças e de consolações que constituiu, durante séculos, o tecido mais usual da pregação”.

As observações precedentes nos fornecem os dados necessários para o acesso à obra sermonística de Antônio Vieira na perspectiva que nos interessa aqui. Acrescento somente uma questão bastante relevante, mas que aqui será tratada de passagem: o lugar de destaque ocupado pela retórica no século XVII, época que Marc Fumaroli (1980) já denominou de “Idade da eloquência”. Para o propósito central da minha apresentação, cabe destacar apenas uma observação geral acerca do universo retórico jesuítico. Seguindo deliberações do Concílio de Trento, as retóricas eclesiásticas legitimaram a arte oratória cristã como modo privilegiado de transmissão das verdades da fé e celebraram o orador cristão como agente primordial da história da Salvação. À luz dessa grande valorização se deve pensar o papel central que assume a formação retórica dos pregadores.

Não podemos esquecer que, além de passar por intensa aprendizagem técnica da retórica no Colégio inaciano da Bahia, onde se formou, Antônio Vieira foi professor dessa disciplina. Além disso, os textos oratórios vieirianos — pregados ora entre colonos e índios, ora na corte papal, ora no meio de monarcas e dos mais altos dignitários políticos, civis e eclesiásticos — fizeram dele o mais célebre pregador português de seu tempo.

Como se sabe, os mestres jesuítas não viam razão para recusar a imitação dos modelos pagãos; assim, o principal modelo, teórico e prático, era Cícero, cujo pensamento era imprescindível aos novos humanistas, desde que estabelecera a aliança definitiva entre a retórica e a filosofia e sintetizara (no *De Oratore*) o que parecia ser o essencial das regras da oratória para a pregação cristã: *docere, mouere, delectare*. O papel preponderante da *actio* na arte oratória levou Cícero a dedicar-lhe as últimas reflexões do Livro 3 do *De Oratore*, incluindo instruções sobre a voz, os tons (da cólera e da piedade, do temor e da violência, da alegria e da tristeza), o gesto, o rosto e o olhar.

Vieira partilhava com Cícero a convicção de que o discurso só se consuma quando é proferido a um auditório, transmitindo não apenas os argumentos e raciocínios veiculados pelo verbo, mas ainda comunicando aos sentidos toda a carga passional que só a voz e o rosto — os instrumentos mais eficazes da persuasão — podem comunicar.

Se a *actio* era a parte da retórica que permitia desenvolver a linguagem do corpo em função das emoções, e se o seu principal objeto era a expressão dos afetos, se da *actio* dependia a eficácia de um discurso ou de uma pregação sobre um auditório, é porque ela era considerada o principal instrumento de persuasão e, das três finalidades do discurso (*docere, delectare, mouere*) o *mouere* ganhara uma importância suplementar.

Seguindo o célebre preceito retórico de que o orador irado se torna mais convincente, Vieira frequentemente lançava mão de uma *persona* oratória enfurecida, em que por vezes se pode ouvir um tom vingativo, como estratégia central para obter a persuasão perseguida no ato discursivo. Lembro, por exemplo, o “Sermão do Santo Antônio aos peixes”, proferido por Vieira na cidade de São Luís do Maranhão, em 1654, no âmbito das lutas que dividiam jesuítas e colonos por causa dos índios, estando ele às vésperas de embarcar secretamente para Portugal em defesa de uma lei para regular a liberdade do indígena em nossa terra. Seu ponto de partida é um conceito predicável, retirado das *Sagradas Escrituras* (Mateus 5:13) – “Vós sois o sal da terra” –, em torno do qual o jesuíta desenvolve o tema de que os pregadores são o sal da terra e, portanto, devem conservá-la na fé cristã. No papel de intérprete da frase bíblica, Vieira explicita a rede de analogias possibilitada pela sua correta interpretação: o termo “Vós” se refere aos pregadores, “sal” é a mensagem evangélica, já a “terra” constitui uma referência aos moradores do lugar, seus ouvintes. Ao buscar as causas do atual estado de corrupção do mundo, localiza-as em falhas dos pregadores (que não pregam a verdadeira doutrina nem agem de acordo com ela, mas segundo seus interesses próprios) e dos ouvintes (que também colocam os interesses pessoais acima da verdadeira doutrina).

Afirmando que “nas festas dos Santos, é melhor pregar como eles que pregar deles” (VIEIRA, 2000, p. 318), Vieira veste a roupagem de Santo Antônio e, à semelhança deste, se dirige aos peixes, uma vez que os habitantes do Maranhão fechavam os ouvidos às palavras de Deus. Com uma espécie de *ironia vingativa*, no fecho do exórdio, incita a todos que não querem ouvir a verdade a abandonar o sermão: “quero hoje, à imitação de Santo Antônio, voltar-me da terra ao mar, e já que os homens se não aproveitam, pregar aos peixes. O mar está tão perto que bem me ouvirão. Os demais podem deixar o Sermão, pois não é para eles” (2000, p. 319). A partir daí,

desenvolve-se uma argumentação inteiramente baseada numa construção alegórica¹ em que o sermônista, dirigindo-se aos peixes, visa aos homens, denunciando as atrocidades que os índios sofrem na mão dos colonos maranhenses. Para uma eficaz consecução de seu objetivo, o jesuíta divide o sermão em duas partes: na primeira, louva os peixes e mostra como em tudo são melhores do que os homens; na segunda, tematiza os seus defeitos para evidenciar, de forma alegórica, os maiores defeitos dos mesmos homens. Assim, nesse engenhoso fingimento construído no texto, há uma constante analogia entre peixes e homens: as virtudes deles são, por contraste, a metáfora dos defeitos dos homens e os vícios operam como metáfora dos vícios destes. Segue-se um exemplo esclarecedor:

A primeira coisa que me desedifica, peixes, de vós, é que vos comeis uns aos outros. Grande escândalo é este, mas a circunstância o faz ainda maior. Não só vos comeis uns aos outros, senão que os grandes comem os pequenos. [...] Os homens, com suas más e perversas cobiças, vêm a ser como os peixes que se comem uns aos outros (VIEIRA, 2000, p. 327).

Buscando evitar mal-entendidos em relação ao verbo “comer” atribuído aos seres humanos, tendo em vista as práticas antropofágicas dos índios tão censuradas naquela época, o pregador especifica a destinação da crítica: “Cuidais que só os tapuias se comem uns aos outros, muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os brancos” (2000, p. 327). Para intensificar a censura aos comportamentos dos ditos “civilizados”, e mostrar que sua violência superava a dos considerados “bárbaros” e “selvagens”, o engenhoso sermônista se concentra na temida ocasião da morte, para destacar que nem aí cessam as práticas de violência socialmente tão “naturalizadas”, das quais nos oferece um retrato aterrador:

Morreu algum deles, vereis logo tantos sobre o miserável a despedaçá-lo e comê-lo. Comem-no os herdeiros, comem-no os testamenteiros, comem-no os legatários, comem-no os credores; comem-no os oficiais dos órgãos [...] come-o o médico, que o curou ou ajudou a morrer, come-o o sangrador que lhe tirou o sangue, come-o a mesma mulher, que de má vontade lhe dá para mortalha o lençol mais velho da casa, come-o o que lhe abre a cova, o que lhe tange os sinos, e os que cantando o levam a enterrar; enfim, ainda o pobre defunto o não comeu a terra, e já o tem comido toda a terra. (VIEIRA, 2000, p. 328)

¹ Para uma análise detalhada da configuração alegórica desse sermão, cf. OLIVEIRA: 2005, p. 13-30.

Por vezes, para deixar claro que o que está em jogo, em toda essa trama, é a crítica ao comportamento dos colonos maranhenses, Vieira transita do plano alegórico para uma referência imediata aos seus ouvintes. Mas esse tipo de translação é breve, e estrategicamente se apresenta como um aparente descuido, logo corrigido pelo sermônista, como se observa nos seguintes exemplos: “Ah moradores dos Maranhão, quanto eu vos pudera agora dizer neste caso! Abri, abri estas entranhas; vede, vede este coração. Mas ah sim, que me não lembrava. Eu não prego a vós, prego aos peixes.” (VIEIRA, 2000, p. 323).

Na peroração, o pregador perfaz uma síntese do paralelo desenvolvido ao longo do sermão, reafirmando a superioridades dos peixes: “E pois os que nascemos homens, respondemos tão mal às obrigações de nosso nascimento, contentai-vos, Peixes, e dai muitas graças a Deus pelo vosso” (2000, p. 339). Em suas últimas palavras, recusa o emprego do fecho usual de seus sermões - a evocação à graça divina para abençoar seus ouvintes -, com uma justificativa que desvela sua ironia e até uma ponta de vingança em relação aos colonos que tanto perseguiram os jesuítas naquela época, empregando mais uma vez a ambiguidade gerada pela dupla destinação de sua mensagem, homens e peixes: “Amém. Como não sois capazes de Glória nem Graça, não acaba o vosso Sermão em Graça e Glória” (VIEIRA, 2000, p. 340).

Outro exemplo marcante da mesma temática é o “Sermão da Primeira Domingo da Quaresma”, de 1653, em que o pregador, partindo da constatação de que o auditório estaria em pecado mortal por manter índios no cativeiro, formula uma proposta de administração dos “negócios indígenas” aos maranhenses. Buscando conscientizar os ouvintes acerca do perigo que suas almas corriam devido à lamentável situação do gentio naquela região, interpela-os incisivamente: “Sabeis, nobreza e povo do Maranhão, qual o jejum que quer Deus de vós esta Quaresma? Que solteis as ataduras da injustiça, e que deixeis ir livres os que tendes cativos e oprimidos” (VIEIRA, 2001, p. 459). Em seguida, censurando a redução do indígena à condição de escravo, ameaça os fiéis, na condição de porta-voz da justiça divina: “Deus me manda desenganar-vos e eu vos desengano da parte de Deus. Todos estais em pecado mortal, todos viveis e morreis em estado de condenação e todos vós ides direitos ao Inferno” (idem, *ibid.*). Além disso, para reforçar seus argumentos e tentar obter a persuasão da platéia, não hesita mesmo em atribuir aos cativeiros injustos dos índios a causa de todos os males

que se abateram sobre a região, que são lidos, assim, como castigo ou efeito da vingança de Deus: “Quem trouxe ao Maranhão a praga dos holandeses? Quem trouxe a praga das bexigas? Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes cativeiros” (idem, p. 391).

Talvez uma das imagens mais fortes relacionadas ao tema da vingança seja a que se apresenta no *Sermão do Espírito Santo*, pregado no Maranhão, em 1657, centrado na questão da catequese do gentio do Novo Mundo. Na síntese apresentada por Alcir Pécora, o “sermão inicia-se pela valorização do trabalho dos missionários, por meio da amplificação das dificuldades de entendimento dos ouvintes e das línguas indígenas, e até avança para promover a extensão da tarefa da sua conversão ao conjunto dos moradores” (in: VIEIRA, 2000, p. 416). Novamente o que está em foco é a crítica aos colonos portugueses que insistiam em escravizar os índios, prática a que se opunham os inicianos.

Para explicar a diferença entre a evangelização dos gentios do Oriente e os das Américas, o jesuíta constrói uma engenhosa alegoria do catequista como escultor, lidando com materiais diversos: o mármore e a murta. Contrasta as estátuas de murta, facilmente modeladas, mas logo desfeitas com o rápido crescimento da planta, com as estátuas de mármore, cuja matéria oferece muita resistência, mas, uma vez entalhadas, revelam-se muito duráveis. Em seguida, faz corresponder às primeiras a disposição dos índios quanto às crenças e práticas cristãs, tão ligeiros em aceitá-las quanto em abandoná-las; às segundas, a de povos do Velho Mundo, por muito tempo avessos à pregação, mas que, uma vez convertidos, se mantêm firmes na nova fé.

Isto significa dizer que a inconstância dos índios impunha ao missionário a tarefa de ser um *jardineiro fiel*, sempre obrigado a exercer uma constante reevangelização das almas selvagens. Face à “confusão verde” constituída por tais estátuas, ou seja, face à proliferação monstruosa da diferença na nova terra, a tarefa missionária de conversão do gentio pressupõe a tentativa de, deparando-se com a irreduzibilidade da cultura do selvagem, tentar reduzi-la ao Mesmo da sua². Claro está que, nessa ótica, os selvagens, desmemoriados, são almas mal nutridas que, por não conseguirem digerir ou reter o alimento espiritual trazido pelos jesuítas, o expelem a cada vez – prática denominada de “bulimia ideológica dos índios”, pelo antropólogo

² Para maiores desdobramentos da análise desse sermão, cf. OLIVEIRA, 2011, p. 29-50.

Eduardo Vieiros de Castro (2002, p. 190). Por conseguinte, cria-se a necessidade de uma tarefa incansável de catequese entre aqueles que não têm capacidade para conservar o aprendido.

No sermão em foco, passa-se da bruteza das gentes à tópica da dificuldade das línguas, caracterizadas como “desconhecidas, escuras, bárbaras, e que não se pode entender” (VIEIRA, 2000, p. 417); a analogia entre a multiplicidade de línguas da região amazônica e o episódio bíblico de Babel é a eficaz estratégia empregada pelo orador, segundo se atesta no seguinte trecho:

Pela muita variedade das línguas houve quem chamou o rio das Amazonas rio Babel; mas vem-lhe tão curto o nome de Babel como o de rio. Vem-lhe curto o nome de rio, porque verdadeiramente é um mar doce, maior que o mar Mediterrâneo no comprimento e na boca. [...] E vem-lhe curto também o nome de Babel, porque na Torre de Babel [...] houve somente setenta e duas línguas, e as que se falam no rio das Amazonas, são tantas e tão diversas, que se lhes não sabe o nome, nem o número. As conhecidas até o ano de 639 [...] eram cento e cinquenta. Depois se descobriram mais, e a menor parte do rio, de seus imensos braços, e das nações que os habitam, é o que está descoberto. (VIEIRA, 2000, p. 418)

Essa passagem mostra claramente a configuração do rio Amazonas como imagem viva de Babel, uma engrenagem que produz uma indômita proliferação de gentes e de línguas bárbaras, constituindo, por essa razão, “uma ameaça terrível de caos pela permanente geração da multiplicidade” (NEVES, 1997, p. 195). Para lidar com essa ameaça, Vieira conclama os moradores do Maranhão a se aliarem aos jesuítas na tarefa de ensinar a fé aos gentios, propondo a utilização de uma surpreendente estratégia, centrada numa inversão de valores, em que o ato de matar e de comer se encontra positivado, veneno transformado em remédio, por meio da alegoria: “o modo de converter feras em homens, é matando-as e comendo-as: não há coisa mais parecida ao ensinar e doutrinar, que o matar e comer” (VIEIRA, 2000, p. 430). Eis, portanto, a descrição de uma singular operação de *conversão antropofágica*, ou *antropofagia cristã*³, na qual, em meio à trama alegórica que dialoga com o texto bíblico, pode-se ler, em linha d’água, a inscrição do violento processo de “compelir a entrar” na fé, que constitui a catequese:

³ Para uma interessante articulação entre canibalismo e eucaristia a partir da análise da obra de Vieira, consultar PÉCORÁ, 2006, p. 11-19.

Querendo Deus que S. Pedro ensinasse a fé àqueles gentios, diz-lhe que os mate e que os coma; porque o que se mata, deixa de ser o que é, e o que se come, converte-se na substância e nos membros de quem o come. [...] Ensinaste o gentio bárbaro e rude: e que cuidais que faz aquela doutrina? Mata nele a fereza, e introduz a humanidade; mata a ignorância e introduz o conhecimento; mata a bruteza e introduz a razão; mata a infidelidade e introduz a fé: e deste modo por uma conversão admirável, o que era fera fica homem, o que era gentio fica cristão [...] (VIEIRA, 2000, p. 431)

Perfazendo uma fusão de teologia e política bem característica da pregação pós-tridentina, o jesuíta, entrelaçando os temas anteriormente desdobrados, encerra esse passo da argumentação com a postulação de que, para a consolidação da conquista da terra, a dificuldade das línguas e a bruteza dos gentios não são suficientes “nem para desculpar o descuido, nem para tirar a obrigação de os ensinar” (idem).

A última parte do sermão, ponto culminante de sua estratégia persuasiva, está centrada no impactante traçado de uma macabra cena do Juízo Final, em que os senhores terão de prestar contas pelas almas dos escravos que não foram conduzidas à luz, devido à sua negligência. Entremeadado a esse clamor por justiça que então se desenha no texto, pode-se igualmente ler, em linha d'água, uma espécie de momento de *amarga vingança* por toda a crueldade e por todo o sofrimento vivenciados pelos cativos, que agora se projetam nas agonias infernais dos senhores:

Oh que justiças pedirão sobre vós naquele dia aquelas infelizes almas, de cuja infelicidade eterna vós fostes causa! [...] Se Abel, se um irmão pede justiça a Deus sobre o irmão que lhe tirou a vida temporal, um escravo, e tantos escravos, que justiça pedirão a Deus sobre o senhor que lhes tirou a vida eterna? Se Abel, se uma alma que se salvou, e que hoje está vendo a Deus, pede justiça; uma alma e tantas almas que se condenaram, e estão ardendo no inferno e estarão por toda a eternidade, que justiças pedirão, que justiças clamarão que justiças bradarão ao Céu, à Terra, ao Inferno, aos Homens, aos Demônios, aos Anjos, a Deus? Oh que espetáculo tão triste e tão horrendo, será naquele dia ver a um português destas Conquistas [...] cercado de tanta multidão de Índios, uns livres, outros escravos; uns bem, outros mal cativos; uns gentios, outros com nome de cristãos, todos condenados ao inferno, todos ardendo em fogo, e todos pedindo justiça a Deus sobre aquele desventurado homem que neste mundo se chamou seu Senhor? (VIEIRA, 2000, p. 439-440)

Segue-se a encenação de um longo diálogo entre cativos e proprietários no qual justiça e vingança se alinham, direito e avesso do mesmo tecido discursivo engenhosamente tramado pelo jesuíta. Leiamos alguns trechos:

Ai de mim, dirá um, que me condenei por não ser batizado! Justiça sobre meu ingrato senhor, que me não pagou o serviço de tantos anos, nem com o que tão pouco lhe custava, como a água do Batismo! [...] Ai de mim, dirá outro, que me condenei por não me confessar nas Quaresmas, ou não me confessar a quem me entendesse, e me encaminhasse! Justiça sobre meu avarento senhor, que por não perder dois dias de serviço, me não quis dar nem o tempo, nem o lugar, nem o Confessor que minha Alma havia mister! Ai de mim, dirá finalmente o outro, que me condenei por morrer sem Sacerdote, nem Sacramento! Justiça sobre meu tirano Senhor, que por me não chamar o remédio [...] me deixou morrer como um bruto! Cão me chamava sempre na vida, e como um cão me tratou na morte. Isto dirá cada um daqueles miseráveis escravos ao supremo Juiz, Cristo. E todos juntos bradarão a seu Sangue (de que *por vossa culpa* se não aproveitaram) Justiça, justiça, justiça. (Ibidem, p. 440; grifos meus)

Percebe-se, na parte final da passagem citada, uma sutil estratégia discursiva: ao introduzir o pronome possessivo referente à segunda pessoa do plural na narrativa que então parecia envolver personagens fictícios, construídos, a título de exemplo, no diálogo encenado, o pregador traz para dentro da cena os próprios ouvintes reais do sermão, isto é, os colonos maranhenses que insistiam na escravização dos índios: “por *vossa culpa* se não aproveitaram”. A vingança passa, então a ser dupla: não apenas os escravos se vingariam de seus senhores, com a condenação destes ao inferno devido aos “cativeiros injustos”, mas o próprio Vieira, representando os jesuítas, estaria de certo modo vingando a perseguição (e até a expulsão) de que os membros de sua Ordem foram objeto, por combaterem tais cativeiros. Desse modo, pode-se afirmar sinteticamente que os recursos retóricos empregados pelo sermônista evidenciam as referências aos condenados ao inferno como apóstrofes aos pecados do auditório.

Para concluir, retomo as palavras iniciais acerca da pastoral do medo e do lugar da morte no imaginário cristão da época em foco. Segundo nos esclarece Jean Delumeau, consolação e ameaça coabitam o discurso da Igreja, em que se configura uma imagem de um Deus com “olhos de lince” – a expressão é do teólogo Jean-Pierre Camus - cuja justiça sobrepujava a misericórdia (DELUMEAU, 1983, p. 371). A esse respeito, cito as palavras do jesuíta seiscentista francês Jacques Giroust, em seu sermão sobre o inferno: “Que prodígio! Um fogo que queima para sempre sem jamais consumir o sujeito ao qual ele está unido e sem jamais se consumir a si mesmo... Isso é algo que se poderia julgar impossível, se não soubéssemos que tudo é possível *a um Deus que se vinga.*” (apud DELUMEAU, 1983, p. 447; grifos meus)

Referências bibliográficas:

- ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Trad. de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- BOSSUET, Jacques. *Sermon sur la mort*. Paris: Garnier-Flammarion, 1970.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- CÍCERO, *De l'Orateur*. Paris: Les Belles Lettres, 1922-1930. 3 vol.
- CHANU, Pierre. Mourir à Paris (XVIe-XVIIIe siècles). In: *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, 31 anée, n° 1, janvier-février. Paris: Armand Colin, 1976.
- DELUMEAU, Jean. *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*. Paris : Fayard, 1983.
- FUMAROLI, Marc. *L'âge de l'éloquence*. Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique. Genebra: Droz, 1980.
- GRACIÁN, Baltasar. *Agudeza y arte de ingenio*. Ed. e notas de Ceferino Peralta, J. M. Ayala e J. M. Andreu. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004. 2 vol.
- MÂLE, Émile. *L'art religieux après le Concile de Trente: étude sur l'iconographie de la fin du XVIe siècle, du XVIIe, du XVIIIe siècle, Italie-France-Espagne-Flanders*. Paris: A. Colin, 1932.
- MATOS, Gregório de. *Obra poética*. 2 vol. Ed. de James Amado. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- NEVES, Luiz F. Baeta. *Vieira e a imaginação social jesuítica*. Maranhão e Grão-Pará no século XVII. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- OLIVEIRA, Ana Lúcia de. Alegoria e fingimento decoroso em Antônio Vieira. In: PINTO, Sílvia R. (org.) *Tramas e mentiras: jogos de verossimilhança*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2005, p. 13-30.
- _____. "Pregando a toda criatura": Antônio Vieira e a sementeira no mundo novo In: JOBIM, José L. (org.) *Descobrendo o Brasil: sentidos da literatura e da cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011, p. 29-50.
- PÉCORA, Alcir. Prefácio: *Occide et manduca*. In: LUZ, Guilherme A. *Carne humana: canibalismo e retórica jesuítica na América portuguesa (1529-1587)*. Uberlândia: EDUFU, 2006, p. 11-19.
- SARDUY, Severo. *Barroco*. Lisboa: Vega, 1988.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- VIEIRA, Antônio. *Sermões*, vol. 1. Org. de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2000.
- _____. *Sermões*, vol. 2. Org. de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2001.