



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

A majestade do monarca:
justiça e graça nos sermões de Antônio Vieira (1653-1662).

MARCELO TADEU DOS SANTOS

BRASÍLIA

2010



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

A majestade do monarca:
justiça e graça nos sermões de Antônio Vieira (1653-1662).

Marcelo Tadeu dos Santos

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós Graduação em História da
Universidade de Brasília.

Área de Concentração: História Cultural.

Linha de Pesquisa - Identidades, Tradições,
Processos.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Maria Filomena Pinto
Da Costa Coelho

BRASÍLIA

2010

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

FICHA CATALOGRÁFICA:

SANTOS, Marcelo Tadeu dos.

A majestade do monarca: justiça e graça nos sermões de Antônio Vieira (1653-1662).
/ Marcelo Tadeu dos Santos; Orientadora: Professora Doutora Maria Filomena Pinto
Da Costa Coelho– Brasília, 2010

178p.:il

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História da
Universidade de Brasília; Área de Concentração: História Cultural

*À minha mãe e meu pai (in
memoriam), pelo amor, vida,
dedicação e educação; à minha
esposa e filhos, pelo incentivo;
aos meus demais familiares, pela
compreensão.*

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós Graduação em História (PPGHIS) da Universidade de Brasília, que me acolheu e onde sempre encontrei suporte para desenvolver minhas pesquisas. Não posso deixar de lembrar dos funcionários da secretaria do PPGHIS, solícitos e dispostos a atender a meus apelos.

Ao Programa de Estudos Medievais (PEM-UnB), que me ofereceu a oportunidade de dialogar com seus membros, proporcionando o enriquecimento da pesquisa.

Ao grupo de estudos “Cultura política e tradição ibérica”, com o qual pude discutir importantes aspectos deste estudo.

À Prof^a Maria Filomena Coelho, que se mostrou sempre presente em todos os momentos da pesquisa, com suas sugestões e apontamentos valiosos, tornando-se uma verdadeira referência para o meu trabalho acadêmico.

À Denise, Maria da Paz, Ana, Wanessa, Beth, Marina, Idália, Wagner, Aurimar, Saara, Cláudia, Weider, Márcio, Manoel e Régia, colegas da vida docente, que ao longo de pelo menos dez anos de convivência contribuíram com sua compreensão, amabilidade e benevolência, além de me ensinarem a valorizar os alunos.

Aos colegas da revista do corpo discente do PPGHIS, que me proporcionaram um aprendizado importante durante o período em que pertenci ao corpo editorial.

Aos amigos Márcia Chagas Pompeu, Clóvis Pacheco, Sheila, Henrique Modanez, Cristiane, Marconi, Paulo Raphael, Fabio, Fábio Fonseca Pessoa e Leandro, que estiveram sempre ao meu lado, contribuindo com seu carinho, amizade e paciência, estando presentes nos momentos certos, dando sugestões importantes e incentivos valiosos.

Às professoras e professores Hellen Ulhôa Pimentel, Rosana Botelho Ulhôa, Carmen Lícia Palazzo, Inês Castro, Gilson Ciarallo, Jaime de Almeida, Dinair Andrade, Estevão C. Rezende Martins, Celso Fonseca, Albene M. F. Menezes e Deusdedith A. R. Junior que me motivaram a seguir adiante com minhas pesquisas, dando-me suporte e afeição nos momentos mais difíceis.

Ao Alécio, por nosso convívio e pela troca de experiências que tanto contribuíram para o desenvolvimento de um trabalho que é fruto de uma preocupação que compartilhamos, além da nossa amizade.

À Ana Carolina (Carola), por sua compreensão e amizade, pela paciência com a minha ansiedade e pela paz que me proporcionou ao me apresentar a Borges.

A Dona Imaculada e *seu* Agnaldo, mais do que sogros, verdadeiros pais, que me acolheram quando me mudei para Brasília e sempre contribuíram para o meu desenvolvimento acadêmico.

À minha esposa, Adriana, companheira de todas as horas, aos meus filhos Isabella (*in memoriam*), Arthur e Matheus, que suportaram minha ausência durante esta caminhada e tiveram muita paciência com meu mau humor e minha falta de tempo.

Se cheguei até aqui, não foi só devido a minha capacidade, mas graças à ajuda que obtive no caminho. O trabalho de pesquisa é uma atividade árdua e muitas vezes nos deparamos com obstáculos que parecem intransponíveis. Mas não foram poucas as demonstrações de carinho, os estímulos e as palavras de apoio. Nesse sentido agradeço a todos, professores, familiares e colegas, que contribuíram para mais um passo da minha trajetória acadêmica.

*“Há homens que são como as velas;
sacrificam-se, queimando-se para dar
luz aos outros.”*

Antônio Vieira

RESUMO

A dissertação analisa trinta e um sermões proferidos por Antônio Vieira, entre 1653 e 1652, quando o jesuíta era o chefe da missão do Maranhão e Grão-Pará e a região experimentava um conflito que enfrentava os súditos portugueses à coroa, em torno da escravização dos indígenas. O objetivo é perceber, por meio desses documentos, a maneira como o poder do monarca era compreendido em suas atribuições de justiça.

Neste sentido, os atributos da graça e da mercê aparecem articulados, a partir de uma argumentação de fundo político-teológico, na construção da legitimidade do monarca enquanto garante da paz e da justiça. Nos sermões de Vieira, essa interação é explicada pela função de árbitro e juiz que corresponde à “cabeça política” dentro do modelo político corporativo, que nasce na Idade Média e se estende ao Antigo Regime. O papel do soberano, portanto, não é o de monopolizar o exercício do poder, tiranizando os súditos, mas o de coordenar um universo jurídico plural e dinâmico.

Partindo de uma perspectiva de estudo centrada nas relações de poder e, sobretudo, descobrindo a importância dos vínculos políticos criados pelas redes clientelares, afirma-se, finalmente, a estreita conexão entre a economia do serviço/benefício e a teologia cristã que lhe dá sentido. O rei legisla, sem desconhecer que existem outros vínculos jurídicos que atam os homens em sociedade, e cuidando para que todos concorram para o bem da *respublica christiana* e da salvação. Como ser o melhor pastor desse rebanho é o roteiro proposto por Vieira e que esta dissertação pretende elucidar.

Palavras-chave: Antônio Vieira; império português; justiça régia

ABSTRACT

This master's thesis analyses thirty one sermons preached by Antônio Vieira, between 1653 and 1652, when the Jesuit was the chief of the Maranhão and Grão- Pará Mission. By then the region was facing a conflict that opposed the Portuguese subjects to the crown, because of the slavery of Indians. The main goal is to present, based on those documents, how the monarch power was understood specially in its dimension of justice.

In this sense, the attributes of grace and boon appear articulated, in a political and theological argumentation, that show the legitimacy of the king as the warrant of peace and justice. In Vieira's sermons that interaction is explained by the function of referee and judge that attained to the "political head" in the corporative model, which was born in the Middle Ages and extends to de *Ancien Régime*. The sovereign in his role is not supposed to monopolize the exercise of power, tyrannizing the subjects, but to coordinate a juridical universe that is plural and dynamic.

From a perspective of study centered on the relations of power and founding out the importance of the political bounds created by the patronage nets, emerges the strong connection between the economy of service/benefit and the christian theology that gives it sense. The king legislates knowing that exist other juridical bounds that tied up men in society, and looks for everyone to protect the *respublica christiana* in order to achieve salvation. How to be the best shepherd to the flock is the "screenplay" proposed by Vieira, which we intended to explain.

Key words: Antônio Vieira; portuguese empire; king's justice

LISTA DOS SERMÕES

1. Sermão da Sexagésima (1655);
2. Sermão da Epiphania (1662);
3. Sermão da Primeira Dominga da Quaresma (1655);
4. Sermão da Primeira Dominga da Quaresma (1653);
5. Sermão da Terceira Dominga da Quaresma (1655);
6. Sermão da Quarta Dominga da Quaresma (1655);
7. Sermão da Quarta Dominga da Quaresma (1657);
8. Sermão da Quinta Dominga da Quaresma (1654);
9. Sermão da Quinta Dominga da Quaresma (1655);
10. Sermão de Dia de Ramos (1656);
11. Sermão do Mandato (1655);
12. Sermão do Bom Ladrão (1655);
13. Sermão na Madrugada (?);
14. Sermão da Ressurreição de Christo (1658);
15. Sermão da Primeira Oitava da Paschoa (1656);
16. Sermão da Quarta Dominga depois da Paschoa (?);
17. Sermão do Espírito Santo (?);
18. Sermão da Dominga Vigésima Segunda *post pentecosten* (?);
19. Sermão de São Pedro Nolasco (?);
20. Sermão de Santo Antônio (1653);
21. Sermão de Santo Antônio (1654);
22. Sermão de Santo Antônio (1657);
23. Sermão de São Roque (1657);
24. Sermão de São Roque (1659);
25. Sermão do Nascimento da Virgem Maria (1657);
26. Sermão de Nossa Senhora do Carmo (1656);
27. Sermão de Nossa Senhora da Graça (?);
28. Sermão de Nossa Senhora do Rosário (1654);
29. Sermão da Publicação do Jubileu (1654);
30. Sermão das exéquias do sereníssimo Príncipe de Portugal D. Theodosio (1654);
31. Sermão das Exéquias D'El Rei D. João IV (?);

SUMÁRIO

Introdução.....	11
1. <i>Pax et Concordia</i> : a dimensão do monarca.....	29
2. Administrando litígios, construindo harmonias: a dimensão pactual da justiça.....	71
3. A graça da majestade.....	111
4. Agraciando súditos e tecendo redes.....	140
Conclusão.....	162
Referências.....	172

Introdução

O ato de pesquisar, nas ciências humanas, significa não só descobrir novos objetos, mas, sobretudo, a capacidade de olhar para velhas e consagradas fontes e fazer-lhes novas perguntas. Para o historiador¹, essa dinâmica da ‘revisita’ pode ser aplicada a toda e qualquer dimensão das sociedades humanas, porém, há temas e homens que, devido à sua riqueza, transformam-se em fontes inesgotáveis de análise.

Certamente, é esse o caso da obra do padre Antônio Vieira. Ela já foi estudada e interpretada por uma quantidade infinita de pesquisadores, por ângulos diversos, e, ainda assim, há sempre aspectos a serem explorados. Trata-se de um religioso da ordem dos jesuítas que nos deixou uma monumental composição literária, tornando-o um dos maiores autores de língua portuguesa do século XVII. Seus sermões são classificados por ele próprio não como peças artísticas que devam ser valorizadas pelo viés estético, mas como instrumentos de ação voltados para a persuasão dos ouvintes². Mas, seguindo o estilo de sua época, era pregador modesto e classificou-os como “choupanas”, quando comparados aos “palácios” que eram seus escritos proféticos³.

Vieira entendia que as prédicas só tinham sentido se pudessem interferir no cotidiano dos fiéis obrigando-os a refletir sobre suas ações e auxiliando-os a tomar as decisões corretas. Seu objetivo é ensinar, transformar conteúdos enigmáticos em algo compreensível, dando sentido à existência humana, independentemente da posição social de seus ouvintes. Pregando aos escravos, aos colonos portugueses, aos membros da alta nobreza em Lisboa ou aos índios das missões, o objetivo era fazer com que suas

¹ É bom lembrar que estamos falando de um ofício que tem “alguma coisa que é parte da vida de todos: destrinchar o entrelaçamento de verdadeiro, falso e fictício que é a trama do nosso estar no mundo” GINZBURG, C. *Os fios e os rastros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.14.

² Como bem aponta o professor Adolfo Hansen, em todos os gêneros Vieira sempre transmite um conteúdo doutrinário dogmático, letrado, culto e erudito, para ouvintes muitas vezes iletrados e incultos, como colonos, índios, negros, mamelucos e mulatos do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará. Ele torna o conteúdo dogmático não só compreensível, adaptando-o ao auditório, mas principalmente eficaz, traduzindo os dogmas em uma argumentação capaz de ensinar, agradar e comover os ouvintes. Seu sermão é simultaneamente didático, teológico e político. HANSEN, J. A. “Padre Antônio Vieira: Sermões”. In: Mota, L. D. *Um Banquete no Trópico*. São Paulo: Editora Senac, 1999, p. 26.

³ ALEIXO, J.C. B. “Pe. Antônio Vieira e sua História do Futuro”. In: *Vieira: vida e palavra*. São Paulo: Ed. Loyola, 2008, pp. 193-203.

palavras penetrassem o auditório e o tornassem consciente de seu papel dentro daquele complexo mundo.

A forma como articula o seu discurso, a sua capacidade de usar (e abusar) das palavras, desdobrando-as em sentidos múltiplos, a tenacidade com que tenta se fazer compreender, a insistência em se colocar no púlpito com a intenção de dobrar os gênios mais persistentes, a disposição em não abandonar a peleja, envolve-nos num sedutor conjunto de arranjos textuais, que obriga a refletir sobre o seu papel no complexo tabuleiro político, no âmbito do Império português do século XVII. Deixou-nos um maravilhoso conjunto literário e um aporte conceitual com os elementos necessários para entendermos as relações de poder em seu tempo. Envolvido pelo espírito ativo dos jesuítas⁴, Vieira considerava-se um padre no mundo e do mundo, movido pelo dever de explicitar sua fé por meio de obras e que pautava seu discurso pelo compromisso com a evangelização. Diz o pregador, no sermão da Sexagésima, uma de suas grandes obras, que “*d’aqui mesmo vejo que notaes (e me notaes) que diz Christo, que o sementeiro do Evangelho sahiu, porém diz que não tornou, porque os pregadores evangelicos, os homens que professam pregar e propagar a fé, é bem que sáiam, mas não é bem que tornem.*”⁵ E, mais adiante, na mesma prédica, afirma:

*O sementeiro e o pregador é nome; o que semeias e o que pregas é acção; e as acções são as que dão o ser ao pregador. Ter nome de pregador, ou ser pregador de nome, não importa nada; aas acções, a vida, o exemplo, as obras, são as que convertem o mundo. [...] Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos, antigamente pregavam-se palavras e obras. Palavras sem obras, são tiro sem bala; atroam, mas não ferem.*⁶

O objetivo desta dissertação é extrair do conjunto dos sermões de Antônio Vieira, as expressões de alguns aspectos da cultura política de seu tempo, por meio da forma como ele transita entre a teologia e a política, com especial ênfase na imagem do monarca, de sua relação com o campo da justiça, e da articulação que o poder do soberano estabelece entre a graça e a mercê.

Não é um estudo biográfico, que pretenda contar a história de Antônio Vieira, ou que se preocupe em contextualizar historicamente a obra deste grande jesuíta. Os inúmeros trabalhos publicados, muitos deles por grandes historiadores, dão conta desses

⁴ WRIGHT, J. *Os Jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 2006.

⁵ VIEIRA, Antônio. *Sermões*. 15 vol. Porto: Lello & Irmãos, 1945.

⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. I, p. 12.

aspectos. Este é o resultado de uma pesquisa que se dedicou a entender um pouco mais da forma como se configuraram as relações de poder no Antigo Regime, recorrendo a um conjunto de sermões que são de fundamental importância para a história política do período em questão. O objetivo central é o de entender os fatores determinantes da ação humana, historicamente pautada pelos valores, crenças e normas que compartilham com outros homens, balizando sua forma de ver o mundo e a si próprio em ação, num movimento que engloba uma perspectiva articulada entre passado, presente e futuro.

Não há como escapar dos questionamentos que giram em torno das relações de poder que engendram esses emblemáticos e bem articulados discursos, já que eles retratam “o imaginário social acerca da sociedade e do poder, imaginário que explica tanto como as condicionantes ‘materiais’ e ‘organizacionais’, às formas de organizar e de distribuir o poder”⁷. Trata-se de pensar o sentido da forma como os homens refletem a si próprios e a suas relações com o mundo, entendendo, assim, as decisões que são tomadas no seu cotidiano⁸. O jesuíta Antônio Vieira, no decorrer de sua vida, assumiu diversos compromissos com esse mundo. Figura ativa na vida política e social do império português, tornou-se um dos mais importantes personagens da história lusobrasileira. Escritor, profeta, político, missionário, pregador, diplomata, teólogo e poeta mostrou-se perito na arte de trabalhar as palavras, manuseando conceitos e dilatando significados para atingir seus objetivos, dissertando a respeito dos mais variados assuntos, tornando-se um dos mais importantes e criativos autores de seu tempo. Soube, com grande habilidade, captar o espírito da época e expressá-lo de forma magistral em livros e sermões, que acabaram se tornando um material rico para os pesquisadores preocupados em conhecer um pouco mais sobre o século XVII.

Temos evidências suficientes para perceber que Vieira dialoga com autores como Luis de Molina, Roberto Bellarmino, Francisco Suárez, Juan de Mariana, Francisco de Victória e tantos outros que desenvolveram um apurado e complexo

⁷ HESPANHA, António. *As vésperas do Leviatã*. A sociedade do Antigo Regime (séc. XVIII). Coimbra: Almedina, 2002. p. 294.

⁸ Como aponta a historiadora Sandra J. Pesavento, aqui se fala de processos onde estão presentes a “percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão.” Trata-se de uma forma que se constrói social e historicamente, um mecanismo de internalização coletiva inserido na complexa teia de relações de poder com o objetivo de dar sentido ao real, “...uma performance portadora de sentidos que remetem a determinadas idéias”. Esses sentidos estão inscritos num complexo simbólico da época em questão. O imaginário que comporta em seu interior o conjunto de signos que dão sentido ao real. “O real é sempre o referente da construção imaginária do mundo, mas não é o seu reflexo”. Sua constituição se dá por uma dupla dimensão. Como aponta Pesavento, “há um lado do imaginário que se reporta a vida, mas outro que se remete ao sonho, e ambos os lados são construtores do que chamamos de real.” PESAVENTO, S. J.. *História e História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, pp. 40-47.

conjunto conceitual a respeito das relações de poder entre os séculos XVI e XVII. Também é atraente a idéia de se analisar os sermões no contexto da parenética religiosa da Restauração, demonstrando de que forma aquele complexo argumentativo presente nas prédicas de Vieira se encaixa dentro da lógica que conduzia os pregadores religiosos portugueses na segunda metade do século XVII. A proposta se torna mais fascinante ainda, quando pensamos na possibilidade de articular tais discursos a partir da produção do pensamento político da Contra-reforma, que busca na tradição medieval os fundamentos para levar adiante uma discussão em torno do homem e de suas relações com o universo político. Infelizmente, no presente trabalho, só foi possível fazer os apontamentos que revelam tais vestígios. Mas isto afirma o nosso compromisso de retomar tais questões num estágio acadêmico mais avançado, pois trata-se de uma proposta de grandes dimensões, que exige maturação e ousadia intelectual em torno das idéias que a envolvem e que, lamentavelmente, não cabem no espaço de uma simples dissertação de mestrado.

Dentro dos objetivos que delimitam a nossa pesquisa, Vieira oferece um material farto em evidências que possibilitam entender um pouco mais a dinâmica das relações de poder no Antigo Regime. São fragmentos de uma composição que busca não só influenciar os fiéis por meio de uma trama narrativa bem articulada, no intuito de convencê-los da validade de seus princípios, mas que também se afirma como forma de estabelecer mediações do pregador com seu mundo. Ele acaba nos oferecendo uma estrutura conceitual que revela seu entendimento sobre o universo da política, num tempo onde o cristianismo era a fonte ideológica de explicação da realidade. Nesse sentido, e mais concretamente, buscamos neste trabalho entender como Vieira constrói a imagem do monarca num conjunto de prédicas inspiradas pelo conflito entre os agentes sociais do processo de colonização na região do Grão-Pará e Maranhão.

Nossas fontes foram escolhidas dentro de uma perspectiva que aponta para a importância desses discursos para a história luso brasileira. Elas revelam elementos importantes para se entender a relação do reino com suas conquistas, da coroa com os poderes periféricos. Adiantamos, desde já, que a leitura e análise dos sermões que realizamos leva-nos a concordar com a historiografia mais recente que critica as interpretações históricas que, entre o século XIX e XX, apontavam para uma forte centralização do poder nas mãos da coroa portuguesa, ao explicar as relações entre o centro político e suas conquistas. Ao contrário, as situações de poder descritas por Vieira mostram-nos que este poder emana de vários pólos. Assim, nossa intenção é

rediscutir um período significativo da colonização, com uma análise que utiliza novas abordagens, sobretudo da História Política renovada, e que, para entender a História de Portugal do século XVII, recorre às lógicas do próprio império. Ainda no plano historiográfico, os sermões de Vieira impedem-nos de concordar com aquelas interpretações que reduziram o império português à razão comercial e mercantilista. Pretendemos contribuir, apontando na direção de que o “Império não era tão-somente uma colcha de retalhos comerciais; ele dava vida, em graus distintos, às diversas sociedades que o constituíram”⁹.

O corpo documental analisado nesta pesquisa é constituído por um conjunto de 31 sermões proferidos tanto no Maranhão e Grão-Pará como em Lisboa, entre os anos de 1653 e 1662, período em que Vieira esteve à frente da missão jesuíta na região norte do Brasil. Trata-se de um conjunto de documentos que foi escolhido devido ao papel que Vieira assumiu na região, marcada pelo conflito e pela instabilidade, e que exigiu do missionário grande dedicação. Esses documentos permitem comprovar a sólida formação de Vieira, bem como sua já famosa sofisticação discursiva e, o que é mais importante para esta dissertação, as lógicas da cultura política no Antigo Regime.

No que tange ao Maranhão e Grão Pará, era um território de fronteira muito cobiçado pelas demais potências européias; os portugueses e missionários que se instalaram na região tinham o dever de proteger aquele espaço contra os avanços de franceses, espanhóis e holandeses que questionavam a legitimidade do Império português. O trabalho missionário é uma importante ferramenta para a expansão e consolidação de Portugal enquanto império e responsável pela expansão da cristandade. Nesta perspectiva, o indígena, incorporado ao mundo cristão pelo trabalho de conversão, tornar-se-ia também súdito da coroa e aliado no combate aos estrangeiros que assediavam as fronteiras imperiais portuguesas.¹⁰

Outra razão que contribuiu para a escolha deste conjunto específico de documentos, diz respeito ao fato de que além de serem prédicas inspiradas pelo universo político, possibilita compreender a capilaridade do poder naquele espaço geográfico da conquista, conectando-o à dinâmica política do império. Ou seja, tais sermões, mesmo aqueles que foram proferidos em Lisboa, permitem ao historiador entender como os atores políticos, grandes e pequenos, se comportam no cenário do poder, dentro das

⁹ FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F.(Orgs). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 21.

¹⁰ WEHLING, Arno; WEHLING, M. J. C. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2005.

lógicas do modelo corporativo, especialmente como obtêm o reconhecimento da coroa e da sociedade em geral, no que diz respeito a seus direitos e privilégios¹¹. O sentido das relações, a perspectiva dos conflitos e o conjunto de respostas para as demandas do cotidiano político são encontradas dentro da lógica que prevalece no reino, ou seja, uma dinâmica marcada pelo pluralismo dos interesses e pelo conflito entre as ordens sociais, onde a saída não é a imposição do centro sobre a periferia, mas o estabelecimento de complexas redes de relações de poder, pautadas por saídas negociadas e constantemente vistas e revistas, de acordo com os interesses do momento¹².

O ponto de partida é justamente a problematização da coroa como centro de onde emana todo o poder político. Pretendemos olhar para o problema com base no conceito de sociedade corporativa, no qual o centro se configura como um poder mediador, que não suprime o poder dos demais corpos da ordem social. O espaço do poder político é compartilhado pelo rei e outros corpos, sendo que estes possuem uma dada autonomia frente ao poder central. “Em vez de monopolizado por um centro único, o poder político aparecia disperso por uma constelação de pólos relativamente autônomos, cuja unidade era mantida, mais no plano simbólico do que no efectivo, pela referência a uma cabeça única.”¹³. Esse poder central, é bom ressaltar, encontrava sua legitimidade justamente nesta dispersão, neste compartilhamento do espaço político.

Neste sentido é importante a teoria do poder desenvolvida por Foucault, como interpretação e explicação das estratégias de equilíbrio do poder político no cotidiano das relações políticas entre o centro e a periferia do império na medida em que entende

...que uma sociedade como a nossa, mas no fundo em qualquer sociedade, existem relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso.¹⁴

¹¹ Como afirma Hespanha, “trata-se, no fim das contas, não da reivindicação do novo modelo de representação política e de participação no poder, mas apenas da integração de novos sujeitos políticos (desta vez sujeitos colectivos) num sistema de relações políticas já existentes”. HESPANHA, A.M. *História das Instituições* Épocas medieval e moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1992, p. 199.

¹² Colocando em “xeque o modo classicamente dicotômico – bipolar – pelo qual então eram pensados o formato e a natureza das relações econômicas e de poder travadas entre as *colônias* e suas *metrópoles* européias.” GOUVÊA, M.F.S. “Diálogos historiográficos e cultura política na formação da América Ibérica” In: SOIHET, R. J. BICALHO, M. F. GOUVÊA, M.F.S. *Culturas Políticas*. Rio de Janeiro: FAPERJ/MAUAD, 2005, p. 67-84.

¹³ HESPANHA. *Op. Cit.*, p. 297.

¹⁴ FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.179.

Segundo Roberto Machado, na introdução ao livro, “Microfísica do Poder”, “não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente”¹⁵. A teoria de “um poder molecular que se alastra pela sociedade em pequenas células e que, certamente, só consegue se tornar efetivo porque encontra eco nos fundamentos que balizam o cotidiano”¹⁶, fortalece a perspectiva de poderes que são exercidos numa dinâmica concorrencial que não se situa e muito menos emana exclusivamente do centro para a periferia, mas encontra-se em pleno movimento, sendo exercido na esfera do cotidiano pelos diversos segmentos que desenvolvem estratégias próprias para legitimação de seus interesses. Segundo Foucault, o poder deve ser considerado “como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social”¹⁷. Com isto, percebe-se que é preciso estar atento para a pluralidade de organismos que exercitam o poder sendo que o Estado é apenas uma – embora importante - entre tantas outras esferas de exercício do poder.

Diante desse quadro é importante ressaltar que nossa pretensão é captar os elementos que possibilitem encontrar nos sermões de Antônio Vieira todo o complexo político cultural de sua época para entender de que modo se dá o encadeamento entre o monarca, a justiça e a graça. São conceitos fundamentais, de grande importância, na medida em que se busca compreender a forma como se teciam as relações de poder e os equilíbrios políticos dentro de um cenário marcado por uma relativa, mas significativa, autonomia dos poderes periféricos frente ao monarca.

Na estrutura jurídico-política da sociedade corporativa, o monarca tem uma obrigação fundamental associada à necessidade de garantir o equilíbrio. Sua função é, num contexto marcado pela pluralidade de poderes, mediar diante da diversidade, como um árbitro que pretende uma hegemonia simbólica. Sua atribuição frente aos demais poderes não é o de aniquilá-los, despojá-los de sua efetividade, mas garantir sua sobrevivência, preservar seus espaços. Ele entende que sua legitimidade está inserida num intrincado jogo de preservação desses domínios¹⁸, e qualquer tentativa de usurpá-los implicará no fortalecimento de uma argumentação favorável ao questionamento de

¹⁵ MACHADO, R. in FOUCAULT, M. *Op. Cit.*, p. X.

¹⁶ COELHO, M. F. “Um Olhar Medieval sobre o Brasil Colônia”, *In: Revista Múltipla*, Brasília 7(12): 113 – 130, julho – 2002.

¹⁷ FOUCAULT, M. *Op. Cit.*, p. 8.

¹⁸ E sua garantia de existência depende da manutenção desse jogo.

sua legitimidade enquanto rei. Na verdade, tal ato de usurpação significa o rompimento de um pacto, fundado na preservação da pluralidade e dinâmica da ordem corporativa.

Partindo do que diz António Manuel Hespanha, cabe ao rei, em primeiro lugar, garantir a justiça e a manutenção da paz. São funções marcadas por uma perspectiva de “conservar, constituindo-se apenas como árbitro dos conflitos sociais e garante dos equilíbrios estabelecidos”¹⁹. Poderes e deveres que se estabelecem como princípios normativos da ação do monarca, estabelecendo fronteiras que delimitam o seu raio de atuação, já que estão “vinculados a certas finalidades e não podendo ser, portanto, usados arbitrariamente.”²⁰

Trata-se de uma concepção política fundada na idéia de corpo, herdada da Idade Média. Ao rei cabe representar a unidade dessa ordem que assume, no pensamento medieval, a expressão de um corpo. O monarca é identificado com a cabeça que harmoniza, dá sentido ao corpo, preservando a autonomia dos demais membros, cada qual com uma existência própria, mas fundada na idéia de pertença ao todo. Seu papel é o de garantir a justiça, ou seja, aquilo que é direito de cada membro.

A função da cabeça (*caput*) não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social (*partium corporis operatio propria*), mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio (*ius suum cuique tribuendi*), garantido a cada qual o seu estatuto (‘foro’, ‘direito’, ‘privilégio’); numa palavra, realizando a justiça.²¹

Essa ordem era marcada por uma pluralidade de poderes constituídos e legitimados por meio da função que cada ordem exercia dentro do cosmos. Cada segmento tinha não só o direito de exercer o poder, mas também o dever de assumir a sua responsabilidade para o pleno desenvolvimento da ordem social. Isso não significa que deveriam anular os interesses de cada corpo. Muito pelo contrário. Se cada ordem possuía uma função, um papel a desempenhar, era necessário que se oferecessem as condições necessárias para que ela se desenvolvesse. Era preciso preservar os interesses desde que eles não transgredissem a essência do cosmos, o que geraria o caos, a desordem.

¹⁹ HESPANHA, *Op. Cit.*, p. 489.

²⁰ HESPANHA, *Op. Cit.*, p. 487.

²¹ HESPANHA, *Op. Cit.*, p. 300.

Os sermões que serão analisados estão marcados pelos constantes conflitos, nos quais aflora a lógica da sociedade corporativa, que revela um universo onde as elites locais, recém constituídas e que se consideram detentoras legítimas de certos direitos, tentam preservar seus interesses, manter tradições e conquistar espaço no seio da sociedade portuguesa do século XVII. A luta é por defender certas prerrogativas que se tornaram prática comum na região, devido a uma série de peculiaridades, sobretudo quanto ao direito de escravizar o indígena, fundado na tradição medieval da conquista. Os poderes locais tentam se impôr, enfrentando os interesses maiores do Império, e buscando legitimar suas práticas, empurrando outros segmentos para o campo de batalha com o objetivo de chegar a um pacto, a um consenso.

Vivendo numa região deflagrada, marcada pelo conflito entre moradores, clero e burocracia imperial, em torno desta questão da escravização do indígena, Vieira oferece indícios importantes para trilhar um caminho de investigação. Apesar do monarca constituir-se em centro do império, de ser a referência central, ele não tinha a capacidade de anular os demais poderes, pois a tradição, de matriz corporativa, assim delimitava sua ação e garantia aos pólos periféricos uma autonomia relativa suficiente para fazer valer seus interesses. Um personagem da envergadura de Vieira entende, e pretendemos mostrar isso, que é preciso, no ato de exercer o poder, de administrar a justiça, propiciar a construção de equilíbrios políticos que tenham como horizonte o estabelecimento de pactos e o estímulo às redes sociais, clientelares, que atam os súditos entre si e ao império. A reconciliação é outro princípio cristão que, sobretudo nessa área de conflito, aparece com caráter basilar.

Ao escolhermos os sermões como fonte primária de nossa dissertação, somos obrigados a explicitar o valor e a especificidade da parenética nesse particular período da história do Império português. Por tratar-se de um universo político cristão, no qual a religião é imprescindível, inclusive como caráter identitário da comunidade política, a sermonária de Vieira oferece a possibilidade de entender, entre outros muitos aspectos, a forma como os indivíduos compreendiam as relações de poder nessa época. Tais narrativas são fruto de um imaginário, no qual o sagrado dita as regras do universo político social. Como aponta o historiador português João Francisco Marques,

o ‘discurso eclesiástico’ decorrente do púlpito e depois posto a circular impresso e/ou manuscrito, reflecte a influência, no tempo e no espaço, o quotidiano da comunidade a que se dirige. Não poucos destes textos que habitualmente corriam com uma

produção literária convergente, embora de gênero e cambiantes diversos, repercutem o pensar e sentir de uma sociedade.²²

Essa presença do sagrado como orientador da vida social e que se estabelece como um espelho para que o monarca conduza os negócios do Estado já se faz presente, na Península Ibérica, desde do século VI. Segundo a historiadora Leila Rodrigues da Silva, em pesquisa que analisa o modelo de monarca suevo, ao soberano era sugerido que “atuasse como agente propagador da cristianização [e ao] se conduzir de acordo com as diretrizes presentes nas obras para ele escritas, assumiria um perfil exemplar a ser seguido pelos demais habitantes do reino”²³. O príncipe “deveria se inspirar no mais perfeito modelo, o ‘divino’”.²⁴ Mais do que uma conexão com a Idade Média, meramente cronológica, interessa-nos destacar a genealogia cristã da política, portanto de uma civilização. No caso que nos ocupa, o imaginário tem nos sermões uma via que permite “ser proclamada a palavra de Deus, exemplificações, expressas ou veladas, admoestações, conselhos e reflexões doutrinárias intencionais, a pretexto da verdade e da hipocrisia, da justiça e da obediência, como ao dever da correção fraterna”²⁵. A prática sermonária era abundante e diversificada já na Idade Média, em Portugal²⁶, e seus conteúdos estavam focados na relação do homem com Deus e com a natureza e seu objetivo maior era promover “um apelo à conversão”, se constituindo “num meio indispensável da redenção individual e salvação de todos.”²⁷

Diante dos questionamentos, das contradições e conflitos que dilaceram a região do Império em que se encontra, Vieira propõe soluções que são fruto de uma experiência civilizacional cristã, enraizada no medievo Ibérico. Certamente, não é uma repetição e muito menos uma continuidade, mas a atualização do pensamento e da experiência medievais, diante das circunstâncias e dos desafios do presente do combativo jesuíta. “A questão não é mais, desde então, de liquidar a tradição, mas de submetê-la ao processo permanente, crítico e reflexivo de revisão, que ao mesmo tempo lhe garanta uma consciência mais exata de sua singularidade e lhe organize uma

²² Cf. MARQUES, J.F. *A Parenética Portuguesa e a Restauração 1640-1668*. A Revolta e a Mentalidade. 2 vols. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989, p. 391.

²³ SILVA, L. R. *O modelo de monarca nas obras dedicadas ao rei suevo*. Niterói: EdUFF, 2008, p.115.

²⁴ SILVA, L. R. *Op. Cit.*, p. 115.

²⁵ MARQUES, J.F. “O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do Domingo das Verdades”, in: *Via Spiritus*, 2004, pp.111-148.

²⁶ Como aponta João Francisco Marques, a prática do sermão no medievo português “era abundante e especificada e que os seus agentes dispunham de um conjunto de instrumentos de apoio muito significativos, que urge estudar para se tomar consciência do seu conteúdo doutrinário.” MARQUES, J.F. “A Pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”. In: *Via Spiritus*, 2002, pp. 317 – 347, 2002.

²⁷ MARQUES, J.F. *Op. Cit.*, p. 317.

abertura dialógica com as outras tradições num espaço público de discussão que continua em grande parte a se construir.”²⁸ A tradição não se configura como

uma coleira alienante, mas como uma ordenação (provisória) do caos circundante, uma perspectiva suscetível de definir pontos de referência e finalidades, de constituir um saber e garantir um mínimo de previsibilidade, de conformar nossas identidades, de promover, enfim, solidariedade. Melhor ainda: ela é o aquilo a partir do qual algo como uma crítica torna-se possível; ela é o trampolim no qual apoiar-se para conceber e experimentar o novo.²⁹

A tradição medieval que fundamenta o discurso de Vieira é resultado de um processo de re-significação, no qual os valores que perduram são fruto da reflexão, da explicação e da justificação. Só assim legitimam-se como tradição e servem para responder as questões que o presente coloca. A presente dissertação, nesse sentido, inscreve-se numa perspectiva de longa duração. Interessa-nos sublinhar os valores cristãos e corporativos que se estendem no tempo e que, para Jacques Le Goff, configuram a “longa Idade Média”³⁰.

Ainda sobre esse aspecto, é importante ressaltar que as relações políticas explicam-se por meio de fundamentos que se amparam nas Sagradas Escrituras, nos ensinamentos dos Santos Padres e numa extensa tradição literária teológica. Tal como é sobejamente conhecido, desde a Idade Média a civilização cristã fundamentava-se na fusão entre a teologia e a política: uma teologia-política. Portanto, o modelo político que tem o corpo como arquétipo, ou seja, a sociedade corporativa, só pode ser explicada com base na teologia-política. Como bem aponta Nieto Soria, “ la larga duración es consustancial al fenómeno religioso. Por ello, no puede sorprender que las imágenes teológicas de la realeza, por cuanto que son expresiones de una religiosidad política, se manifiesten con una clara vocación de permanencia y de resistencia al cambio”³¹.

No início da Idade Moderna, essa dimensão será revivificada, na Península Ibérica, por uma série de pensadores, muitos deles da Companhia de Jesus, e que servirão como esteio ao pensamento de Antônio Vieira. A lista é extensa, mas nos

²⁸ OST, F. *O tempo do direito*. Bauru: EDUSC, 2005. p. 147.

²⁹ OST, F. *Op. Cit.*, p. 149

³⁰ LE GOFF, Jacques. *Le Moyen Âge de Jacques Le Goff. In : Un long Moyen Âge*. Paris : Tallandier, 2004, p. 27.

³¹ NIETO SORIA, J.M. *Poder real. Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (Siglos XIIX-XVI)*. Madrid: EUDEMA, 1988, p.106.

sermões que serão analisados ecoam principalmente as obras de Juan de Mariana, Francisco de Vitória e Francisco Suárez, cuja motivação, como já apontamos, vinha da Contra Reforma e das Conquistas no Novo Mundo.

Conhecer a genealogia do pensamento de Vieira é fundamental para decifrar as chaves de seu entendimento do mundo e de como estava ordenado. Mas, sobretudo, temos diante de nós a tarefa de entender alguns conceitos políticos por meio das explicações do próprio Vieira. Para nosso objetivo, são importantes: o monarca, a justiça, a graça e a mercê.

É com essa lente que olharemos para os sermões e, nesse sentido, apesar desses textos já terem sido muito estudados, não encontramos na bibliografia um estudo que se debruçasse sobre os referidos conceitos. O que afirmamos é que tais documentos não esgotaram suas possibilidades. Esses registros históricos oferecem uma infinidade de abordagens, todas elas condicionadas por questionamentos que, partindo do presente determinam os horizontes almejados pelo pesquisador, o que possibilita uma abordagem ampla, plural e inesgotável das fontes históricas, todas elas com suas marcas historicamente determinadas. Esse entendimento, que ampara nossa pesquisa, leva-nos a perceber que o que buscamos não se reduz a uma análise definitiva das fontes, mas a uma abordagem possível, uma verdade condicionada pelo tempo e pelo espaço que determinam a abordagem do pesquisador, ou seja, uma pesquisa que não busca uma verdade definitiva, mas uma verdade possível, dentre tantas outras.

É importante apontarmos que os parâmetros que delimitam a nossa abordagem estão situados no que ficou convencionado, dentro da historiografia moderna, como nova história política. A principal preocupação centra-se em fazer uma interpretação que valorize a articulação da documentação com a trama social que a caracteriza, longe dos determinismos positivistas que buscavam nas fontes uma verdade objetiva, contida apenas em documentos oficiais, chancelados e devidamente reconhecidos como parte de um corpo de evidências que poderiam oferecer uma verdade inquestionável e neutra. Por outro lado, pensamos que a vida política não possui uma esfera própria, um campo com fronteiras fixas e bem definidas, sendo que as “tentativas de fechá-lo dentro de limites traçados para todo o sempre são inúteis”³². Segundo Maria Filomena Coelho, “no que concerne à vida política, por exemplo, podemos dizer que ela permeia numerosos níveis da organização da sociedade, sem que lhe possamos atribuir ou distinguir uma

³²REMOND, R. “Do Político” In: REMOND, R.(org.) *Por Uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, p. 441-450.

esfera própria, tal como ocorre a partir do século XIX”³³. Como referimos antes, dentro do universo da política desenhado por Vieira, procuraremos entender a cultura política que brota de seus sermões, ou seja, as lógicas do poder; como e por quê as pessoas exercem e se submetem ao poder.

No plano teórico procuramos alinhar nossa pesquisa aos marcos teóricos que afirmam que a história possui um sentido cognoscível³⁴ e que, portanto, se constitui como um pensamento que se assume como científico, onde o conhecimento se configura em bases racionais. Buscamos aquele tipo de conhecimento que se adquire “mediante os procedimentos metódicos próprios à história como ciência”³⁵. O objetivo é estabelecer uma reflexão histórica, fundada em princípios racionais que permitam entender esta reflexão como fruto de uma pesquisa detalhada, meticulosamente conduzida por uma metodologia que busque nas fontes articular um corpo argumentativo que justifique nossas posições e legitime o nosso trabalho. Nesse sentido,

poderíamos comparar os fios que compõem esta pesquisa aos fios de um tapete. Chegados a este ponto, vêmo-los a compor-se numa trama densa e homogênea. A coerência do desenho é verificável percorrendo o tapete com os olhos em várias direções.³⁶

Como aponta Martins, “a convicção metódica prevalente é de que a história procede de modo científico ao reunir suas fontes, analisá-las, descrevê-las, explicá-las e narrar seu fio. Esses passos são controláveis, comparáveis, criticáveis, reformáveis, confirmáveis modificáveis e superáveis”³⁷. O nosso horizonte é o de uma verdade possível, diante de um quadro reflexivo que trabalha com fragmentos do que aconteceu. Buscamos, na nossa lida diária, apresentar como resultados de nossas pesquisas um conjunto de afirmações que busca fundar “a verdade de cada história narrada”³⁸.

Essa perspectiva não admite o estabelecimento de barricadas conceituais que se fecham por detrás de afirmações que assumem a forma de verdades absolutas e incontestáveis. Como lembra Rüsen, “as histórias que se baseiam em pesquisa apresentam o passado humano como um construto de fatos que pode ser superado, a

³³ COELHO, M. F. “Um Olhar Medieval sobre o Brasil Colônia”, *In: Revista Múltipla*, 7(2002), pp., 113-130.

³⁴ RÜSEN, J. *Razão Histórica*. Brasília: Editora da UnB, 2001.

³⁵ MARTINS, E. C. R. “O Caráter Relacional do Conhecimento Histórico”, *In: COSTA, Cléria B. da (org.). Um passeio com Clio*. Brasília: Paralelo 15, 2002, pp.11-26.

³⁶ GINZBURG, C. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

³⁷ MARTINS, E. C. R. *Op. Cit.*, p. 17.

³⁸ RÜSEN, J. *Op. Cit.*, p. 85.

todo instante, por novas pesquisas. Essas histórias são sempre relativas a outras, melhores; elas são provisórias, elas se superam, remetendo sempre a novas pesquisas, que trazem novos resultados e que tornam necessárias novas histórias”³⁹. Essa afirmação ganha mais força, quando nos lembra Jurandir Malerba

que cada época levanta suas próprias questões, novas demandas e fórmulas para uma sociedade interrogar seu passado. A retificação, motivada e condicionada pela própria inserção social do historiador em seu contexto, costuma apoiar-se também em recentes descobertas documentais e/ou no alargamento do horizonte teórico metodológico da disciplina⁴⁰.

Uma marca do conhecimento histórico que parte das necessidades humanas no seu cotidiano é a perspectiva de uma produção acadêmica que se pauta no diálogo argumentativo, na definição de que aquele conhecimento é delimitado no tempo e no espaço. Falamos de uma produção histórica datada, “que abre a possibilidade de expansão e de aprofundamento do conhecimento”⁴¹. É um conhecimento precário, mas fundamentado em torno de um manuseio das fontes que lhe permite estabelecer afirmações, a fundar-se numa pretensão à racionalidade e a uma verdade plausível.

É uma prática historiográfica que parte de pistas e vestígios, num trabalho meticuloso para reconstruir uma dinâmica teia de relações. “O que caracteriza esse saber é a capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente” onde o que prevalece é a experiência da decifração das pistas”⁴².

Trata-se de uma pesquisa que se ampara, sim, na busca por uma determinada verdade, ou seja, uma verdade que é fruto de uma construção dialética, onde passado e presente se afirmam e se chocam numa perspectiva de apresentar um horizonte possível de análise. Nesse sentido o conflito se torna uma fonte de enriquecimento do trabalho, e a pluralidade de questionamentos garante a possibilidade de caminhos alternativos. O que se pretende é fortalecer uma perspectiva que busca ampliar a discussão em torno de uma questão que, distante dos autoritarismos metodológicos e teóricos, amplia as fronteiras do conhecimento e estimula novas abordagens.

Isso tudo para dizer que também esta dissertação foi sugerida pelo presente, pela curiosidade em conhecer formas de poder do passado, mas que nos parecem ainda muito

³⁹ RÜSEN, J. *Op. Cit.*, p.103.

⁴⁰ MALERBA, J. (org.). *A História Escrita*. São Paulo: Contexto, 2006, p.17.

⁴¹ MARTINS, E. C. R. *Op. Cit.*, p. 18.

⁴² GINZBURG, C. *Op. Cit.*, p. 152.

familiares. O estudo desse objeto e as conclusões a que se pode chegar serão orientados por uma *ratio* que terá que desdobrar-se em duas razões: a do Vieira, de seu tempo, e a atual, dos caminhos contemporâneos da ciência da História. Duas racionalidades amalgamadas.

A trama discursiva que envolve e dá forma aos sermões de Antônio Vieira é complexa, marcada por um diálogo constante do autor com seu mundo. Interação que se dá por meio de formas variadas de conceituações, na tentativa de, não só buscar uma fórmula capaz de convencer os seus fiéis da validade de seus argumentos, da importância de suas crenças, mas também um esforço de significar, a partir de sua vivência, a realidade que o interpela. Vieira, no púlpito, não está apenas exercitando seu potencial retórico na busca por uma forma eficaz de manobrar as consciências a seu favor. Sua motivação está condicionada por sua inserção num complexo processo de ordenamento que lhe exige a constituição de um intercâmbio entre formas distintas de compreender a realidade. É um espaço marcado pela tensão entre uma multiplicidade de discursos, cuja tônica está na tentativa de se constituir um edifício conceitual, de se construir uma realidade que é historicamente determinada, uma forma provisória de se fixar sentidos, pois é passível de contestação, capaz de desconstruí-la e retirar a sua validade enquanto forma de se conceder sentido ao universo em questão.

Essa forma específica que marca o processo de fixação de sentido nos sermões de Antônio Vieira precisa ser entendida não só como fruto de uma época, mas também como parte de uma série de outros elementos que nos ajudam a compreender a forma que ele assume. O discurso que está sendo analisado é construído por interações que são específicas, ou seja, possuem uma singularidade que é a marca do próprio Vieira.

Antônio Vieira, um padre jesuíta, missionário, político influente, linguista, profeta - porque não -, pensador político, que tramava seu discurso com fios do passado e do presente. Uma articulação dialética, na qual as temporalidades se conjugam para ordenar a realidade, neste caso, marcada pelo conflito constante e pelos equilíbrios provisórios. A religião constitui-se no principal marco de ordenamento social e a ideologia que marca a ação política gira em torno de sua presença constante, que não se restringe ao espectro espiritual, mas que se afirma como ordenadora da vida social, política e econômica.

Passamos, agora, a expor a abordagem metodológica que orientou o trabalho aqui apresentado, pautada por uma análise que entende o discurso como “palavra em

movimento, prática de linguagem”, pelo qual os homens falam⁴³. Assim, pretendeu-se entender a língua fazendo sentido, enquanto processo de construção de significados, constituindo-se “na mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social”.

A documentação analisada, trinta e um sermões, está datada entre a primeira intervenção do jesuíta na região, com o sermão da Primeira Domingo da Quaresma, em 1653, na cidade de São Luís do Maranhão, e termina com o sermão da Epifania, pregado na Capela Real, em 1662, logo após a chegada dos jesuítas a Lisboa, expulsos pelos moradores da região do Grão Pará e Maranhão. A expulsão é o resultado do conflito que supôs a regulação da mão de obra indígena na região.

Nesse sentido, a teia de argumentos que estrutura esses sermões de Antônio Vieira se apresenta como parte de um texto concebido como um “trabalho simbólico do discurso que está na base da produção da existência humana.”⁴⁴. Dentro da nossa abordagem metodológica, “não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido.”⁴⁵ Vieira, na construção de sua trama conceitual está inserido num processo de diálogo com a ideologia⁴⁶ de seu tempo, reforçando aspectos vitais da forma como os homens concebem o seu mundo. Neste contexto, é válida a afirmação de J. F. Marques que “detecta haver sido a parenética um meio privilegiado de comunicação social a nível de massas”⁴⁷. Seus sermões não são constituídos por um conjunto de valores isentos de significados, mas estão voltados à produção de sentidos a partir de significações já existentes, já que as palavras, por mais simples e inocentes que sejam, chegam até nós carregadas de sentidos que só podem ser captados por meio da sua historicidade⁴⁸. Nas palavras de Orlandi, “não há, desse modo, começo absoluto, nem ponto final para o

⁴³ ORLANDI, E. P. *Análise de Discurso*. Campinas: Ed. Pontes, 2007, p.15.

⁴⁴ ORLANDI, E. P. *Op. Cit.*, p. 15.

⁴⁵ ORLANDI, E. P. *Op. Cit.*, p. 17.

⁴⁶ Nossa concepção de ideologia se pauta pela idéia de que se trata de um construto cujo papel é o de “produzir evidências, colocando o homem na relação imaginária com suas condições materiais de existência.” Sua função é produzir um amplo conjunto de significados que passam a se constituir no referencial para a ação humana, dentro de um universo relacional onde idéias se relacionam com outras idéias, seja pelo viés da complementação, seja pelo viés do conflito. Segundo Orlandi “ela é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos”. Não se trata de uma “ocultação mas função da relação necessária entre linguagem e mundo. Linguagem e mundo se refletem no sentido da refração, do efeito imaginário de um sobre o outro.” Não podemos pensar a realidade sem a ideologia. ORLANDI, E. P. *Op. Cit.*, pp. 46 – 47.

⁴⁷ MARQUES, J.F. *Op. Cit.*, p. 392.

⁴⁸ ORLANDI, E. P. *Op. Cit.*, p. 20.

discurso. Um dizer tem relação com outros dizeres realizados, imaginados ou possíveis”⁴⁹.

Todos os elementos que compõem os sermões são parte de uma cultura política que expressa os fundamentos da chamada sociedade corporativa, ou seja, são instrumentos ideológicos que buscam dar significado ao mundo. Eles estão inseridos dentro de uma trama relacional marcada pelo conflito entre perspectivas diferentes e a prédica, dentro desse processo, assume um papel de extrema relevância. É através desse processo que Vieira, e os demais pregadores de seu tempo, buscam atingir seus fiéis numa batalha por suas consciências. Seu discurso deve “exortar os ouvintes à conversão das almas e à reforma das condutas.”⁵⁰ Ele quer fazer com que os ouvintes saiam desacreditados de si depois de ouvirem o sermão⁵¹, conscientes de que estão em desacordo com o modelo social verdadeiro e virtuoso, e que há necessidade de transformar-se, mudar o comportamento, mostrar-se arrependido e, pelo perdão, retornar ao caminho da salvação e da retidão. Para Vieira, “*a palavra de Deus é tão fecunda que nos bons faz muito fructo, e é tão eficaz que nos maus, ainda que não faça fructo, faz effeito...*”⁵² O pregador atua com o objetivo de moldar comportamentos, de fazer valer seus princípios, de “tocar a inteligência, de modo a atingir a vontade”, por meio de um “percurso que alcançaria o espírito passando pela sensibilidade anímica.”⁵³

Assim, buscamos entender de que forma o discurso de Antônio Vieira dá sentido à figura do monarca. Para isso, temos de nos ater à argumentação que norteia toda a discussão levantada pelo missionário jesuíta num período específico da história luso brasileira. A pregação tem grande importância, já que “a palavra do pregador possui uma eficácia tal que é capaz de manifestar seus efeitos concretos ao longo de muito tempo, assumindo inclusive uma função reveladora, pois proporciona uma visão sobre a realidade que do presente estende-se ao futuro.”⁵⁴ O que se deseja é evidenciar a cultura política que se expressa nos sermões de Vieira diante de um mundo complexo, dinâmico, marcado por uma diversidade e multiplicidade no âmbito das relações sócio políticas, priorizando determinados aspectos desta cultura e a forma como eles emergem na malha argumentativa de Vieira.

⁴⁹ ORLANDI, E. P. *Op. Cit.*, p. 39.

⁵⁰ MASSIMI, M. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo: Loyola, 2005.

⁵¹ O sermão era uma atividade extremamente valorizada, tanto no Brasil do século XVII, quanto nas demais conquistas e no centro do Império.

⁵² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, Vol. 1, p. 10.

⁵³ MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p. 15.

⁵⁴ MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p. 24.

Nosso objeto, o exercício do poder régio nos sermões de Vieira, está condicionado pelo questionamento que fazemos a respeito de um passado onde o que se busca não é o quanto ele está próximo do nosso presente, ou seja, de que forma tais narrativas são ou não atuais, mas sim a sua ligação com uma dada tradição de matriz medieval cristã. Os documentos que escolhemos, nosso recorte temporal e espacial, estão orientados pela perspectiva de entender até que ponto estas fontes são fruto de um imaginário enraizado numa mentalidade fortemente influenciada pelos padrões sociais, políticos, filosóficos e teológicos de uma tradição construída no decorrer do medievo, resgatada e explicitada por um dos mais fascinantes escritores da língua portuguesa.

**1. Pax et concordia:
a dimensão do monarca nos sermões de Antônio Vieira.**

O perfil político do monarca que emerge dos sermões de Antônio Vieira é, em boa medida, resultado do momento em que o missionário se vê às voltas com colonos que insistem em transgredir a legislação régia que proíbe a escravização do indígena⁵⁵. O jesuíta tem um lugar específico no intrincado tabuleiro que define os marcos do ambiente político no Antigo Regime⁵⁶, onde lhe cabe cooperar com a administração de um vasto e complexo Império através de uma ótica que privilegia o aspecto pluridimensional dessa estrutura político-administrativa. Neste capítulo, pretendemos entender como Vieira constrói a imagem do monarca, por meio de um conjunto de prédicas marcadas pela presença constante do conflito entre os principais atores sociais do processo de conquista, na região do Grão-Pará e Maranhão.

Essa dimensão plural manifestava-se com base na idéia de que o Império português abarcava um conjunto amplo de comunidades e ordens que tinham sua singularidade institucional própria, com costumes e tradições consolidadas que deveriam ser levados em consideração pelo centro político. Isso fundamentava a necessidade de se recorrer a estratégias múltiplas de administração que dessem conta da colcha de retalhos que dava forma e vida ao Império ultramarino português, estimulando a existência de formas variadas de administração da vida política e social, cuja tônica insidia em permitir o exercício do poder imperial, mas preservando ao mesmo tempo o poder local⁵⁷. Momento conturbado⁵⁸, como muitos outros da vida

⁵⁵ Desde a chegada dos primeiros jesuítas à região foram registrados conflitos com os colonos que viam nos membros da congregação um risco para seus interesses que estavam concentrados na escravização indiscriminada dos indígenas. Segundo Serafim Leite, prevalecia “uma perpétua luta, em que as vezes os Jesuítas eram quase adorados, outras, exilados. Bastava-se que não tivessem cargo dos Índios e logo à sua roda se congregavam todos os louvores e auxílios...” LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*. 6 vol. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1943, p.107.

⁵⁶ O conceito de Antigo Regime, mencionado ao longo do texto, tem como objetivo designar, mais amplamente, “[...] a dinâmica das sociedades ocidentais entre os séculos XVI e XVIII. É conceito-chave para se compreender a especificidade da sociedade colonial e suas instituições de poder”. O “[...] Antigo Regime ignorava a idéia moderna de uma igualdade entre os indivíduos e, em vez da noção de direito, fundava-se na de *privilégio*, desigualmente distribuído no interior de uma sociedade concebida à imagem de um corpo – com uma cabeça, tronco e membros, dotados de funções diferentes, que não podiam ser confundidas. [...] As características por assim dizer arcaicas do Antigo Regime europeu se fizeram presentes em Portugal e talvez aí com mais profundidade que noutros países ocidentais [...]”. Assim, “[...] as transformações operadas no cenário marítimo, incluindo a gestação de um império colonial mercantil, não se fizeram acompanhar de mudanças internas significativas. A América Portuguesa foi, portanto, espaço onde estes aspectos do Antigo Regime encontraram campo fértil, conjugando-se valores, privilégios e hierarquias do reino com as estruturas características do ‘viver em colônias’, como diria Vilhena, letrado que ensinava grego na Bahia de Todos os Santos” VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, pp.43-46.

⁵⁷ MONTEIRO. R. *O Rei no Espelho*. São Paulo: HUCITEC/FAPESP, 2002, p.204.

deste brilhante pregador, que em seus textos nos deixou traços importantes de como se configurava o espaço político de seu tempo.

1. “...a vida se há-de concordar com a fé...”

Os sermões que aqui analisamos estão permeados pela presença de uma estrutura ideológica, entendida como um conjunto específico de representações que oferecem aos indivíduos o instrumental necessário para a compreensão do mundo, estabelecendo um complexo conceitual que regula sua relação com o cotidiano. Como aponta Nieto Soria⁵⁹, a ideologia oferece segurança e estabilidade, mas estabelece também um processo de deformação necessário para que aquilo que se apresenta como duvidoso torne-se inquestionável. Essa ideologia presente nos sermões e demais escritos de Antônio Vieira está ancorada num conjunto conceitual de matriz religiosa, mediada pela presença de uma teologia política que constitui o núcleo central da argumentação que busca legitimar a realidade social e política, onde a Bíblia, os comentários de Santos, e de renomados teólogos ocupam importante papel no processo de conceituação do universo social em seus vários aspectos. O próprio Vieira ressalta a importância deste pensamento religioso, quando afirma ser a “*escriptura sagrada um armazém onde se acham todas as armas: é uma officina medicinal, onde se acham todos os remédios: esta é aquella torre de David da qual disse Salomão: [...] Poderosíssimas armas e efficacíssimos remédios contra as tentações do demônio são as divinas escrituras.*”⁶⁰ Sua perspectiva está de acordo com o pensamento político de um tempo onde “el deber, la misión del teólogo son tan extensos que no hay argumento alguno, no hay disputa, no hay tema ajeno a la profesión e institución teológica.”⁶¹

A prática sermônaria de Vieira está inserida num contexto, em que “o sermão barroco português inscreve-se em circunstâncias históricas, culturais, sociológicas e

⁵⁸ Diz o historiador João Francisco Marques que “ao chegar, logo Vieira se esforça para que os índios ficassem, como na Baía, sob a protecção dos jesuítas. Porém, a cobiça dos portugueses, com a conivência das autoridades, esmagava desapidadamente os índios, forçados a trabalhar nas ‘lavouras dos brancos’, que os dizimavam, ou aprisionados nas ‘entradas’ para sustentar essa mão-de-obra, em contínuo desgaste. Abra-se assim um conflito entre os padres inacianos, a população branca e mestiça e os governantes locais.” MARQUES, J. F. “O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do Domingo das Verdades”, *In: Via Spiritus*, 11 (2004), pp. 111- 148.

⁵⁹ NIETO SORIA, J. M. *O Poder Real*. Madrid: EUDEMA, 1988, p.44.

⁶⁰ VIEIRA, Antônio. *OP. Cit.*, Vol. II, p.386.

⁶¹ VITÓRIA, F. “Relección de la potestad civil”, p. 9.

devocionais, marcadas pela atmosfera da época e pela disciplina e orientação doutrinária tridentinas”, assumindo a forma de “elemento catalisador de atitudes colectivas que se pretendiam fomentar.”⁶²

Vieira, no seu dia-a-dia, não apenas fazia política, mas pensava-a dentro de marcos constituídos no interior de um pensamento político no qual a teologia era a principal fonte balizadora. Ele refletia sobre o seu papel, enquanto religioso, missionário, membro de uma das mais influentes ordens religiosas do reino, mas também como um agente da coroa que procurou legitimar a monarquia restaurada dos Bragança e que ocupou um espaço de destaque na corte de D. João IV, em anos anteriores⁶³. Esta dinastia era apresentada como verdadeira cabeça responsável pela preservação e ampliação das fronteiras do catolicismo romano, para o qual a religião tinha, obviamente, peso fundamental. No plano ideal, era com base na religião que se deveria regular o cotidiano dos indivíduos no intuito de se atingir a ordem social; ela seria a matriz condicionante no processo de conceituação do mundo. O sermão vieirino pode ser considerado como “um *mass media* poderoso, de enorme eficácia colectiva. Reflexo de doutrinas, ideologias e mentalidades, torna-se também barômetro e directório da consciência religiosa e da conduta moral dos fiéis.”⁶⁴

Essa presença da religião manifestava-se intensamente em todas as esferas da vida social, como afirma Vieira no Sermão do Espírito Santo: “*cada um dos pais de família em sua casa por amor de Christo, e por amor da vida eterna*”, tem a responsabilidade de ensinar “*a todos os seus o que devem saber*”, encaminhando-os, exortando-os, repreendendo-os, castigando-os, tirando-os do mau caminho, “*e já com amor, já com rigor, zele, procure, e faça diligencia, porque vivam conforme a lei de Christo*”⁶⁵. Essa chave de interpretação política do universo familiar é marcada por uma forte exploração da dimensão espiritual, afirmando-se como poderoso mecanismo de legitimação das hierarquias de poder, que se estende a todos os níveis políticos, do menor ao maior.

⁶² MARQUES, J.F. *Op. Cit.*, p. 114.

⁶³ Seus principais biógrafos sempre destacam o papel de Vieira no processo de legitimação da Restauração da Coroa portuguesa sob a dinastia dos Bragança, período em que foi responsável por diversas missões no exterior a serviço do rei, inclusive negociando a compra de navios para a defesa da costa brasileira, no casamento do príncipe herdeiro, D. Teodósio, e na elaboração de um acordo de paz com os holandeses, que lhes cedia parte do território brasileiro, coisa que não foi bem recebida em Portugal e acabou gerando dissabores para o jesuíta. AZEVEDO, J. L. *História de Antônio Vieira*, 2 Vol. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1931, pp. 118; 133; 155.

⁶⁴ MARQUES, J.F. *Op. Cit.*, p. 114.

⁶⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 423.

A união entre política e religião, que se explicita na obra de Vieira, expressa uma forma específica de organizar o mundo e de justificar a efetividade de suas instituições por meio de um discurso que explora essa unidade, elemento importante na Península Ibérica e que foi ressaltado pelo historiador espanhol, Nieto Soria, ao escrever sobre a monarquia castelhana: “ el sentimiento religioso fue utilizado como uno de los medios más efectivos de la propaganda política”, onde “propaganda religiosa y propaganda política permanecieron unidas durante la Baja Edad Media, siendo una característica esencial de los fundamentos ideológicos del poder régio durante esta época”⁶⁶. Trata-se da construção de uma imagem das relações de poder e mais especificamente da de um príncipe ideal, para atingir a solidariedade política junto à opinião pública, oferecendo respostas aos questionamentos dos súditos sobre sua legitimidade.

As reflexões de Vieira a respeito do mundo pautam-se pela idéia de que todos possuem uma responsabilidade de conservar a espiritualidade que define a sua condição dentro da comunidade cristã. “*Ser Apostolo*”, diz o pregador, no mesmo sermão pregado na cidade de São Luís, no Maranhão, “*nenhuma outra coisa é senão ensinar a fé, e trazer almas a Christo*”, pois “*não são só Apóstolos os missionários, senão também os soldados e capitães; porque todos vão buscar gentios, e trazê-los ao lume da fé, e ao grêmio da Igreja*”⁶⁷. É neste universo que Vieira encontra os elementos significativos para a construção de argumentos que servirão para legitimar o exercício do poder monárquico. Ele surge, por meio de seus escritos, como verdadeiro pensador/ator político. De acordo com Scatolla, “para que haja política é necessário que exista consciência e pensamento político, é necessário que não apenas se faça política, mas também que se pense a política”⁶⁸. O missionário é um ator social, com forte presença no âmbito político que, no decorrer da vida, refletiu constantemente e com intensidade sobre as relações de poder de seu tempo dentro dos marcos que estruturavam as mentalidades do Antigo Regime, fundada numa perspectiva ideológica gestada na Idade Média. Em suas prédicas “não é raro verificar que a política, a guerra ou as expedições militares, o sentido da defesa comum, a obrigação de participar na cruzada mais ou menos permanente contra a pressão feita pelos turcos sobre a

⁶⁶ NIETO SORIA, J. M. *Op. Cit.*, p.43.

⁶⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 424.

⁶⁸ SCATTOLA, M. *Teologia Política*. Lisboa: Edições 70, 2009, p.11.

Cristandade europeia e muitas outras situações determinaram ou estiveram na base de muitos destes sermões”⁶⁹.

Vieira se encontra em uma região de grande importância para o Império português, o Maranhão e Grão-Pará, que apresenta desafios políticos permanentes. Geografia de ocupação recente, com uma sociedade em construção, era preciso garantir o estabelecimento de equilíbrios políticos provisórios entre os segmentos sociais, porém sem que os indivíduos esquecessem a natureza religiosa que dava sentido à realidade social. O compromisso missionário era o de dar significado ao empreendimento conquistador de Portugal e fazer de todos os que estavam inseridos nesse processo co-responsáveis na conversão e salvação das almas dos gentios. Para Vieira, ainda no sermão do Espírito Santo,

*não só aos eclesiásticos, senão também aos seculares, não só aos homens, senão também ás mulheres pertence, ou de caridade, ou de justiça, ou de ambas estas obrigações, ensinar a fé, e a lei de Christo aos gentios, e novos christão naturaes d’estas terras em que vivemos, cada um conforme seu estado; não haja de hoje em diante, com a graça do Espírito Santo, quem se não faça discípulo d’este divino soberano Mestre, para o poder ser ao menos dos seus escravos*⁷⁰.

A conquista não se afirmava como estratégica apenas no plano político, militar ou econômico, mas também no plano espiritual, já que expressava uma dimensão significativa de um pensamento balizado pela perspectiva religiosa da dilatação das fronteiras do cristianismo, onde a redenção da alma se tornava a obrigação máxima do monarca cristão. As conquistas justificavam sua existência não só a partir de sua contribuição ao processo de produção de mercadorias a serem comercializadas, ou pela posição estratégica que ocupavam no cenário militar de seu tempo, garantindo passagens e se constituindo em pontos de defesa do império, mas também pelo lugar que ocupavam como núcleos voltados para a constituição de missões evangelizadoras. Cada súdito estava comprometido com o processo de conversão espiritual dos habitantes, afirmando, por meio dele, sua identidade como parte de um povo cuja missão no mundo era difundir a palavra de Deus. Falando aos súditos do Maranhão, alertando-os sobre a necessidade de honrar seus compromissos junto ao grande pastor que é Cristo, Vieira adverte, que todos na “*conquista sois pastores, ou guardadores*

⁶⁹ MARQUES, J.F. “A Pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”, *In: Via Spiritus*, pp. 317 – 347, 2002.

⁷⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 427.

deste grande Pastor. Muitos o fazem assim com grande zêlo, christandade, e edificação; mas é bem que o façam todos.”⁷¹

O monarca deveria se constituir, nos sermões de Vieira, em responsável pela manutenção da paz e guardião da justiça do reino, garantindo o exercício do poder pelos corpos sociais e se afirmando como coordenador da vida política, administrando a vida jurídica de acordo com os costumes e as tradições que norteavam o universo político. Era sua responsabilidade colocar-se como o verdadeiro guardião da fé católica, comprometido com o alargamento das fronteiras da cristandade, alimentando um ideal cruzadístico que delimitava os contornos da monarquia portuguesa. Neste quadro mental, Cristo é o grande farol que ilumina a atuação do monarca. É em Deus e em seus atos que ele deve buscar a inspiração necessária para conduzir seu governo de forma justa. No sermão do Bom Ladrão, pregado no ano de 1655, na Igreja da Misericórdia, na cidade de Lisboa, Vieira desvela um desejo: “*bem quizera eu, que o que hoje determino prègar, chegára a todos os reis, e mais ainda aos estrangeiros que aos nossos. Todos devem imitar ao Rei dos Reis...*”⁷². O espelho para o monarca é Cristo. É nele que o príncipe deve buscar a inspiração necessária para a condução dos negócios imperiais. Cristo é o rei supremo, o sol da justiça, abrandado pela luz da misericórdia, que atua de forma infalível junto a seus fiéis, sempre preocupado em garantir-lhes a redenção, expressando, por seus atos, um amor perfeito⁷³ que recompensa a lealdade e perdoa aqueles que pecaram e se arrependeram efetivamente.

Aqui, dentro de nossa chave de leitura, percebemos que a estrutura argumentativa de Vieira está afinada com o pensamento medieval que se revela como fundamento da teologia política que ampara seu edifício conceitual. Segundo o historiador francês Georges Duby, no pensamento político medieval,

à direita do pai, na glória da majestade paterna, Cristo assume, no alto da hierarquia, a função sacerdotal. Simultaneamente, assume a função régia. ‘*Rei dos Reis*’. É pelo seu exemplo e por sua delegação que os reis da terra governam, que os

⁷¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 427.

⁷² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 60.

⁷³ O amor, sentimento presente em diversos trechos da extensa obra de Vieira e que sela a união do reino português, está fundado, segundo o orador, que expõe tal questão no Sermão do Mandato, datado de 1655, pregado na Misericórdia de Lisboa, nos seguintes termos; “*Quanto à substância do amor, Christo Senhor nosso tanto nos amou no dia da encarnação, como no dia de hoje, e em todos os da sua vida, porque o seu amor é amor perfeito, e não fora seu se assim não fora. O amor dos homens, ou míngua, ou cresce, ou pára: o de Christo nem pode minguar, nem crescer, nem parar, porque é, foi, e será sempre amor perfeito, por isso sempre o mesmo, e sem alteração nem mudança.*” VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 398

encarregados de aplicar a ‘lei’ distinguem, no baixo mundo, o que é justo. Do alto dos céus, Cristo é a fonte da justiça, portanto da paz. Príncipe, modelo de príncipe, governa as duas províncias, a celeste e a terrestre, como se tratando de um principado total⁷⁴.

Portanto, um edifício teórico que representa a hierarquia política por meio de categorias medievais, ou seja, a arquitetura mental que estabelece os mecanismos de conceituação que mediam a relação do homem com o soberano é fruto de um pensamento marcadamente comprometido com a tradição que se originou na Idade Média. Cristo nada deixa passar e tudo faz para a proteção de seu rebanho. Ele não só é o juiz, mas também o pai de família, provendo a cada um aquilo que lhe é necessário para chegar a bom porto. Essa perspectiva era comum no pensamento político do Antigo Regime, e pensadores como Juan de Mariana elaboravam seus tratados visando “educar al rey como verdadero padre de su pueblo y como un modelo de virtud para toda la nación”⁷⁵. Sua preocupação é sempre para com o bem estar de seus filhos, trabalhando incansavelmente por eles, sacrificando-se, deixando de lado a si próprio para garantir a todos a salvação de suas almas. Nas exéquias de D. Teodósio, filho de D. João IV, Vieira não deixa de expressar a tristeza que se abateu sobre os súditos da coroa quando do falecimento do jovem príncipe. Ele é representado como o herdeiro querido, amado por seus vassallos, expressando esse amor como uma união entre corações e não de lugares⁷⁶. A dimensão apresentada por Vieira sublinha que a legitimidade do príncipe estava alicerçada na união entre o futuro soberano e seus súditos, selada pelo amor. O reino se fundamenta justamente nessa relação que nada mais é que a união selada por um amor cristão, onde deve prevalecer o cuidado com os mais fracos, a misericórdia com os faltosos e a generosidade com aqueles que servem fielmente.

Esse é o princípio que deve nortear a ação do monarca. Sua imagem está ancorada nas aproximações que a teologia-política faz com relação a Cristo. Seu governo, como governo de um rei cristão, deve ter como horizonte a forma como Deus rege seu universo, sempre preocupado com os aspectos espirituais que envolvem as demais dimensões da esfera social, estimulando o amor dos súditos.

Trata-se de uma época onde não há uma dissociação entre discurso religioso e discurso político, pois “política e a religião não constituíam domínios inteiramente

⁷⁴DUBY, G. *As Três Ordens: ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 47.

⁷⁵GONZÁLEZ, N. Juan de Mariana. In: *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid, 2001.

⁷⁶VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 288.

autônomos e se reforçavam por meio de analogias”⁷⁷. As relações de poder que caracterizavam a cultura política no Antigo Regime, dentro dos marcos estabelecidos pela Igreja Católica Romana, estavam fundamentadas em interpretações autorizadas que buscavam nas Sagradas Escrituras e nos comentários dos mais destacados teólogos sua razão de existência, o sentido que lhes dava forma. Entretanto, era preciso difundir a mensagem, e “a través de los símbolos del poder se desencadena todo un proceso de propaganda ideológica que siempre acaba presentando objetivos políticos muy concretos”⁷⁸. A responsabilidade de organizar este mundo em conceitos compete à teologia católica que assume o papel de responsável pela construção do entendimento deste mundo à luz das Sagradas Escrituras e de seus principais intérpretes. Ela é mediada pelo pensamento religioso. É a teologia que fornece o cimento ideológico que dá consistência àqueles que pensam e refletem sobre as relações de poder nos reinos católicos.

Deus é o exemplo que conduz a ação do monarca cristão. Suas decisões políticas devem conduzir-se moralmente pela Bíblia, seu grande amparo, e por seus intérpretes autorizados pela Igreja. Como afirma Vieira, no sermão da Quinta Domingo da Quaresma, pregado no ano de 1655, na cidade de Lisboa, a vida tem de estar de acordo com a fé, já que, “*se consultardes os bons e os justos que caminham pela estrada real da verdade e da virtude, todos hão de dizer, e dizem, constantemente, que a vida se há-de concordar com a fé*”⁷⁹. Esta conformidade se concretiza pela realização de obras que confirmem a espiritualidade cristã, pois aqueles que não o fazem “*são os que não acompanham a fé com boas obras: e muito mais, e peor, os que a contrariam com obras más*”, o que terá “*senão certo e infallível, que por sentença do supremo Tribunal da Divina Justiça irão arder eternamente no fogo do inferno.*”⁸⁰

Por isso, a liberalidade, uma das principais evidências da associação entre o monarca e Deus, revela o compromisso régio com a virtude da caridade. É atribuição fundamental de um monarca cristão, prover aos seus súditos aquilo que lhes é necessário para a sobrevivência e, sobretudo, para o seu bem estar. Isso desperta nos súditos amor pelo monarca, fundamento básico da relação que dá forma ao corpo místico.

⁷⁷ SANTOS, B. C. C. *O Pináculo do Temp(l)o: o sermão do padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: Ed. da UnB, 1997, pp.36-37.

⁷⁸ NIETO SORIA, J. M. *Op. Cit.*, p.286.

⁷⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 188.

⁸⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 211.

É na religião que Vieira busca os argumentos principais para embasar o seu discurso político: *“se o christão e catholico cuida que a sua fé é melhor que a dos infieis, sómente porque crê o que ensina o Credo, engana-se, e mente-se a si mesmo: não basta só crer no Crédo, é necessario crer nos mandamentos”*⁸¹. O monarca tem de se mostrar caridoso perante os súditos, reforçando o imaginário cristão que vê a fé confirmada pelo caminho das obras. A ratificação da fé pelos sentidos revela que seu valor não se constitui somente por meio da crença, e no exercício da soberania, o monarca mostra-se diante dos súditos exercendo atribuições que fazem dele um legítimo representante dos desígnios de Deus à frente do poder secular. Portanto, não basta apenas o rei proclamar-se cristão, afirmando sua fé, se não o demonstrar em atos, pois *“toda essa fé sem caridade, na qual consistem os mandamentos, na qual consistem os mandamentos, charitatem autem nom habuero; que é ou que será christão? Velute aes sonans, aut cymbalum tiniens. Será como o sino que não tem mais que o soar, e o tinir”*⁸².

No sermão da Quarta Dominga da Quaresma, de 1657, pregado em São Luís do Maranhão, afirma o eloqüente jesuíta que *“Deus tem tanto cuidado e providencia com os que o servem, que, não só os sustenta com tal abundancia, que lhes livra o corpo da fome, mas com tal certeza que lhes livra a alma do cuidado.”*⁸³ Num mundo onde a religião se constituía no principal paradigma de ordenação da conduta moral dos indivíduos, nada mais apropriado do que aconselhar aqueles que detêm o poder político a seguir o princípio da caridade e da misericórdia, conduzindo seus subordinados pelo caminho da salvação, provando-lhes seu amor por meio de obras que confirmassem seu compromisso com a fé, demonstrando cuidado com aqueles que os serviam e que necessitavam de ajuda. Deus é o grande rei e espelho para os monarcas, exemplo de perfeição que, mesmo inatingível, deve ser o farol que os orienta. Como aponta Nieto Soria, *“los fundamentos ideológicos del poder régio tienen, entre sus componentes mas significativas, los ideales políticos de origen teológica, religiosos y sagrados, cuya connsideración es insoslayable, si se pretende hacer comprensibles tales fundamentos ideológicos”*⁸⁴.

Não só o monarca, mas também seus oficiais e os poderosos que compartilham o exercício do poder político devem se orientar, na condução dos negócios temporais, em

⁸¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 198.

⁸² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 199.

⁸³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 59.

⁸⁴ NIETO SORIA, J. M. *Op. Cit.*, p. 49.

Deus, tê-lo como principal exemplo e buscar se aproximar da sua perfeição. Os fiéis devem confiar no monarca da mesma forma que depositam sua confiança no Senhor e na sua magnanimidade, pois a recompensa sempre chegará. Afinal, aquele que comanda espelha-se em Cristo.

Diz o pregador, no mesmo sermão, “*Esperae em Deus, e fazeis boas obras, e elle vos sustentará com suas riquezas*”⁸⁵. Trata-se de um recado claro de que o rei, como Deus, não permitirá que nada falte aos seus súditos. Com isso é possível perceber que dentro de um processo de mediação da vida política através de filtros religiosos bem consolidados, confirma-se a condição que prevalece em Portugal durante o Antigo Regime, nos permitindo estabelecer uma analogia, onde o súdito deve ter paciência e aguardar a magnanimidade do monarca, pois ele jamais deixará de recompensar a sua lealdade e dedicação.

Legítimos defensores do catolicismo, comprometidos com Deus que os torna responsáveis pela missão evangelizadora e pela consolidação do cristianismo como reino universal, os monarcas tinham que expressar esse compromisso de forma viva, não só nas ações políticas, que implicavam a presença de uma matriz teológica e de um conjunto de obras que corporificavam o seu compromisso com o catolicismo, mas também no seu cotidiano, afirmando-se como governantes de uma gente marcada pela forte crença em uma predestinação salvífica. Não bastava ao monarca, na perspectiva de Antônio Vieira, buscar apoio para o seu reinado em torno de uma complexa teia de apoios costurados por meio de redes clientelares, e achar que, distribuindo benesses reais, sustentar-se-ia politicamente. Não é a toa que o missionário denuncia e condena, em diversos sermões, a existência de uma prática de distribuição de favores corrupta, justamente por não estar de acordo com os critérios teológico-políticos que embasavam o imaginário e davam sentido às relações de poder. Segundo Vieira, no sermão de São Roque, pregado em 1657, “*havemos de suppor que nas côrtes, por chrisstãs e christianissimas que sejam, não basta só ter a graça do principe supremo, se não se alcança também a dos que lhe assistem*”⁸⁶. É preciso, e Vieira não esconde esta questão, que aquele que quer alcançar as benesses reais caia na graça dos ministros e secretários do rei, expondo a lógica de um sistema de justiça distributivo que faz do monarca um agente que compartilha o poder com outros segmentos. Arremata o pregador, no mesmo sermão, fazendo questão de apontar que se trata de semelhanças da

⁸⁵NIETO SORIA, J. M *Op. Cit.*, p. 60.

⁸⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 92.

corde do céu com as cortes da terra, com base no Apocalipse de S. João: “*Não basta ter a graça do rei e a graça do príncipe se não tiverdes também a dos ministros que assistem ao throno*”⁸⁷. O que Vieira deixa claro é que esta rede de apoio que legitima a solicitação do súdito suplicante deve estar amparada pelos princípios cristãos, que se estrutura como um projeto de sociedade fundado numa trama de acordos e acomodações. Essa legitimação pactual, que se pautava em acordos firmados entre o príncipe e as elites, tanto nobiliárquicas quanto religiosas, tinha de estar forjada pelo compromisso do rei com os valores católicos de uma sociedade que buscava na autoridade teológica o seu verdadeiro sentido de existência. A Bíblia, em primeiro lugar, seguida dos comentários proferidos pelos santos e doutores da Igreja, reapropriados e re-significados por uma teologia política que afirmava que o “rei deve obedecer a lei de Deus”⁸⁸, dava forma ao imaginário social dos sermões de Vieira e se constituía como principal elemento que deveria nortear o povo. Este, em consequência, definiria sua existência no mundo por meio do compromisso de seus soberanos com Deus, urdindo uma teia identitária marcada pela defesa e propagação da fé católica. Nas já referidas exéquias de D. Teodósio, Vieira afirma a importância das Sagradas Escrituras e do pensamento religioso para a vida social, tanto para os príncipes como para os súditos⁸⁹, ao dizer que, “*alli estão os verdadeiros exemplos: alli está o que agrada a Deus, e o que o desagradava; alli as batalhas; alli o confiar em Deus; alli as advertências do Sábio; alli os oráculos dos Prophetas.*”⁹⁰

Na percepção de Vieira, o monarca virtuoso demonstra o seu compromisso com a fé em todos os momentos do cotidiano, sejam aqueles dedicados à administração do Império, sejam os mais pessoais, quando deve mostrar que a espiritualidade está sempre presente na sua vida. Nas exéquias de D. Teodósio, ele, que desfrutou da intimidade do príncipe, ressalta o compromisso desse jovem com os princípios do cristianismo, que o colocavam numa condição favorável à sucessão, com base em situações triviais, como a dedicação constante a orações, mesmo quando estava envolvido com questões relacionadas à administração do reino, ou recolhido em seu quarto, sempre em companhia de livros que lhe exaltavam a espiritualidade. Muitos deles, afirma o jesuíta, escritos pelos próprios membros da Companhia de Jesus. Diz Vieira que,

⁸⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 93.

⁸⁸ SCATTOLA, M. *Op. Cit.*, p. 95.

⁸⁹ É importante lembrar que este sermão foi proferido em São Luís do Maranhão cerca de um ano após a morte de D. Teodósio.

⁹⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 304.

*algumas vezes, estando o príncipe dando audiência secreta, vi que a dissimulada mettia a mão na manga aberta, e corria por um cordão uma conta. Roguei a Sua Alteza me quizesse revelar o mysterio d'aquellas contas; disse-me que tinha por devoção oferecer ao Eterno Pai seu Unigênito Filho um certo numero de vezes, e que para a noite se pedir conta, se o tinha feito entre dia, ia passando a cada acto d'estes aquellas contas*⁹¹.

O mesmo se repete nas exéquias de D. João IV que, de acordo com Vieira, *”quanto ao augmento da fé, elle foi o primeiro de todos os reis de Portugal, e ainda dos de Hespanha e de toda a Europa”*⁹². O padre jesuíta faz questão de ressaltar a espiritualidade cristã do monarca, com base em sua vida pessoal. O rei, nos momentos de descontração, após longos expedientes tratando de questões referentes ao universo administrativo do reino, mostrava-se grande admirador de música sacra, conservando em sua biblioteca musical dezenas de peças cujas temáticas estavam focadas na adoração a Deus e aos princípios do cristianismo.

*Na musica, a que sua majestade era tão conhecidamente inclinado, foi coisa muito advertida e reparada, que toda era ordenada ao culto divino. Até hoje não houve no mundo livraria de musica, como a que Sua Majestade tinha ajuntada de todo elle, e todos os famosos mestres de todas as edades. Mas que continha toda esta livraria? Missas, Vésperas, Psalmos, poesias e versos divinos; enfim musica ecclesiastica*⁹³.

Era na música voltada para Deus que o monarca ia buscar o conforto, o descanso depois de um longo período de trabalho e de dedicação ao reino e a seus súditos, portando-se nos momentos mais íntimos *“como filho obedienteissimo da Igreja, título hereditário dos reis portuguezes, depois que Pio V o deu a El-rei D. Sebastião.”*⁹⁴. Um monarca que fortalece sua espiritualidade, que expressa na vida cotidiana o compromisso de levar adiante um Império cujos fundamentos estão balizados pelos valores da Igreja católica. É o poder temporal, corporificado no monarca, que se mostra majestosamente aos súditos em todos os aspectos da vida, expressando a vontade de um Deus que se manifesta não só no campo espiritual, mas também no político, como parte de um amplo projeto de salvação, onde seus desígnios, registrados nas Sagradas

⁹¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 294.

⁹² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 315.

⁹³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 317.

⁹⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 315.

Escrituras e interpretados à luz da teologia, se apresentam como o fator determinante para a arquitetura social e política.

2. “...domar ferezas, amansar rebeldias...”

Nos sermões aqui analisados existe uma proposta política fundamentada na necessidade de estabelecer a mediação entre os diversos membros que compõem o corpo social. É a expressão de uma época marcada pelo modelo de sociedade que se expressa como corpo organicamente integrado, portanto, um paradigma corporativo⁹⁵. Segundo Vieira, no sermão da Dominga Vigésima Segunda, pregado no Maranhão, sua responsabilidade junto ao corpo social é a de “*metter o bastão entre serpentes disccordes e venenosas, e fazer que não se mordam, nem se despedacem: domar ferezas, amansar rebeldias...*”⁹⁶. Isso exige do monarca uma postura em que ele se apresente como o responsável pela mediação dos conflitos entre os ordenamentos, como responsável pelo estabelecimento da paz e da concórdia, como aponta no sermão de São Roque, pregado na Capela Real,

*pois quem manda, como há-de governar todos, há-de sujeitar a si as vontades de todos, e essas não de filhos, em que é natural a obediência e o amor, nem de irmão entre si, em que as qualidades são iguaes e as naturezas semelhantes, mas de tantas e tão diversas condições e inclinações como são n’elles os rostos e os intentos*⁹⁷

O príncipe assume a função de um árbitro capaz de respeitar os equilíbrios já constituídos e de, se necessário, estabelecer novos arranjos de poder, a partir dos conflitos que vão surgindo no cotidiano, fundando novos direitos, obrigações e regalias.

⁹⁵ “De acordo com Villalta (2000), as teorias corporativas de poder da Segunda Escolástica caracterizam-se por um sistema teológico-filosófico constituído, no início da Idade Moderna, em torno da revitalização da escolástica medieval, promovendo uma releitura das idéias de Aristóteles e dos ensinamentos de Tomás de Aquino, assentando-se fundamentalmente no método dedutivo e refutando o experimentalismo. Formuladas por Azpilcueta Navarro, Francisco de Vitória, Francisco Suárez, Roberto Bellarmino, Luís de Molina, Juan de Mariana, Cláudio Lacroix, João Azor e Busembaum, tais teorias postulavam uma origem popular para o poder régio. O poder se transmitiria de Deus ao soberano pela mediação da comunidade, cabendo ao monarca exercê-lo respeitando a religião católica e o bem comum, distribuindo com justiça “prêmios” e “castigos” (2000, p. 14). As influências de um novo paradigma de pensamento não se fizeram sentir em Portugal antes do último quartel do século XVIII, quando a tradição cultural da Segunda Escolástica foi postergada por outra proposta política durante o reinado de D. José I (XAVIER & HESPANHA, 1993, p. 139). Essa outra proposta de política cultural, contudo, não foi capaz de remover inúmeros aspectos estruturais do Antigo Regime português”. VAINFAS. R. *Op. Cit.*, p. 45.

⁹⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VI, p. 236.

⁹⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 99.

É bom salientar que tal processo está constituído numa perspectiva que pauta o horizonte dos homens no Antigo Regime, ou seja, a noção de uma realidade voltada para saídas negociadas, onde a tensão se faz presente, numa equação que comporta a relação contraditória entre cooperação e concorrência.

O centro, representado pela cabeça⁹⁸, é ocupado pela figura do rei que assume o papel de mediador dos interesses que orientam os comportamentos dos demais membros que compõem o corpo social. Estes membros possuem uma autonomia relativa, agindo de acordo com os seus interesses e entrando em conflito, quando necessário, até mesmo com o centro da administração imperial, estabelecendo estratégias de atuação para fazer valer os seus direitos e privilégios frente aos demais corpos que dão forma à realidade social. Isso não significa que haja um questionamento profundo do poder real, e muito menos que as atitudes do centro tenham o objetivo de revogar os interesses dos demais segmentos. As relações de poder não eram centralizadas, mas partilhadas, e encontravam-se em constante movimento no campo da vida política. Vieira se depara, no caso do Maranhão e Grão-Pará, com uma realidade política onde, segundo o pregador, “*andaes mordidos do valimento, outros mordidos da ambição, outros mordidos da honra, outros mordidos da inveja, outros mordidos do interesse, outros mordidos da afeição, enfim todos mordidos*”⁹⁹. Este sermão foi pregado em Lisboa, no sermão da Primeira Dominga da Quaresma, na Capela Real, no ano de 1655, quando Vieira para lá se dirigiu a fim de advogar em defesa da causa dos jesuítas. Diante do quadro, que demonstra um desequilíbrio que preocupa, pois pode causar danos significativos ao tecido social¹⁰⁰, Vieira estrutura o discurso ressaltando que tal desequilíbrio expressa uma tendência do homem ao pecado, o que o torna frágil diante

⁹⁸ Como aponta Hespanha, no interior do paradigma corporativo “A função da cabeça (*caput*) não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social (*partium corporis operatio propria*), mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio (*ius suum cuique tribuendi*), garantido a cada qual o seu estatuto (‘foro’, ‘direito’, ‘privilégio’); numa palavra, realizando a justiça.” HESPANHA, A. M. *As Vésperas do Leviathan: Instituições e poder político em Portugal – Século XVII*. Coimbra: Livraria Almedina, 1994, p. 300.

⁹⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 396.

¹⁰⁰ Segundo Adolfo Hansen, “as coisas não eram tão espirituais em São Luís do Maranhão quando Vieira aí chegou. Uma ordem régia que libertava os índios escravizados causava então tal tumulto entre os colonos que ele e os padres recém-desembarcados quase foram expulsos. Os coloniais argumentavam, com total razão, que eram pobres demais para comprar escravos africanos e que a economia do Maranhão dependia diretamente do braço indígena. Também alegavam que os índios eram bárbaros e que sua servidão era legítima. Fundamentavam-se em uma idéia de Política aristotélica, então corrente, que afirma ser próprio do inferior subordinar-se ao superior”. HANSEN, J. A. “Padre Antonio Vieira: Sermões”. In: Mota, L. D. *Um Banquete no Trópico*. São Paulo: Editora Senac, 1999, p.38.

das tentações, tornando necessário estabelecer uma relação de colaboração entre o poder temporal e o poder religioso, a fim de recolocar o homem no caminho da salvação ¹⁰¹.

Segundo o missionário, no Sermão da Quarta Domingo da Quaresma, pregado em 1655, na Capela Real em Lisboa, “*a multidão dos homens toda propende para os vícios*”, onde pergunta “*que virtude haverá tão forte que possa resistir ao ímpeto e torrente de tantos?*”¹⁰². Essa natureza pecadora, exposta dentro do rigor teológico de um pensamento comprometido com o ideal missionário ¹⁰³, que dá legitimidade à natureza da república e coloca seus príncipes como paladinos da fé, o leva a denunciar que a vontade dos homens raramente se ajusta à vontade de Deus, “*já que a vontade do Deus é uma só, e sempre a mesma e as dos homens pelo contrário são tantas, tão diversas e tão encontradas, quanto são os mesmos homens e seus interesses e appetites*”¹⁰⁴. Ele vive dentro de um universo onde os interesses estão em constante conflito, onde “*cada um ouve conforme o seu coração e a sua inclinação*”¹⁰⁵. Daí a necessidade de contar com um monarca que se comprometa com o estabelecimento de mediações políticas que redundem em arranjos necessários para preservar a saúde do corpo social ¹⁰⁶. Pregando em 1657, na Capela Real, e tendo como público figuras importantes, entre clérigos, nobres e oficiais régios, ou seja, os principais responsáveis pela administração do reino, Vieira afirma, no sermão de São Roque, em Lisboa, que “*o coração da republica é quem a manda e governa. E quando a mesma republica lhe deu a soberania d’esse cuidado, depositou n’elle todos seus cuidados. Elle há-de cuidar sem descanço, para que todos descancem e elle vigiar, para que todos durmam*”¹⁰⁷. A atribuição do monarca, no tocante ao fazer justiça, é garantir aos súditos a segurança e a paz, ou seja,

¹⁰¹ Papel que a Igreja compartilha com o poder civil e que será desenvolvido mais adiante.

¹⁰² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 24.

¹⁰³ Lembremos que o pensamento de Vieira é marcado por um messianismo característico do período, onde a monarquia e o povo português assumem condição do povo escolhido por Deus para levar adiante o processo de salvaguarda das almas e de incorporação dos gentios no interior do reino português. Trata-se de mais um elemento do pensamento medieval no qual, como aponta Francisco José Silva Gomes, “*é a religião na sua função integradora, de coesão social pela qual os homens encontram compensação para a sua situação presente, na esperança de uma salvação futura. Esta abertura nasce da relação do “povo eleito” com o seu Deus, o qual põe o presente sempre em discussão.*” GOMES, Francisco. “A Cristandade Medieval entre mito e utopia” *In: TOPOI*. Rio de Janeiro, dezembro 2002, pp. 221-231

¹⁰⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VI, p. 28.

¹⁰⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 169.

¹⁰⁶ Daí a importância da afirmação de Hespanha: “o poder real partilhava o espaço político com poderes de maior ou menor hierarquia”, cujo objetivo é estabelecer equilíbrios e composições que possibilitem o bom desenvolvimento e a harmonia do corpo social. HESPANHA, A. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos” *In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F.(Org.). O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.166.

¹⁰⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 100.

assegurar-lhes o descanso para que todos tenham a certeza de que seu bem estar é a principal tarefa que move o rei. É uma vida sem descanso, a do monarca, estando sempre à disposição do reino e a seu serviço, porque a

púrpura podem-na despir os príncipes quando se deitam; mas os cuidados que os desvelam não podem. Quando a Christo no Pretório de Pilatos o fizeram representar figura de rei, coroaram-no de espinhos, e vestiram-no de púrpura. E notou advertidamente S. Paschasio, que a púrpura tornaram-lha a despir, mas a coroa de espinhos nunca a largou da cabeça: Porro spinas, quas capite gestavit, non mutavit, nec alicubi transposuit. Os espinhos são os cuidados, e como lhes chamou o mesmo Christo, e a quem é rei, ou o representa no mundo, sempre estes espinhos lhe estão picando a cabeça, sempre lhe estão roendo os pensamentos, sempre lhe estão inquietando os sentidos, sem o deixar descançar nem dormir. Aos que servem, não há senhor tão tyranno que lhes não permita horas de descanço; aos que mandam é tal a tyrannia do mesmo mandar, que se não tomam por allivio os mesmos cuidados (como diz Tácito de Tibério) nem hora, nem momento lhe consentem de quietação e repouso.¹⁰⁸

O objetivo de estabelecer equilíbrios e composições que possibilitem o bom desenvolvimento e a harmonia do corpo social constitui preocupação constante do monarca, que deve viver plenamente em nome dos súditos, buscando sempre e incansavelmente o bem estar do reino. Portanto, a conservação dos súditos não pode supôr a eliminação de uma das partes contrincantes, mas, sim, o estabelecimento e a construção de um complexo jogo de relações de poder, em que a negociação e a composição fundamentem a ação política. A existência de elites políticas por todo o Império, que muitas vezes contestam e se revoltam contra as ordens do monarca, não podem ser encaradas como um inimigo a abater. Ao contrário, sua existência permite tecer teias e redes de relações em torno de interesses que se caracterizam como poderes periféricos, que compartilham a responsabilidade de administrar a vida social e política do império. Como destaca Maria Filomena Coelho, em artigo que faz parte da fundamentação de nosso estudo,

as relações da monarquia com os privilegiados são uma estrada de duas mãos. A mera existência da aristocracia contribui diretamente ao engrandecimento do rei, que deve se rodear de grandes senhores. Quanto mais nobres tenha um príncipe ao seu serviço, mais poderosa será sua imagem de soberano e sua

¹⁰⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 101.

glória aumentará na mesma proporção do incremento do poder de seus senhores ¹⁰⁹.

Partindo desta perspectiva, os demais poderes se encontravam numa condição de concorrência com o poder central, sendo que, de acordo com a matriz de organização política daquele período, não se

[...]exige a absorção pelo centro dos poderes da periferia, mas apenas o reconhecimento de uma preeminência simbólica, ligada a uma função reguladora da esfera da autonomia das partes ('fazer justiça' *ius suum cuique tribuere*) e uma conseqüente faculdade de controle que assegurasse que cada parte não ofendesse nem a vocação unitária e harmônica do conjunto (*ordo, ratio*) nem a jurisdição das outras partes ¹¹⁰.

As decisões do soberano não deveriam estar amparadas numa lei abstrata ¹¹¹ e inviolável, mas tinham que se pautar pela necessidade de negociação em torno de equilíbrios políticos construídos cotidianamente, e a tradição se colocava como um peso determinante no processo de tomada das decisões. O pensamento teológico político do século XVII entendia, como aponta Francisco de Vitória, que “el derecho de gentes no sólo tiene fuerza de pacto y acuerdo entre los hombres, sino que tiene fuerza de ley”¹¹². A legitimidade do monarca estava justamente ancorada nesse respeito do príncipe a uma dinâmica da vida política, na qual o pacto se constituía como elemento determinante. Os direitos e privilégios, nos momentos de crise entre as distintas esferas da dinâmica social, exigiam uma mediação que evitasse perdas significativas para as partes em conflito, se enquadrando dentro de uma lógica pautada pela tensão e complementação, concorrência e cooperação entre os ordenamentos.

¹⁰⁹COELHO, M. F.. “Um Olhar Medieval sobre o Brasil Colônia”, In: *Revista Múltipla*, Brasília 7(12): 113 – 130, julho – 2002, p. 119.

¹¹⁰HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 527.

¹¹¹ A lei estava pautada por uma tensa relação entre a tradição, costumes e uma legislação que emanava do centro do Império, fazendo emergir um direito do cotidiano, pautado na constituição de pactos que determinavam o que era ou não legal. Como aponta Maria Filomena Coelho, “a lei respeitada era aquela que fora engendrada na própria convivência das gentes, impregnada dos seus máximos valores morais e éticos, e a autoridade reconhecida para fazê-la cumprir era aquela emanada dos que se mostravam competentes para salvaguardar o corpo e o espírito da comunidade”. COELHO, M. F. *Op. Cit.*, p. 123.

¹¹²VITÓRIA, F. *Op. Cit.*, pg. 30.

3. “...devem cuidar alguns príncipes, que assim como são superiores a todos, assim são senhores de tudo, e é engano.”

O poder do príncipe é limitado pela necessidade de respeitar os pactos que legitimam a sua condição. Então, administrar o Império supõe compreender a multiplicidade de poderes que compõem a ‘colcha de retalhos’ que é esse universo político, no qual têm espaço garantido os poderes locais, ou ditos periféricos. Tal concepção baseia-se na autonomia relativa das partes do corpo político e na circulação dos poderes num processo político de responsabilidade compartilhada com relação à busca pelo bem comum entre os ordenamentos concorrentes, o que dá forma ao espaço social. A capacidade de se decidir os rumos da vida política e administrativa do reino é repartido entre o monarca e os demais membros do corpo social. Não há, em Antônio Vieira, alusão a um monarca que se torne senhor de tudo e de todos. São valores que fazem parte do cotidiano delimitado pelo pensamento político de seu tempo, que entende, inclusive, que o monarca deve estar sujeito às leis do reino, como afirma uma das principais vozes do pensamento político de seu tempo: “el emperador no es señor de todo el mundo”¹¹³. Vieira, na sua forma de conceber o papel e as responsabilidades do rei, não admite um poder excessivamente centralizado nas mãos da coroa. O poder não pode emanar apenas do rei, mas deve ser repartido, compartilhado, caso contrário o que prevalece é a tirania e a opressão. Encontramos evidências desta afirmação no Sermão da Quinta Dominga da Quaresma, proclamado em 1655, em Lisboa. Referindo-se ao faraó que mantinha em cativeiro o povo de Israel no Egito, o missionário jesuíta diz,

El-rei Pharaó tinha captivo o povo de Israel Egypto, e com o mais duro e intolerável cativeiro que pode imaginar. Não lhe pagava o trabalho, antes lh’o acrescentava cada dia, para que não tivessem hora de descanso: punha-lhes por ministros que superintendessem às obras em que serviam, os de condição áspera e cruel, para que mais os opprimissem: ãos(sic) lhes dava de comer com que sustentar a miserável vida, e até dessem esconder(sic), nem livrar; enfim, o summo da tyrannia¹¹⁴.

Com base na citação acima podemos perceber que o monarca não pode subjugar o povo, expropriá-lo e impor a sua vontade, atentando, assim, contra o bem comum. Ele não tem o direito de tolher a liberdade da sociedade, privando-a de sua autonomia e,

¹¹³ VITORIA, F. In GARCÍA-GALLO, A. (ed.) *Antología de fuentes del antiguo Derecho*. Madrid : 1975, pp.660-667.

¹¹⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 194.

sobretudo, de desrespeitar os costumes e os pactos. Seu papel é, espelhando-se em Deus, colocar-se à disposição do povo da forma mais eficaz para atingir o fim último da monarquia, que é o bem comum.

A capacidade de decidir os rumos da vida política do reino é repartida entre o monarca e os demais membros do corpo social, com pesos diferentes segundo as hierarquias. Ele não deve ser cruel, não pode reinar pelo terror e deve sempre buscar prover seu povo daquilo que lhe é necessário para a saúde.

Ao transformar-se em tirano, o rei monopoliza o poder político, impõe à sociedade os seus interesses particulares, fazendo do reino uma propriedade. Vieira vê na tirania um processo de corrupção da figura do monarca, uma deturpação de suas atribuições, distanciando-o dos valores cristãos que determinam sua natureza, e levando-o a atentar contra a tradição e os costumes da sociedade corporativa, para a qual o poder é um conjunto de corpos que devem ter sua autonomia respeitada, para que o grande corpo político possa funcionar em harmonia. Segundo o pregador, no famoso sermão do Bom Ladrão, “*cuidam, ou devem cuidar alguns príncipes, que assim como são superiores a todos, assim são senhores de tudo, e é engano*”¹¹⁵, sendo que na sua leitura, tal figura corrompida pode levar todo o reino à ruína e conduzir à desgraça o monarca, retirando-lhe o direito de conservar a condição de cabeça da sociedade e condenando sua alma à danação eterna.

Ao usurpar aos demais segmentos o direito de exercer o poder político, o monarca acaba por atentar contra mecanismos fundamentais do universo político que regulam as relações sociais no Antigo Regime. Segundo o jesuíta, no sermão da Dominga Vigésima Segunda *Post Pentecosten*, pregado no Maranhão, “*não basta que o que houver de governar seja homem com alma; mas é necessário que seja alma com homem. Se tiver alma, e boa alma, não quererá fazer mal; mas se juntamente não tiver actividade e resolução, e talento de homem, não fará coisa boa*”.¹¹⁶ Ou seja, a tirania significa a corrupção da alma que conduz o homem pelos caminhos da maldade atentando contra a integridade dos demais membros do corpo social, pensando exclusivamente em si e em seus interesses. Avançando contra os privilégios dos corpos sociais, abala o fundamento que ampara a sua legitimidade enquanto árbitro dos conflitos e promotor das composições que têm por objetivo justamente garantir a capilaridade do exercício do poder político. Tal comportamento torna moralmente

¹¹⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 65.

¹¹⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VI, p. 232.

aceitável a sua deposição e até mesmo a sua aniquilação, e a “comunidade retoma para si o poder naturalmente seu, quando o governante ameaça a sua integridade, e o aliena, agora em um novo soberano de quem se espera a defesa do bem comum”¹¹⁷.

É importante ressaltar que no imaginário político e social do século XVII, fortemente influenciado por um arcabouço teórico construído no decorrer da Idade Média e fortalecido pelas perspectivas teóricas de um pensamento político desenhado na Contra-Reforma, o súdito que atentava contra a vida do tirano, que agia no sentido de depor aquele príncipe que ameaçava a estabilidade, não era condenado moralmente, não tinha sua ação classificada como ilícita e sem méritos. Aos súditos que se encontravam sob regime despótico era reservado o direito de se sublevarem contra o mau soberano, desde que buscassem restaurar o pacto que havia sido quebrado e restabelecessem a harmonia social. Fundada num pensamento que remontava a Aristóteles, tal perspectiva afirmava que o monarca que se convertia em tirano não agia em prol do bem comum, o que lhe retirava a legitimidade do governo, mas atuava buscando sempre o interesse pessoal em detrimento do interesse de seus súditos. Dentro dos marcos do pensamento teológico político do período, de acordo com um dos principais pensadores da época, Juan de Mariana, "el tirano es el que todo lo atropella y todo lo tiene por suyo; el rey estrecha sus codicias dentro de los términos de la razón y de la justicia."¹¹⁸ Trata-se de uma corrupção da realeza, uma deturpação de suas atribuições que acabaria por ocasionar desastrosas conseqüências para todo o reino.

Em Santo Agostinho, prevalece a posição de resignação diante da situação, e somente os magistrados poderiam depor e condenar o tirano, mas qualquer súdito, diz o bispo africano, poderia eliminar o déspota, desde que estivesse cumprindo os desígnios de Deus. Adiante, tal perspectiva de eliminação do tirano ganha contornos mais nítidos, dando aos súditos o direito de aniquilar o déspota, em virtude da corrupção que o iguala à figura de Lúcifer. Embora classificado como alguém que comete o crime de lesa majestade divina, a aniquilação seria considerada como um dos mais agradáveis sacrifícios a Deus. Santo Tomás de Aquino retoma a questão, mas não legitima o atentado contra a vida do príncipe corrupto, mas, retomando o pensamento de Santo

¹¹⁷ PÉCORA, A. *Teatro do Sacramento*. A unidade teológico – retórico – política dos sermões de Antônio Vieira, Campinas: Ed. Unicamp, Edusp, 1994, p. 239.

¹¹⁸ BELTRAN, L. *Cristianismo Y Economia De Mercado*. Madrid: Union Editorial, 1986.

Agostinho, não deixa de admitir o atentado contra o tirano desde que seja uma atribuição dada por Deus ao súdito ¹¹⁹.

No meio de sua disputa com os colonos pela regulação e limitação da escravização do indígena, Vieira não se cansa de afirmar que o poder do monarca não é um poder totalizante e totalizador, mas um poder regulado, marcado pelas limitações do pacto, o que denota grande influência do pensamento medieval. Segundo nosso eloqüente pregador, no Sermão do Bom Ladrão, proferido em 1655, na Igreja da Misericórdia de Lisboa,

(...) se os príncipes tiram dos súbditos o que segundo justiça lhes é devido para conservação do bem comum, ainda que o executem com violência não é rapina, ou roubo. Porém se os príncipes tomarem por violência o que se lhes não deve, é rapina e latrocínio. D'onde se segue, que estão obrigados à restituição como os ladrões; e que pecam tanto mais gravemente que os mesmos ladrões, quanto e mais perigoso e mais comum o dano, com que ofendem a justiça pública, de que eles estão postos por defensores¹²⁰.

É importante apontar que rapina e roubo são definidos pelo jesuíta, com base em Santo Agostinho, como o ato de “*tomar o alheio violentamente contra a vontade de seu dono...*”¹²¹, algo que, segundo o comentário anterior, só não constitui ato ilícito se praticado pelo príncipe dentro dos marcos de legitimidade, fundados no bem comum. Atentar de forma ilegítima contra o alheio é, na perspectiva de Vieira, buscar a própria perdição, comprometendo a salvação de sua alma e o bem estar do reino. Dentro da mesma citação, Vieira apresenta o monarca como defensor, guardião da justiça pública, que aqui assume a forma do alheio que deve ser preservado.

O rei é o pastor que tem o papel não só de conduzir o rebanho, mas de zelar pelo seu bem. Afirma Vieira, que “*só dois reis elegeu Deus por si mesmo, que foram Saul e Davi; e a ambos os tirou de pastores, para que pela experiência dos rebanhos que guardavam, soubessem como haviam de tratar os vassallos...*”¹²². Quando o monarca rompe os limites que o pacto lhe impõe e passa a desrespeitar o alheio, a tomar aquilo que não é seu¹²³, ele é reduzido à condição de criminoso, cujos atos são perigosos e ofensivos, pois afetam a estrutura que dá sentido à sociedade, ou seja, atenta contra os

¹¹⁹ MONTEIRO. R. B. O rei no espelho. São Paulo: HUCITEC, 2002, p. 101.

¹²⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 66.

¹²¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 66.

¹²² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 67.

¹²³ E não se trata, de acordo com o nosso entendimento, apenas de bens materiais, mas também do capital político acumulado pelos corpos sociais e expresso pelos direitos que se sustentam na tradição.

elementos norteadores fundamentais da *respublica christiana*. Nas palavras do próprio Vieira, no sermão da Quinta Dominga da Quaresma, pregado em 1655, na cidade de Lisboa, em plena Capela Real,

*se as galas, as jóias, e as baixellas, ou no reino, ou fóra d'elle foram adquiridas com tanta injustiça e crueldade, que o oiro e a prata derretidos, e as sedas se se espremeram, haviam de verter sangue; como se há-de ver a fé n'essa falsa riqueza? Se as vossas paredes estão vestidas de precisosas tapeçarias, e os miseráveis a quem despistes para as vestir a ellas, estão nus e morrendo de frio; como se há-de ver a Fe, nem pintada nas vossas paredes? Se a primavera está rindo nos jardins e nas quintas, e as fontes estão nos olhos da triste viúva e orphãos, a quem nem por obrigação, nem por esmola satisfazeis, ou agradeceis, o que seus pais vos serviram; como se há-de ver a fé n'essas flôres e alamedas? Se as pedras da mesma casa em que viveis, desde os telhados até os alicerces estão chovendo o suor dos jornaleiros, a quem não fazíeis féria, e, se queriam ir buscar a vida a outra parte, os prendíeis e obrigáveis por força; como se há-de ver a fé, nem sombra d'ella na vossa casa?*¹²⁴

Aos monarcas que não observam esse princípio e tomam para si o alheio, Vieira não deixa de lembrar-lhes, constantemente, da sorte que lhes espera. Afinado com o pensamento político que pauta o período, “toda la republica puede ser licitamente castigada por el pecado del Rey”, como afirma Francisco de Vitória, já que, “después que el rey es constituído por la república, a la república se imputan las insolencias de él”¹²⁵. O jesuíta utiliza o texto de Ezequiel, no sermão do Bom Ladrão, onde o profeta relata que

*Deus castigou tão severamente os dois reinos de Israel e de Judá, um com o captiveiro dos Assyrios, e outro com o dos Babylonios; e a causa que da e muito pondera, é a que os seus príncipes em vez de guardarem os povos como pastores, os roubavam como lobos.*¹²⁶

Partindo desta perspectiva, podemos entender que o próprio monarca tem seu raio de ação limitado pelo ordenamento jurídico social, pautado em tradições e valores que fundamentam os direitos das ordens e direcionam as ações dos indivíduos, delimitando, inclusive, o espaço de ação do monarca. Ao rei cabe o papel de preservar e construir os parâmetros que configuram os equilíbrios políticos que buscam a

¹²⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, pp. 207-208.

¹²⁵ VITÓRIA, F. *Op. Cit.*, p. 10.

¹²⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 67.

preservação desses valores, sempre em conjunto com os demais segmentos responsáveis por tal construção. Ele se compromete a conservar o ordenamento jurídico, fazendo a justiça, ou seja, preservando os privilégios e garantindo a paz pelo estabelecimento de uma série de instrumentos que visam promover equilíbrios provisórios, conservando a pluralidade do ordenamento jurídico.

Este rei, na visão de Vieira, não se configura como um tirano usurpador, já que

(...)o único limite efectivo dos poderes era, então, o dos *direitos dos vassallos decorrentes de contrato estabelecido entre particulares ou com o soberano ou de privilégio por este concedido*, pois se entendia que o rei não podia modificar essas situações a não ser por utilidade pública manifesta ou com fundamento em erro seu mas provocado pela outra parte ¹²⁷.
[grifo nosso]

Portanto, seguindo a Vieira, a natureza do poder do monarca está fundada numa lógica pactual, onde a sua posição, dentro do universo político do Antigo Regime em Portugal, afirma-se pela necessidade do compartilhamento do poder, entendido aqui como a capacidade de se tomar decisões, respeitando um ordenamento jurídico plural, onde cada membro do corpo social possui critérios próprios de regulação de seu cotidiano jurídico político, obedecendo a princípios norteadores fundados numa perspectiva teológica que dava sentido de existência à realidade social. Vieira não aceita a idéia de um tirano que sujeite o reino à sua vontade, desrespeitando os pactos e a autonomia dos corpos. Déspotas sujeitam todos a seus caprichos e submetem-nos a seus desejos, prejudicando a república ao incutir em sua gente o ato da subserviência e anulando seus poderes¹²⁸.

Como exemplo a ilustrar essa autonomia dos poderes sociais, podemos lembrar o que apontou Rodrigo Bentes Monteiro, ao analisar o caso do rei D. João IV, na época em que este ainda era apenas o duque de Bragança e Portugal encontrava-se sob domínio da Espanha. Afirma o historiador que o fidalgo, uma das figuras mais importantes da nobreza portuguesa naquele período, detinha poder, mesmo sob a tutela dos monarcas espanhóis o que lhe permitia estabelecer “seus próprios tribunais e juizes, distribuindo muitos officios, além dos postos militares”, colocando-o numa posição, onde só poderia “ser chamado pelo rei para as mais altas posições”. D. João, um dos mais poderosos nobres de Portugal, “não somente ‘criava’ nobres, mas concedia-lhes

¹²⁷ HESPAÑA, A. M. *História das Instituições*. Épocas medieval e moderna. Coimbra: Almedina, 1982, p. 310.

¹²⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p.56.

honras, moradias, pensões, foros. Distribuía comendas, alcaiadarias, outorgava patentes militares”¹²⁹. Ele, duque de Bragança, exercia o poder ao lado do monarca, explicitando essa lógica pactual que reserva aos poderes periféricos e ao poder local a capacidade de preservar sua autonomia frente aos demais poderes, e, até mesmo, frente ao poder central. É o alheio que não pode ser tocado, já que existe toda uma tradição de justiça que exige a sua preservação. Essa pluralidade, que se colocava como condição fundamental para o funcionamento da estrutura política e que norteava as relações de poder, orientando o comportamento dos indivíduos, fundava os papéis que os sujeitos, sempre considerados com base em sua posição na ordem social, ocupavam na esfera do exercício do poder.

Ainda como aponta Bentes Monteiro, apesar de se observar uma ampliação do poder da coroa no campo da administração, por meio da implementação de leis gerais, não se pode ignorar o “grau relativamente limitado desses poderes régios, definindo para a figura do soberano, ainda, o papel de árbitro diante dos conflitos sociais existentes”¹³⁰. O próprio rei, de acordo com o pensamento político do período estava obrigado a seguir suas leis, não podendo transgredi-las. Segundo Francisco de Vitória, “la misma obligación tienen las leyes dadas por el rey que se fueran dadas por la república toda.[...] Pero las leyes dadas por la república obligan a todos. Luego, si son dadas por el rey, también obligan al mismo rey.”¹³¹

4. “...porque o sol não tem verdadeiro occaso.”

O rei é responsável pela república, é senhor de todo o reino que, incansavelmente, trabalha pelo bem estar do império. Como explica Vieira, no sermão dedicado a São Roque,

quando os vassallos dormem e descançam, parece que um rei de Portugal faz o mesmo, depois do governo e trabalho de todo o dia; e não é senão que passou aos antípodas. Lá anda com o pensamento e com o cuidado pela China, pelo Japão, pelos reinos do Idalcão, do Samori, do Magor, pelo Cabo da Boa Esperança, pelo do Camori, pelas Javas, pelos mares e costas da África, da Ásia e da América, visitando armas e fortalezas, compondo pazes, abrindo commercios, e meditando sempre

¹²⁹ MONTEIRO, R. B. *Op. Cit.*, p. 111.

¹³⁰ MONTEIRO, R. B. *Op. Cit.*, p. 198.

¹³¹ VITÓRIA, F. *Op. Cit.*, p. 30.

*augmentos do reino de Deus e do seu, sem outra inquietação ou descanso mais que aparente aos olhos; porque o sol não tem verdadeiro occaso.*¹³²

Sua condição só é possível pelo fato de que seu poder é um poder delegado pelos ordenamentos que lhe outorgam apenas o necessário para assumir tal posição, que o colocam acima dos demais membros do corpo social com o compromisso de administrar os conflitos e garantir a cada um aquilo que é seu por tradição e costume¹³³.

Diz Vieira, que

*entre o senhor que manda, e os súbditos que servem, há a mesma diferença, que entre o coração e os sentidos. Dorme o homem, e todos os sentidos descansam. Os olhos não vêem, os ouvidos não ouvem a língua não falla, e assim dos demais,. Mas se n'esse mesmo tempo, a esse mesmo homem lhe puzerdes a mão sobre o peito, vereis como estão batendo n'elle e palpitando o coração.*¹³⁴

No conjunto de representações presentes nos sermões de Antônio Vieira, do período em questão, o monarca assume o papel da cabeça que é parte de uma unidade que se constitui na pluralidade e que tem como objetivo garantir o bem comum por meio de ações coordenadas. Vieira, citando Moisés¹³⁵, grande patriarca e líder do povo hebreu, diz:

*desde o dia em que vós, Senhor, me obrigastes a aceitar o mando e governo que eu tanto repugnava, como eu fiquei sendo a cabeça d'este povo, e elle o corpo; elle é eu, e eu sou elle; assim que o bem ou o mal há de ser commum de ambos: se elle perecer, a sua perdição há-de ser também minha, e se eu me salvar, a minha salvação há-de ser também sua*¹³⁶.

¹³² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, pp. 99-100.

¹³³ HESPANHA. A. M., *Op. Cit.*, p. 527. “[...] um sistema de poder que contém, decerto, uma referência à unidade (“monarquia”); mas em que esta referência se compatibiliza com uma extensa autonomia de outros poderes políticos. Ou seja, em que o pólo político “monárquico” não consome o todo, mas apenas ganha nele um particular destaque (“preeminência”).

¹³⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, P. 100.

¹³⁵ O grande líder do povo judeu no Antigo Testamento aparece diversas vezes nos sermões analisados como exemplo de monarca a ser seguido pelos príncipes, pois carregou em seu espírito e conduziu a sua prática sempre de acordo com a vontade do Senhor, possuindo as atribuições necessárias para a direção de uma nação escolhida por Deus para levar adiante seu nome. Diz o pregador, que “*não podem os homens, nem desejar, nem fingir algum modo de mandar, nem mais util, nem mais grato, nem mais humano, nem ainda mais divino e mais digno de applauso e admiração em tudo que o de Moysés. Que podem desejar os homens em quem os manda e governa? Um grande amor e zêlo do bem público? E Moysés amou e zelou co tal extremo o povo de Israel, ainda antes de lhe estar encommendado, que mais quis ser affligido, e padecer com elle no captiveiro, que ser filho da filha d’El-rei Pharaó, como nota e encarece S. Paulo*”. VIEIRA, A. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 105.

¹³⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 107.

A cabeça e o corpo estão unidos por um compromisso mútuo de realização do bem comum. Cada parte desse corpo tem uma responsabilidade, um compromisso que acarreta uma dada função para a realização da missão. Para que ele possa arcar com suas incumbências é necessário que essa unidade não o anule, que permita a sua existência enquanto esfera autônoma capaz de agir com independência dentro dos marcos que definem a sua condição. Trata-se da presença de uma tradição que vê o “Império como *universitas*, uma unidade orgânica na qual cada membro tinha o dever, não apenas segundo o direito positivo, mas também pela lei natural, de manter a integridade do todo”¹³⁷. A salvação de todos depende da ação de cada um, numa existência que os une, mas não os anula, garantindo que a todos seja reservado um espaço específico para sua atuação singular. Uma vez que todos estão entrelaçados por um destino marcado por uma finalidade mística que se manifesta no cotidiano pela presença divina, onde Deus só se revelará através dos sentidos, como aponta Vieira em diversos trechos de sua extensa obra¹³⁸.

Trata-se de prezar por uma estrutura que permita aos ordenamentos plurais que regulam o cotidiano destes indivíduos, uma autonomia necessária para o pleno desenvolvimento de uma dinâmica que está fundada no compartilhamento das responsabilidades e na perspectiva de um poder que circula pela sociedade. Como esclarece Alcir Pécora,

...a união coletiva (nacional e divina ao mesmo tempo) apenas pode vir a ser ‘unidade’ quando, de um lado, inclui a participação das vontades de todas as ordens [...] em um todo unificado; e, de outro, essa participação é determinada por estamentos que jamais se dissolvem, antes, tornam-se ainda mais nítidos com a união.”¹³⁹.

5. “*em serviço da Fé e da Republica, para que tenha mais subditos a Igreja e mais vassallos a Coroa...*”

O Maranhão e Grão-Pará era, como já afirmamos, uma região importante para a coroa portuguesa¹⁴⁰, tanto no seu aspecto político e econômico, como também no

¹³⁷ SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 408.

¹³⁸ É a prevalência de uma reflexão, como bem apontou Hespanha, pautada no ‘pensamento social medieval que, ao contrário do pensamento individualista, era dominado pela idéia de corpo, ou seja, de organização supra-individual, dotada de entidade diferente da das partes, perseguindo fins próprios e auto-organizada ou auto-regida em função desses fins’ HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p. 298.

¹³⁹ PÉCORA, A. *Op. Cit.*, p. 209.

¹⁴⁰ Segundo Arno e Maria J.C. Wehling. “havia interesse português na área do Maranhão desde muito antes, por causa da proximidade da foz do rio Amazonas, da crença na possibilidade de serem atingidas as

religioso. A colonização e a conversão dos gentios se afirmava como parte de um processo que legitimava a coroa como principal representante de uma república cristã, consolidando sua posição, algo que não escapa à sagacidade de Vieira, que afirma, no sermão da Epifania que,

*se imos em missões mais largas a reduzir e descer os gentios, ou a pé, e muitas vezes descalços, ou embarcados em grandes tropas a ida, e muito maiores a vinda, elles e nós, imos em serviço da Fé e da Republica, para que tenha mais subditos a Igreja e mais vassallos a Coroa: e nem os que levamos, nem os que trazemos, nos servem a nós, senão nós a uns e a outros, e ao rei e a Christo*¹⁴¹.

Era uma região constantemente assediada pelas demais potências européias, recentemente conquistada pelos portugueses¹⁴², e que se tornava frágil diante da instabilidade produzida pelos conflitos que tinham o indígena como centro¹⁴³. Tratava-se de uma postura que revela

a importância estratégica e econômica da foz do Amazonas, uma ideia consensual nas cortes européias e entre os colonizadores. Sabendo que a área dava acesso a uma grande bacia fluvial e que, de alguma forma, era possível através dela atingir o Peru e suas minas, ali se instalaram comerciantes holandeses, franceses, ingleses e irlandeses.¹⁴⁴

Esses sermões desfraldam diante do público uma sofisticada argumentação analítica pautada numa cultura política balizada num ideal de sociedade marcado pela existência de corpos com funções específicas, com natureza própria, mas que só encontram sentido dentro de um ordenamento plural onde prevalece a complementação e a hierarquização. As prédicas construídas por Vieira neste período expressam uma dada realidade onde os direitos são marcados pelos deveres, pelas obrigações que a ordem e seus membros possuem com o restante do corpo. As ações dos homens, a vida

minas peruanas e da sistemática presença de comerciantes franceses de pau-brasil, dos quais se tem notícia a partir, pelo menos, da década de 1580” WEHLLING, Arno e WEHLLING, M. J. C. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2005, p. 111.

¹⁴¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 43.

¹⁴² Vieira não esquece de ressaltar este detalhe ao dizer, no sermão da Epifania que, com a chegada dos portugueses à região, *‘finalmente, nasceu Christo na conquista do Maranhão, que foi a ultima de todas as nossas...’* VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 20.

¹⁴³ Como se tratava de uma região muito pobre não havia condições de substituir a mão de obra indígena pela mão de obra africana, proposta aventada por Vieira como solução para a questão. O que imperava nas plantações e nos centros urbanos era a exploração do trabalho escravo indígena. Colonos constantemente organizavam expedições para a captura e resgate de indígenas que seriam repassados como escravos para a população da região.

¹⁴⁴ WEHLLING, Arno e WEHLLING, M. J. C. *Op. Cit.*, p. 112.

política e social deste universo é assinalada por esta característica, onde cada ordem tem uma função específica, uma obrigação que se constitui pela existência de privilégios e responsabilidades; um todo harmonizado, mas nem por isso livre de conflitos em torno de interesses distintos. Há uma concorrência entre os diferentes segmentos que precisa ser administrada por um poder central que se coloca como fonte mantenedora da justiça e da paz. Aqui, é bom ressaltar, paz e justiça devem ser entendidas como conceitos voltados para a manutenção dos privilégios fundados numa ordem natural do mundo, sempre harmonizados e expressos na perspectiva do bem comum, que deve ser preservado a todo custo¹⁴⁵.

6. “...e ainda não sabias, filho meu, que o nosso reinar não é outra coisa que uma servidão honrada?”

Falamos, portanto, de um discurso que entende que o poder e a hierarquia são indispensáveis para se estabelecer a conciliação entre os homens. Vieira afirma, no sermão do mandato de 1655, pregado na Misericórdia de Lisboa, que a “*natureza a todos os homens fez iguaes; a fortuna é a que fez os altos, os baixos, e os baixíssimos, quaes são os servos.*”¹⁴⁶. Segundo o pregador, “*nascem todos os homens inclinados a mandar homens*”, sendo que, no sermão de São Roque, afirma “*os mais bem entendidos pertence o mandar, como aos que menos entendem o servir*”¹⁴⁷. Há um princípio ético moral que pauta as relações de poder, institucionalizando, por meio de uma teologia política, a desigualdade social, tida como fundamental para o processo de regulação social. Ou seja, os homens são desiguais por vontade divina que assim agiu devido à necessidade de conter o ímpeto pecador da natureza humana. Desta forma, os homens são divididos em ordens, que possuem diferentes papéis no processo de ordenação da sociedade, e as instituições incorporam no seu cotidiano essa desigualdade entendendo-a como parte de si, como fundamento de sua identidade social e de seu compromisso em conter o ímpeto transgressor.

¹⁴⁵ Segundo Hespanha, “esta ordem natural da sociedade objetivava-se na sua constituição tradicional, ou seja, na matriz de direitos e obrigações dos diversos membros e corpos sociais transmitida de geração e geração contida nos direitos, foros, liberdades, privilégios do reino. A função do soberano era, então, a de garantir esta ordem natural dos direitos e deveres (dos ‘ofícios’ sociais), dando a cada um o que era seu (*‘suum cuique tribuens’*), tarefa em que consistia – num plano mais teórico – o ‘fazer justiça’ ou – num plano mais prático – o ‘guardar foros, usos e costumes (ou ‘guardar os direitos, privilégios, liberdades, graças e doações)’. HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p.312.

¹⁴⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 407.

¹⁴⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 96.

Vieira aponta esta inclinação para o pecado, que distorce a relação do homem com Deus, no Sermão de Dia de Ramos, em 1656, quando afirma que

*somos os homens tão protervos, que nem por bem, nem por mal, pode Deus conosco: os castigos não nos emendam, as misericórdias não nos abrandam. Barro enfim. Assim como o barro se endurece com os raios do sol, assim, nós com os favores do céu não nos abrandamos, antes nos endurecemos mais.*¹⁴⁸

E, adiante, no mesmo sermão, de maneira mais incisiva ensina que,

*...o demônio sempre vencedor, e vencedor sem batalha, porque onde o pecar é hábito, não há resistência. Tantas vezes vencidos, quando tentados, e, o que pior é, antes de tentados, vencidos, não sendo já que necessário ao demônio tentar a muitos, porque elles são os que buscam as tentações, e os peores tentadores.*¹⁴⁹

A figura do monarca, como apontamos linhas atrás, tinha sua legitimidade baseada na construção de um pacto político, cuja tônica centrava-se na preocupação pelo respeito às prerrogativas e direitos das ordens e corpos sociais que estavam amparados pela tradição e pelos costumes e, de acordo com a teologia política que ancora as relações de poder no período “pecan mortalmente los violadores del derecho de gentes, en la paz o en la guerra.”¹⁵⁰. Tratava-se de uma concepção tripartite da sociedade. O papel do príncipe era o de se colocar a serviço de seus súditos, buscando sempre conduzi-los em direção ao caminho da retidão, contando com a Igreja como principal aliada nesse processo. Segundo Vieira, o rei Antígono, falando com o seu filho, diz

*e ainda não sabias, filho meu, que o nosso reinar não é outra coisa que uma servidão honrada? Honrada disse, e com grande juízo. Porque a servidão dos servos, é servidão de honra, e por isso menor e menos pesada. Mas sobre o peso da servidão haver de sustentar também o da honra, é muito maior sujeição e muito mais pesada carga. É servir à fama e às boccas dos homens, cujos gostos são tão vários e tão estragados, que até o Maná os enfastia*¹⁵¹.

¹⁴⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 271.

¹⁴⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 271.

¹⁵⁰ VITÓRIA, F. *Op. Cit.*, p. 31.

¹⁵¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 97.

O pacto está pautado pelo direito, ou seja, ele existe como a necessidade imposta por uma realidade social marcada pelos ordenamentos plurais com direitos e privilégios que são fruto da autonomia relativa no exercício do poder e que obrigam à construção de legitimações pactuais. Alcir Pécora, em clássico estudo sobre os sermões de Antônio Vieira, ressalta a influência que o jesuíta sofreu do pensamento contra-reformista de Francisco Suárez e demais pensadores políticos e teólogos de seu tempo: “o príncipe apenas se legitima quando o princípio de seu poder está garantido por um ato de *consentimento comum* do corpo místico social, e nunca, por sua origem divina direta: isso é privilégio da Igreja de Pedro”¹⁵². Na mesma linha, Skinner afirma, também pautado em Suárez, que o ato de consentir constitui o único meio pelo qual pode ser criada uma república legítima¹⁵³, e o poder civil sob qualquer forma para que seja justo e legítimo deve resultar de uma concessão direta ou indireta da comunidade, não podendo de outro modo ser mantido com legitimidade”¹⁵⁴. Vieira, em seus sermões, não deixa escapar esta questão. Sua formação sólida na Companhia de Jesus e sua intimidade com a vida política de seu tempo, quando ocupou espaços privilegiados durante o processo de restauração da monarquia dos Bragança – não podemos nos esquecer de que se trata de um religioso que foi conselheiro de D. João IV e preceptor do Príncipe D. Teodósio -, afirma essa natureza pactista que dá origem ao poder dos príncipes. O pregador lembra, durante as exéquias de D. João IV, que

*pouco antes de Sua Magestade ser acclamado, teve uma doença, de que esteve à morte, e nella disse Sua Magestade a Deus estas palavras, como eu lhe ouvi repetir: Domine, si populo tuo sum neccessarius, non recuso laborem. Senhor, se sou necessário para o vosso povo, não recuso o trabalho*¹⁵⁵.

Portanto, um monarca que entende que seu poder provém da necessidade de servir ao povo, “*que seria rei pela necessidade do povo, e não por vontade própria*”¹⁵⁶, de um poder que repartia com outros segmentos a prática do exercício do poder político, assumindo a responsabilidade de guardar, com todo zelo, a característica plural do poder político.

Essa natureza pactual do universo político do Antigo Regime, que determina a condição do monarca como a de um mediador responsável pela garantia da justiça e da

¹⁵² PÉCORA, A. *Op. Cit.*, p. 239.

¹⁵³ SKINNER, Q. *Op. Cit.*, p. 440.

¹⁵⁴ SUAREZ, F. *Apud SKINNER, Q. Op. Cit.*, p. 440.

¹⁵⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 319.

¹⁵⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p. 319.

paz no interior do reino, sempre comprometido com a salvação das almas de seus súditos. Ao mesmo tempo, insere-o dentro de um conjunto de relações cuja tônica é o estabelecimento de laços de reciprocidade que alimentam redes de poder altamente complexas, pautadas pela necessidade de se legitimarem por meio de um emaranhado político cultural fundado numa ordenação sagrada da sociedade, como foi mostrado parágrafos atrás.

A lógica que pautava a conduta do monarca, tornando-o responsável pelo estabelecimento da harmonia no reino, baseava-se num sistema de recompensas e punições, conceituada por historiadores e antropólogos como economia do dom. Tal dinâmica, que marcou a vida política no império ultramarino português, assenta-se na distribuição de benefícios (dom) por parte do rei a seus súditos que, em troca (contra-dom), devem prestar-lhe serviço. Então, beneficentes e beneficiados encontram-se num palco, visando a fortalecer seus posicionamentos por meio de um processo de acúmulo de poder, com vistas à ampliação de seu capital político. Conceder benefícios, é bom ressaltar, não é uma prerrogativa exclusiva da realeza, mas um mecanismo que está à disposição de todos os segmentos que compartilham o exercício do poder político na colcha de retalhos que constituía o amplo império luso. Trata-se de um instrumento que afirma a capacidade dos ordenamentos periféricos de exercerem, na sua jurisdição, o poder de mando, fortalecendo-os como poderes que compartilham de uma lógica administrativa plural e exigem que o monarca respeite a sua condição de ordenadores da vida local, recorrendo a práticas e costumes sedimentados pela tradição.

7. “...o amor essencialmente é união...”

É claro que se trata de uma relação política entre desiguais, onde o monarca está num patamar superior frente aos demais atores, mas isto não significa que ele esteja fora do sistema. A imagem do monarca construída no decorrer do século XVII, na Península Ibérica, mostra que o príncipe deve ser, antes de tudo, amado por seus súditos. Por isso, afirma o religioso da Companhia de Jesus, no sermão do Mandato, de 1655, que “*o dia da Encarnação do Verbo: Sciens quia à Deo exivit, que o principio do seu amor para com os homens: Cum dilexisset suos: e a partida do mesmo Verbo encarnado: ET ad*

*Deum vadit, que foi o fim sem fim do mesmo amor: In finem dilexit eos*¹⁵⁷, ressaltando que o amor de Deus pelos homens é o fundamento de uma espiritualidade que delineia a relação dos homens, não só com seu Criador, mas entre si, e do monarca com seus súditos, nas diversas esferas da realidade social. Ele deve se utilizar dos instrumentos que estão à sua disposição para despertar em seus vassalos este amor. Como se trata de um período onde o monarca pauta seu comportamento pelos princípios definidos pela Igreja Católica¹⁵⁸, cabe a Vieira, como clérigo, esclarecer. Religioso e conhecedor dos princípios de uma sociedade cujo funcionamento só pode ser entendido com base nas Sagradas Escrituras, é seu dever ensinar sobre sua importância, e elaborar prédicas e discursos que se tornem fonte de inspiração para a conduta dos homens na sociedade cristã. Segundo o historiador João Francisco Marques, conhecido por sua dedicação ao estudo da oratória portuguesa, a prática sermônaria, que se construiu a partir da Idade Média, tem como objetivo expor um “conteúdo religioso e moral, de forma a estimular a relação do homem com Deus”, onde é “notável o recurso à Sagrada Escritura para fundamentar e documentar afirmações”¹⁵⁹. Os sermões de Vieira não fogem a essa regra. Desejam promover nos ouvintes uma reflexão em torno do seu comportamento e guiá-los no sentido de reafirmar seu compromisso com a república cristã, despertá-los para a necessidade de se guiarem pela fraternidade cristã e de amarem seu rei da mesma forma que ele os ama, tendo sempre em Deus o farol que ilumina a vida, por meio de um processo onde a prática estivesse de acordo com a fé que explicava o mundo. Tal fundamento acabou influenciando na composição das instituições, demonstrando ao príncipe, guardião da justiça e da paz e responsável pela salvação espiritual de seus súditos, que é recorrendo, sempre que possível, à liberalidade e à misericórdia, distribuindo seus favores entre os mais destacados membros da sociedade e perdoando os faltosos, a fim de obter a estabilidade necessária para conduzir os negócios do reino, que reforça sua autoridade e os próprios princípios cristãos. Trata-se de explicitar que é através desse amor que ele, o rei, se afirma pelo bem que faz, abençoando seus súditos com liberalidade e misericórdia. Afirma Vieira, no sermão da Quarta Domingo da Quaresma, de 1657, que, “quando abris uma mão para dar por amor de Deus, é necessário abrir duas para receber: quando o que daes cabe n’uma mão, o que

¹⁵⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 396.

¹⁵⁸ Já que “Dios era considerado como el verdadero y único rey em sentido estricto, Rey de reyes, mientras que los monarcas humanos eran simples *reguli*, cuyos derechos eran garantizados por Dios” NIETO SORIA, J. M. *Op. Cit.*, p. 58.

¹⁵⁹ MARQUES, J.F. *Op. Cit.*, p. 346.

recebeis não cabe em duas”¹⁶⁰. Nunca é demais apontar que esse princípio de liberalidade que constitui a figura do monarca está fundado numa perspectiva ideológica, dentro dos marcos que desenhamos no princípio deste capítulo. Ela baseia-se nos preceitos do cristianismo contra-reformista, na teologia política neo-escolástica, que reforçam a idéia da caridade como ato máximo de amor cristão, pelo qual Deus expressa toda sua magnanimidade, retribuindo os serviços e a lealdade dos fiéis, provendo-os de acordo com suas necessidades e retribuindo em dobro aquilo que Lhe é dado por amor. Afirma Vieira, que “*o caminho certo e seguro de ter fazenda, é fazer o que Deus manda; o caminho seguro de ter pão, é seguir a Christo, como experimentam o do nosso evangelho*”¹⁶¹. Ao distribuir prebendas, a realeza desperta no súdito agraciado a necessidade de uma retribuição por aquele ato de amor, um amor que fortalece a união do corpo social, onde Deus é o grande provedor e o monarca, que nele se espelha, age no sentido de fortalecer uma unidade que se constitui na pluralidade. “*O amor*”, diz Vieira no sermão do Mandato de 1655, “*essencialmente é união, e quanto mais une ou procura unir os que se amam, tanto maiores efeitos tem, e tanto maiores affectos mostra de amor*”¹⁶². O monarca, como se verá mais adiante, ao distribuir mercês, o faz como uma retribuição pelos serviços que lhe foram prestados, permitindo que o agraciado ocupe um lugar de prestígio frente aos demais membros da sociedade. Mas isso gera, também, uma expectativa de retribuição por aquele gesto de magnanimidade do monarca. O vassalo acaba sendo envolvido por uma dinâmica de valorização simbólica que demonstra a importância de sua contribuição para o reino, mas que também espera dele uma contribuição maior. Segundo Monteiro, a “*comunicação pelo dom punha benfeitor e beneficiado num jogo de favores, de acordo com a posição das personalidades nos diversos planos do espaço social*”¹⁶³.

Da mesma forma, ao prestar um serviço à república, o súdito quer ser recompensado por sua lealdade. Há uma expectativa de que o serviço prestado ao império seja retribuído de forma justa. Isso está inserido dentro de um universo mental que valoriza a recompensa, e o monarca está obrigado a expressar a sua gratidão, pela lealdade demonstrada pelos súditos, por meio da distribuição de benefícios, despertando no povo o amor pela sua figura e colocando-se como um pai caridoso. Aqui revela-se

¹⁶⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol.IV, p. 72.

¹⁶¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 70.

¹⁶² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 419.

¹⁶³ MONTEIRO, R. B. *Op. Cit.*, p. 219.

uma sociedade profundamente cristã, na qual caridade e piedade se tornam atributos determinantes da realeza.

É bom ressaltar que a nobreza, tanto do reino como das conquistas, da mesma forma que o clero, soube valorizar muito bem este mecanismo, tirando dele o proveito necessário para ampliar os seus poderes e consolidar sua posição junto ao monarca dentro da burocracia imperial. O príncipe via-se, constantemente, pressionado pelos membros mais destacados desse ordenamento a distribuir benefícios, pois tais atores desfrutavam de um poder que, por sua vez, os obrigava a recompensar aqueles que se colocavam a seu serviço, atuando, desta forma, para ampliar seu capital político dentro dessa trama complexa de conexões. Trata-se de um contexto onde “o rei de Portugal aparecia assim sujeito às circunstâncias impostas pela economia de favores, podendo ser até mesmo pressionado por certos grupos mais poderosos a tomar determinadas resoluções”¹⁶⁴. Era a possibilidade para muitos agentes de pequena envergadura de ocupar lugar de destaque no reino, muitas vezes saindo de condições inferiores em seus extratos e passando a tomar posições no topo da estrutura sócio-política, estabelecendo laços consistentes com o monarca e com outras figuras de relevo no cenário político português.

8. “...o cajado à ovelha para a encaminhar, e terça-lo contra o lobo para a defender.”

Mas, como disse Deus, segundo afirma Vieira, no sermão da Epifania, “*Eu não vim a ser servido senão a servir. E todos esses que me seguem e me assistem, todos estes que eu vim buscar, e me buscam, eu sou o que os sirvo a elles, e não elles a mim*”¹⁶⁵. O monarca, que está a serviço da sociedade para garantir o seu bem estar, também tem à sua disposição o castigo, desde que o use com a devida moderação. No sermão de São Roque, quando o Algarve ardia com a febre, Vieira mostra que a punição também faz parte da realidade social do Antigo Regime. Afirma o inaciano que o pastor, figura que representa o monarca, tem a responsabilidade de defender seu rebanho, lançando, quando necessário “*o cajado à ovelha para a encaminhar, e terça-lo contra o lobo para a defender*”¹⁶⁶. Mas a misericórdia deve prevalecer a fim de evitar que sua

¹⁶⁴ MONTEIRO, R. B. *Op. Cit.*, p. 220.

¹⁶⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 44.

¹⁶⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 39.

imagem de piedoso e justo seja quebrada e identificada como a do tirano que recorre à violência e ao terror para se manter no poder, ação na época identificada com os déspotas infiéis¹⁶⁷. A punição é um expediente que o príncipe deve ter sempre à sua disposição para utilizar contra os transgressores/pecadores que insistem em questionar a legitimidade da ordem social e colocar em risco a segurança do reino. Nesse sentido, não haveria castigo maior do que o súdito ter a sua lealdade, seu amor pelo monarca questionado, posto em dúvida pelo príncipe. Isso acarretaria uma série de interdições sociais, levando-o ao descrédito perante toda a sociedade.

Mas o monarca, sempre que possível, deve se afirmar pelos mecanismos “doces” de controle, não abusando da punição, pois pode ser identificado como o tirano que recorre ao expediente da violência para usurpar o poder, desrespeitando os equilíbrios políticos que foram forjados naturalmente, segundo a tradição e os costumes, desrespeitando o alheio e colocando em risco a salvação de todo o reino.

9. “...procurar efetivamente a conversão e salvação...”

A posição do monarca, portanto, era a de estabelecer uma administração do reino através de práticas que conservassem as tradições, mantendo os privilégios e resolvendo os conflitos sem atentar contra a natureza fundamental da estrutura social, caracterizada por uma desigualdade institucionalizada¹⁶⁸. O princípio hierárquico tinha de ser respeitado, pois estava fundado numa concepção de mundo que se espelhava no ordenamento divino. O paraíso era também marcado pela hierarquia dos seres celestiais e o mundo dos homens nada mais era do que um espelho que reproduzia de forma imperfeita esse cosmos celestial. O objetivo do soberano era garantir o bem comum dos cristãos de seu reino, e como provedor da justiça garantir a cada um aquilo que lhe era de direito. Ao assumir a condição de monarca, ele se torna o responsável pelo “governo dos outros”, passando a “tratar d’elles, e não de si; e que se não deixa totalmente o interesse, a conveniência, a utilidade, e qualquer outro gênero de bem

¹⁶⁷ MONTEIRO, R. B. *Op. Cit.*, p. 167.

¹⁶⁸ A ordem natural e social eram consideradas equivalentes e garantidas pela ordem divina, o que fazia com que o poder temporal tivesse a obrigação de compartilhar com o poder religioso a responsabilidade de garantir a ordenação social. Tal imbricação ancorava-se no pensamento teológico construído a partir da Idade Média.

particular e próprio, não póde tratar do commum”¹⁶⁹. O rei tem de ser prudente e justo, conservando o bem de seus súditos e garantindo que se faça sempre justiça, preservando o alheio da cobiça desenfreada.

O monarca, na concepção que Vieira apresenta nos sermões aqui analisados, não pode ser confundido com a figura de um proprietário do reino com plenos poderes sobre tudo e todos. Inclusive, sua própria vida e interesses desaparecem diante da superioridade da tarefa política. Quando se refere ao príncipe D. Teodósio, ele ressalta o quanto este príncipe era dedicado ao bem da república, demonstrando aos seus súditos despreendimento com relação a seus interesses privados, pois *“os outros príncipes consultam os casamentos com retratos, o nosso consultava-se com as conveniências do reino; e entre as princezas que se propunham, aquella que estava melhor ao reino, essa lhe parecia melhor”*¹⁷⁰. Vieira quer ressaltar a necessidade do monarca se apresentar como um agente totalmente absorvido pelos interesses do reino. Ele é uma figura pública, responsável pela administração dos negócios imperiais e que atua em nome dos súditos, como deixa claro no sermão do Bom Ladrão:

*A razão da diferença é, porque a fazenda do particular é sua, a do rei não é sua, senão da republica. E assim como o depositário ou tutor não pode alienar a fazenda que lhe está encommendada e teria obrigação de a restituir, assim tem a mesma obrigação o rei que é tutor, e como depositário dos bens e erário da republica, a qual seria obrigado a gravar com novos tributos, se deixasse alienar, ou perder as suas rendas ordinarias”*¹⁷¹.

Essa figura do monarca, desenhada por Vieira em seus sermões como um agente voltado para a realização do bem comum e garantia da paz, deve refletir em suas ações o compromisso de Deus com a nação portuguesa, que elevou seu povo à condição de escolhido pelo Criador para o alargamento das fronteiras da cristandade e salvação das almas, tanto dos gentios que habitavam as conquistas como dos portugueses que para lá se dirigiram. Na raiz desta perspectiva está a idéia do mito, da referência sagrada que funda o reino e a monarquia, pelo qual *“Dios y el milagro son elementos fundamentales del fenómeno legendário, estando ambos muy presentes en cualquier concepción del*

¹⁶⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VI, p. 244.

¹⁷⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, p.295.

¹⁷¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 89.

poder real”¹⁷². Essa afirmação mitológica cristã da origem da monarquia dá-lhe uma legitimação sagrada:

la leyenda puede ser entendida como una forma de teología popular pero de teología popular generalmente concebida por una elite culta que pretende hacer asumibles fenómenos interpretados como de naturaleza sagrada a aquel amplio sector de la sociedad que, sin tal mediación, consideraría rechazable, por incomprensible, tal interpretación referida específicamente al poder real ¹⁷³ .

A monarquia portuguesa se constitui, não cansa de apontar Vieira, a partir de um milagre que a torna responsável pela condução do povo escolhido por Deus para levar adiante a salvação das almas. Também não escapa a Vieira a presença do mito cristão de legitimação da monarquia dos Bragança, fundamento significativo para legitimação de um rei cujo povo tem o seu cotidiano regulado pela espiritualidade cristã. No sermão proferido durante as exéquias de D. João IV, o jesuíta refere-se ao duque de Bragança como aquele que se torna rei não por vontade própria, mas pela vontade de Deus que, por meio de caminhos sinuosos, concedeu àquela casa dinástica o título de restauradora da monarquia portuguesa. D. João, nas palavras de Vieira, “*não só foi buscado e achado, senão buscado e achado por Deus.*”¹⁷⁴. Segundo o brilhante pregador, num de seus bem construídos discursos, D. João é rei pela graça do Senhor visto que

*as acções de restaurar reinos, que são gratuitas, porque as da Deus a quem é servido, muitas vezes são hereditárias e vinculadas, porque as concedeu e vinculou Deus a certas famílias, negando esta gloriosa prerrogativa a outras.*¹⁷⁵

Outros tentaram ocupar o trono de Portugal e assumir o título de restauradores da monarquia portuguesa, mas não tiveram sucesso na empreitada. D. Antônio, prior do Crato, seria um deles e mesmo com o apoio dos ingleses, aponta o jesuíta, não conseguiu atingir seu objetivo. Segundo o pregador, quando Portugal, duzentos anos antes, estava praticamente debaixo do domínio de Castela, em sua defesa acorreu o mestre de Aviz, D. João I e o nobre D. Nuno Álvares Pereira, que

restauraram o reino, e o conservaram na sua liberdade: e como Deus então tomou estas duas grandes cabeças e estes dois grandes braços por restauradores do reino de Portugal, quis

¹⁷² NIETO SORIA, J. M. N. *Op. Cit.*, p. 39.

¹⁷³ NIETO SORIA, J. M. N. *Op. Cit.*, p. 39.

¹⁷⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.* vol. XV, p. 308.

¹⁷⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.* vol. XV, p.309.

*deixar n'elles como hereditária e de juro para seus descendentes, esta singular prerrogativa de restauradores do reino, e assim foi. Fundou-se a casa de Bragança em um filho d'El-rei D. João I, e em uma filha do conde D. Nuno Álvares que foram os dois primeiros duques, e n'elles e em seus sucesores se foi conservando a geração dos restauradores.*¹⁷⁶.

E é à casa dos Bragança que Deus vai buscar o responsável pela restauração do reino de Portugal. Portanto, um gesto que sublinha em D. João IV os elementos místicos pré-existentes, de berço, necessários para a sua consolidação enquanto cabeça do Império, que tem um compromisso herdado no sangue com a proteção de Portugal.

A monarquia bragantina também reforça sua presença por meio de uma administração que zela pelas almas dos súditos e busca a conversão dos gentios, reforçando o horizonte da salvação. A chave mística que permeia o discurso de Vieira dá à figura do monarca especial significação, aspecto que sobressai em sua preocupação com a redenção das almas, entendida pela perspectiva messiânica. Em seus sermões, o mito fundador da monarquia portuguesa aparece, quando o jesuíta afirma que

*o reino de Portugal enquanto reino e enquanto monarquia está obrigado, não só de caridade, mas de justiça, a procurar efetivamente a conversão e salvação dos gentios, à qual muitos deles por sua incapacidade e ignorância invencível não estão obrigados.*¹⁷⁷

No sermão da Epifania, pregado em 1662, logo após a expulsão dos missionários jesuítas do Maranhão e Grão-Pará, Vieira apóia-se em São Bernardo para construir uma argumentação que convença sobre a necessidade de se prosseguir o processo de evangelização na colônia:

*havia de haver outros três reis do Occidente que as trouxessem á mesma fé”, [...] “o tempo, que é o mais claro interprete dos futuros, nos ensinou d'alli a quatrocentos annos, que estes felicissimos reis foram El-rei D. João o II, El-rei D. Manuel e El-rei D. João o III, porque o primeiro começou, o segundo proseguiu, e o terceiro aperfeição o descobrimento das nossas conquistas, e todos três trouxeram o conhecimento de Christo aquellas novas gentilidades, como os três Magos as antigas”*¹⁷⁸.

Três reis que honraram o compromisso da nação portuguesa com Deus, que assumiram seu papel no processo missionário que justificava a existência de Portugal

¹⁷⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XV, pp. 309-310.

¹⁷⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p.62.

¹⁷⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p.10.

enquanto reino cristianíssimo, e se expressava pela ação de “*pregar nas conquistas a Lei de Christo*”¹⁷⁹.

A questão referente ao compromisso do monarca com a missão evangelizadora está presente, de maneira enfática, em diversos de seus sermões deixando clara uma “preocupação não somente com o problema dos índios, senão também com a salvação das almas dos portugueses”, já que “a correta e justa forma de tratar os índios era também uma fonte de salvação, pois os habitantes portugueses estariam livres do pecado”¹⁸⁰. Vieira não deixa de mostrar esta preocupação com as almas, obrigação do monarca português, quando, no sermão da Primeira Oitava da Paschoa, pregado em Belém, no ano de 1656, afirma que o rei D. João II, ao mandar edificar o castelo de São Jorge da Mina, na costa da África, assim o fez, “*porque eu (diz o rei) não mandei edificar aquella Castello tanto para a defensa e conservação das minas, quanto para a conversão das almas dos gentios: e basta-me a esperança da salvação de uma só d’aquellas almas, para ter por bem empregadas todas essas despezas*”¹⁸¹.

Antônio Vieira apresenta o monarca, em seus sermões, como uma figura central dentro do complexo jogo político que caracteriza o período em questão. Trata-se de representá-lo como alguém que tem o papel de zelar pelo equilíbrio entre as ordens, uma instituição voltada para a manutenção da justiça, cujo ponto nodal é a garantia dos direitos, preservando o ordenamento social contra qualquer ameaça que conduza a distúrbios capazes de pôr em risco os valores que dão sentido à sociedade. Seu raio de ação, não deixa de apontar o jesuíta, é limitado, compartilha o espaço político com outros poderes e sua vocação é antes de qualquer coisa preservar as tradições e não introduzir inovações que perturbem as hierarquias sociais. O rei não é o senhor supremo, que subordina tudo e todos de acordo com a sua vontade. Em suma, seu papel é fazer prevalecer a justiça como era concebida no leque de definições que estruturavam a cultura política.

No sermão da Primeira Dominga da Quaresma, manipulando as palavras com ousadia e sensibilidade, e oferecendo-nos um dos mais belos discursos sobre a importância das almas, Vieira expõe, de forma clara e direta, os atributos que deve

¹⁷⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p.17.

¹⁸⁰ CHAMBOULEYON, R. “Uma missão tão encontrada dos interesses humanos. Jesuítas e portugueses na Amazônia seiscentista.” *In: Vieira: vida e palavra*. São Paulo: Ed. Loyola, 2008, pp. 29-54.

O mesmo historiador, no final de seu ensaio se pergunta se não seria a “missão do Maranhão também uma missão entre os próprios portugueses”, o que é bastante plausível quando se analisa os discursos e percebe-se que Vieira não se cansa de advertir sobre o risco que corria a salvação dos portugueses que habitavam a colônia.

¹⁸¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p.254.

possuir um monarca cristão. Teologia e política confundem-se. Para ele, “*se o corpo é de um príncipe, a magestade, o domínio, a soberania, a moderação no próspero, a serenidade no adverso, a vigilância, a prudência, a justiça, todas as outras virtudes políticas com que o mundo se governa; de quem eram governadas, e de quem eram? Da alma.*”¹⁸². O monarca deve carregar na alma a disposição para agir com prudência, conduzir com serenidade a sociedade e ter disposição para o trabalho. As obrigações que Deus lhe reservou, vistas pelo monarca como um fardo, são um sacrifício em nome do bem comum. Ele é responsável por garantir os interesses da república, e os interesses particulares devem submeter-se àqueles. Seu governo deve ser marcado pela justiça e pautar-se pelo exemplo divino. Deus é o farol pelo qual deve se guiar, já que na mentalidade do Antigo Regime, herdeira da tradição medieval, o Senhor é visto como rei dos reis, verdadeiro espelho do monarca cristão. O príncipe tem o papel de conduzir o povo à redenção e seus atos podem contribuir para a condenação ou para a salvação de todos. É ele o responsável por seus vassallos e não pode fugir deste compromisso. É o que diz Vieira, quando recorre ao exemplo de Aarão, supremo ministro eclesiástico e secular, no Sermão da Terceira Domingo da Quaresma, pregado em 1655:

*Arão n'este tempo era supremo ministro ecclesiastico e secular: porque em ausência de Moysés ficara com o governo do povo; e como cabeça espiritual e temporal, tinha dobrada obrigação de não consentir com os intentos ímpios dos idolatras, e de os reprehender e castigar, como um atrevimento tão sacrilego merecia, e de defender e sustentar a fé, a religião, o culto divino, e quando mais não pudesse, dar a vida e mil vidas em sua defesa. Isto é o que Arão tinha obrigação em consciência de fazer*¹⁸³.

Aarão não só não cumpriu com suas obrigações enquanto responsável temporal e espiritual como, diante dos questionamentos que lhe foram feitos por Moisés, preferiu jogar toda a culpa no povo a assumir que não fora capaz de zelar pelas almas de seus súditos. Não só pecou, colocando em risco a sua salvação com uma falsa confissão, como colocou em risco a salvação de todo o povo. Quando um rei não cumpre com suas responsabilidades, o resultado é trágico não só para si, como para os súditos.

Neste sentido, a ação de governar, como já apontamos anteriormente, está marcada pelo compromisso do monarca de preservar privilégios, fundados na tradição. Governar constitui ato de suma importância para a preservação da paz e da ordem social

¹⁸² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 400.

¹⁸³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. III, p. 182.

do Antigo Regime, respeitando o pluralismo que marcava a sociabilidade. Trata-se de governar com amor no coração, voltado para a satisfação espiritual e temporal do reino, sempre tendo em vista que sua obrigação, enquanto cabeça do reino, é zelar para que seus súditos andem pelo caminho da retidão e que, dessa forma, se cumprisse o destino de Portugal: zelar pela glória da Igreja, garantindo que os mecanismos de regulação da vida social, amparados numa significação cristã do mundo, não se corrompessem e evitar que a república acabasse no caos e na desordem.

Mas o monarca não governa só. Vieira entende a constituição do reino de Portugal com base em um compromisso, de uma missão que atribui ao monarca uma responsabilidade com o universo cristão de seu tempo. Portugal nasce como fruto de um pacto de Deus, de uma disposição do Senhor que transforma os portugueses no povo escolhido para a realização da atividade evangelizadora, onde o fundamental é a salvação das almas. Essa missão que determinava a atuação dos portugueses no universo do Antigo Regime, condicionando o seu comportamento no interior das conquistas, estava matizada por uma perspectiva espiritual que “objetivava incorporar aquela região ao território da Cristandade”¹⁸⁴, que compreendia tanto os aspectos econômicos como os políticos e religiosos, estando centrada na dilatação das fronteiras da fé e tinha na evangelização do gentio um dos principais pilares de sua legitimação. Nas palavras do próprio Vieira, no sermão da Epifania, ressaltando o aspecto messiânico do Império português, isso é responsabilidade de Portugal,

*enquanto reino, porque este foi o fim particular para que Christo o fundou e instituiu, como consta da mesma instituição. E tem esta obrigação enquanto monarchia, porque este foi o intento e contrato com que os Summos Pontífices lhe concederam o direito das conquistas, como consta de tantas Bullas Apostolicas. E como fundamento e base do reino de Portugal, por ambos os títulos, é a propagação da fé, e conversão das almas dos gentios, não só perderão infallivelmente as suas todos aqueles sobre quem carrega esta obrigação, se se descuidarem ou não cuidarem muito d’ella; mas o mesmo reino e monarchia, irada e perdida a base sobre que foi fundado, fará n’aquela conquista a ruína que em tantas outras partes tem experimentado; e no-lo tirará o mesmo Senhor, que no-lo deu, como a maus colonos. Auferetur à vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus ejus.*¹⁸⁵

¹⁸⁴ SANTOS, B.C.C. *Op. Cit.*, p. 42.

¹⁸⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 62.

Vieira, nos sermões estudados, mostra-se como alguém comprometido com a idéia de um Estado português marcado pela responsabilidade em dilatar as fronteiras da cristandade, onde o monarca tem um papel de destaque: ser o mediador responsável por garantir a manutenção da justiça e da paz, respeitando a autonomia relativa dos poderes instituídos, os privilégios fundados na tradição e nos costumes e a construção de saídas pactuais para os conflitos. Entretanto, tais ações devem assentar-se nos princípios teológicos, pois só eles garantem a correta organização social e a certeza de que se alcançará a redenção. Nesta perspectiva, a sujeição desordenada do indígena é uma ameaça, um obstáculo que precisa ser superado. A saída é a construção de caminhos pactados, comandada pelo monarca, mas que submeta os interesses dos portugueses do Maranhão ao bem comum. Relações políticas que, apesar de apontarem para o fortalecimento da monarquia, não anulam totalmente os interesses periféricos.

Como homem de seu tempo, é a partir de um aporte político cultural fundado numa teologia política enraizada no pensamento medieval, que Vieira constrói a argumentação que apresenta em seus sermões a figura do monarca. O príncipe é concebido como a cabeça, o líder que tem em suas mãos a tutela de uma sociedade constituída com base na diversidade de ordenamentos, onde cada parte tem um papel a executar dentro do grande corpo político, da unidade. Enquanto cabeça cabe ao rei se afirmar como responsável pelo exercício pleno da justiça, dimensão que possui características próprias, bem definidas e afinadas com seu tempo, e que nas próximas páginas constituirá o foco principal de nossa atenção.

2. Administrando litígios, construindo harmonias: a dimensão pactual da justiça

Da leitura dos sermões de Vieira emerge uma concepção de justiça que denota preocupação em conservar a unidade do corpo social, fundada numa pluralidade de ordens que dava a seus membros a autonomia necessária para garantir o cumprimento da realização do bem comum¹⁸⁶. Essa unidade tinha como ponto fundacional a construção de mediações do homem com seu mundo, uma arquitetura social que se enuncia claramente a partir do século XI, e que representava a sociedade por meio da existência de três grandes ordenamentos, condicionados por uma rígida hierarquia¹⁸⁷:

a mais elevada voltada para o céu, as duas outras viradas para a terra, mas todas elas empenhadas em manter o *Estado* [...], procurando a ordem média à segurança, a inferior alimentando as restantes. Três funções, pois, complementares. Solidariedade triangular. Triângulo: uma base, um vértice e, sobretudo, essa ternaridade que, misteriosamente, procura o sentido do equilíbrio .¹⁸⁸

1. “...a justiça dá a cada um o que é seu.”

A grande preocupação que norteia a atuação de Vieira no púlpito é demonstrar a necessidade de se fazer justiça, para se preservar aquilo que é de direito de cada ordem e para que prejuízos e ganhos sejam repartidos e minimizados. Como afirma Hespanha,

a actividade dos poderes superiores – ou mesmo do poder supremo – é tida como orientada para a resolução de um conflito entre esferas de interesses, conflito que o Poder resolve ‘fazendo justiça’, ou seja, atribuindo a cada um o que, em face da ordem jurídica, lhe compete (*suum cuique tribuere*). Daí

¹⁸⁶ Como aponta Alcir Pécora, “essa ‘união’ de homens consagrada por Deus no seio do Estado de Portugal não pode ocorrer com sucesso senão considerando-se própria hierarquia das ‘ordens’ ou ‘estados da república que a compõem e estabilizam. Isso quer dizer eu, para o Padre Antonio Vieira, a união coletiva (nacional e divina ao mesmo tempo) apenas pode vir a ser ‘unidade’ quando, de um lado, incluí participação das vontades de todas as ordens [...] em um todo unificado; e, de outro, essa participação é determinada por estamentos que jamais se dissolvem, antes, tornam-se ainda mais nítidos com a união.” PECÓRA, A. *Teatro do Sacramento*. São Paulo: EDUSP, 1994.

¹⁸⁷ Segundo A. M. Hespanha, no Antigo Regime a “hierarquia das pessoas consiste numa disposição da natureza, na existência de uma ordem natural e não num fato da vontade política. A vontade política não podia senão declará-la, concedê-la expressamente (ratificá-la) a quem já a têm implicitamente (a “quem a merece”), como que de raiz.” HESPANHA, A. M. “Mobilidade Social no Antigo Regime.” *In: Tempo*. 21 (2006). Rio de Janeiro: Departamento de História da UFF. pp. 121-143 p. 141

¹⁸⁸ DUBY, G. *As Três Ordens: ou o imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 13

que, na linguagem jurídico-política medieval, a palavra que designa o Poder seja *iurisdictio*. *Iurisdictio* é, antes de mais, o acto de dizer o direito ¹⁸⁹.

Diz o jesuíta, no sermão da Quinta Dominga da Quaresma, proclamado em 1654, na cidade de São Luís do Maranhão, que

a verdade é filha legítima da justiça, porque a justiça dá a cada um o que é seu. E isto é o que faz, e o que diz a verdade: ao contrário da mentira. A mentira, ou vos tira o que tendes, ou vos dá o que não tendes; ou vos rouba ou vos condemna. A verdade não; a cada um dá o seu como a justiça. E porque o céu n'aquella terra a justiça, por isso influi e nasceu n'ella a verdade. Influi uma virtude, e nasce outra."¹⁹⁰

Não caberia à justiça a responsabilidade de inovar, de estabelecer uma estrutura normativa que corrigisse, por exemplo, o que a nossos olhos de hoje seriam desigualdades sociais. Os atos de magistrados comprometidos com a “justiça social” devem ser de carácter conservador, de guardiães dos privilégios e direitos das elites que, ao lado do monarca, compartilhavam a responsabilidade de exercer o poder político na administração do Império. É um conjunto de idéias que faz parte de patrimônio conceitual, no qual “cada corpo social, como cada órgão corporal, tem a sua própria função (*officium*), de modo que a cada corpo deve ser conferida a autonomia necessária para que a possa desempenhar”¹⁹¹. Para além disso, cada segmento tinha a responsabilidade de garantir a harmonia social, sendo que o desrespeito a essa disposição resultava em desequilíbrios que poderiam conduzir a sociedade ao caos, ao conflito permanente que ameaçava a integridade de seus membros ¹⁹². Trata-se de representações que desde a Idade Média sublinham que,

“a unidade dos objectivos da criação não exigia que as funções de cada uma das partes do todo na consecução desses objectivos fosse idêntica às outras. Pelo contrário, o pensamento medieval sempre se manteve firmemente agarrado à idéia de que cada parte do todo cooperava de forma diferente na realização do destino cósmico”¹⁹³.

¹⁸⁹ XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 116.

¹⁹⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, Vol. IV, p. 163.

¹⁹¹ XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 115.

¹⁹² Estamos falando de uma arquitetura jurídica onde predominavam as normas particulares em detrimento das normas gerais, ou seja, os privilégios fundados na tradição colocavam-se acima das leis gerais do reino, sendo que estas poderiam ser revogadas caso atentassem contra regalias que estavam amparadas pelos costumes. HESPANHA, A. M. “As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna”, *In: TENGARRINHA, José (org.), História de Portugal*. São Paulo: EDUSP, 2001.

¹⁹³ XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 114.

O processo legal, muitas vezes, faz emergir as dissensões, revelando traços de uma dialética relacional entre as partes em disputa, como componente fundamental desta ação. O que se pretende é criar um espaço adequado para a composição entre os segmentos em conflito¹⁹⁴, negociando até se chegar a um ponto de convergência, sempre procurando minimizar as perdas. Vieira estava acostumado a essa dinâmica devido a sua experiência na corte portuguesa, em Lisboa, onde vivenciou um cotidiano marcado pela dissensão política, no período em que ocupou posição de destaque junto ao rei, tornando-se conselheiro do monarca e diplomata que cumpriu diversas missões a serviço da Restauração, e de preceptor do príncipe D. Teodósio. De todas as formas, entendia que era sua responsabilidade, enquanto membro do clero, articular estratégias pactuadas que preservassem a saúde do regime político e do bem comum, cujo horizonte político é a reconciliação. É isso que faz no sermão das Tentações, proclamado em 1653, no Maranhão. Ali, Vieira condena, ataca os rivais impiedosamente, utilizando sua autoridade e verve argumentativa, balizada pelo sólido conhecimento dos princípios teológicos e políticos que dão sentido e forma à estrutura política da época. Mas não se fecha ao acordo. Seu objetivo é atender à lógica de um sistema de relações de poder fundado num complexo aparelho de arranjos estrategicamente desenhados, mas sobre o qual adverte o pregador no sermão da primeira Dominga da Quaresma, de 1655: “*considerere e pese bem cada um se lhe está bem este contrato, se lhe está bem esta venda, se lhe está bem esta troca.*”¹⁹⁵

Ele tem consciência de que a saída está, necessariamente, na construção de um pacto, na negociação ponto a ponto, mostrando a importância de ceder em alguns aspectos para se alcançar os ganhos possíveis. O que ele busca é a harmonia dos corpos, a constituição de uma estabilidade que conduza ao bem comum, abrindo caminho para a paz e a prosperidade do reino português. Não é um conflito em torno de visões de mundo que se excluem, incompatíveis e incapazes de alcançarem um meio termo, pois ambos os lados compartilham de uma mesma perspectiva de regulação social fundada na *respublica christiana*. Perde-se, é inevitável, mas o que se pretende é entender que se trata de um trabalho que exigirá dedicação e empenho para se atingir a concórdia e o sossego dos povos.

¹⁹⁴É importante perceber que “os juristas - que, então, eram aqueles que pensavam a organização política - identificavam a justiça com o respeito por estes equilíbrios sociais.” HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p. 2.

¹⁹⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, Vol. II, p. 389.

Fica difícil, portanto, sustentar uma explicação sobre as estruturas de poder do Império português, no Antigo Regime, que incidam sobre a preponderância e o exclusivismo do poder régio e de sua burocracia. Referimo-nos, sobretudo, à historiografia que explica as dinâmicas de poder com base na centralização régia, frente a uma elite colonial que insiste em descumprir as ordens emanadas do centro, como aquela que expressamente proibia a escravização do indígena¹⁹⁶. Mais interessante e intrigante se torna a discussão, quando se percebe que esses segmentos fundam suas práticas não num princípio transgressor, de questionamento da autoridade central, mas buscam na tradição e no papel que exercem nas colônias de ultramar a justificativa para suas práticas. Como aponta Maria Filomena Coelho, “a lei respeitada era aquela que fora engendrada na própria convivência das gentes, impregnada dos seus máximos valores morais e éticos, e a autoridade reconhecida para fazê-la cumprir era aquela emanada dos que se mostravam competentes para salvaguardar o corpo e o espírito da comunidade”¹⁹⁷. Ou seja, não havia uma legislação universal¹⁹⁸ que submetia a todos, estabelecendo um padrão homogêneo de administração e aplicação da justiça, mas sim um processo de interação onde os poderes periféricos estavam em constante movimento de troca e de negociação com o poder central, agenciando pactos e estabelecendo arranjos que lhes garantissem o direito de exercer, em seu espaço, o poder político. Desta forma, estabeleciam e aplicavam suas próprias normas, amparadas por uma legitimação que via na tradição o seu ponto de sustentação. Segundo Xavier e Hespanha, a “lei geral dificilmente prevalecia sobre a norma especial (privilégio geral) e não prejudicava, de todo, o privilégio especial, que se incorporava, como uma coisa, no patrimônio do seu detentor e que, assim, passava a gozar de protecção de todos os

¹⁹⁶ “Embora o rei dispusesse de prerrogativas políticas de que outros poderes normalmente não dispunham - os chamados direitos reais, como a cunhagem de moeda, a decisão sobre a guerra e a paz, a justiça em última instância -, o certo é que os restantes poderes também tinham atribuições de que o rei não dispunha. A Igreja, por exemplo, tinha uma larga esfera de competências exclusivas - como, por exemplo, julgar e punir os clérigos. O mesmo acontecia com o poder do pai, no âmbito da família; era impensável que a coroa se intrometesse, por exemplo, na disciplina doméstica ou na educação dos filhos. E por aí em diante: a universidade julgava e punia os seus estudantes e professores; as corporações regulavam os respectivos ofícios; as câmaras editavam as normas (posturas) relativas à vida comunitária” HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 12.

¹⁹⁷ COELHO, M.F. “Um Olhar Medieval sobre o Brasil Colônia”, *In: Revista Múltipla*, Brasília 7(12): 113 – 130, julho – 2002, p. 123

¹⁹⁸ As leis e determinações reais estavam condicionadas pela existência de um espaço marcado pela presença da flexibilidade e da negociação. Como aponta A. M. Hespanha “a lei do rei tão pouco era aplicada de forma inexorável e sistemática. Os juizes entendiam que a aplicação da lei devia ser matizada pela avaliação da sua justeza em concreto, tarefa que lhes caberia essencialmente a eles e sobre a qual mantinham um poder incontido, escudados na doutrina jurídica do direito comum.” HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p.13.

meios jurídicos e judiciários que protegiam os direitos adquiridos.”¹⁹⁹ No sermão das Tentações, pregado no ano de 1653, em São Luís do Maranhão, o objetivo é justamente o de fazer prevalecer um pacto entre as partes com um mínimo de perda possível. Diz o pregador, após avaliar²⁰⁰ com calma toda a questão, que “[...] *seguindo as opiniões mais largas e mais favoráveis, venho a reduzir as coisas a estado que entendo que com muito pouca perda temporal, se podem segurar as consciências de todos o moradores d’este Estado, e com muitos grandes interesses podem melhorar suas conveniências para o futuro*”²⁰¹. Cumprindo com um papel que lhe reserva a tradição como membro do clero, ou seja, a de mediador capacitado a intermediar os conflitos e buscar uma solução para as partes em litígio e o de responsável pela garantia de que a corrupção não se estabeleça e destrua os laços de solidariedade social, Vieira está preocupado em apresentar uma proposta que atenda os interesses sem lesionar tradições e costumes consolidados.

O espaço jurídico está marcado pela construção de caminhos tortuosos e incertos, onde o que prevalece não é apenas o valor da lei, mas também o peso da tradição. As saídas são buscadas dentro de marcos pactuais e a lei não é uma decisão definitiva, mas um elemento a mais na composição de arranjos possíveis. O importante para a justiça, neste ponto, é estabelecer e garantir a harmonia entre os poderes concorrentes. Surgem estratégias fundadas num complexo mecanismo de estruturas relacionais, dando margem a uma rede de compromissos mútuos, de responsabilidades compartilhadas entre as partes envolvidas na questão, com o objetivo de manter uma unidade que se constitui na pluralidade dos ordenamentos, onde cada segmento assume um papel que lhe é garantido pelo costume na construção de caminhos para o bem comum.

¹⁹⁹ XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 128

²⁰⁰ Vieira tem consciência das dificuldades em se substituir a mão de obra do indígena pela do escravo africano, mesmo acreditando que a solução ideal seria o fim da escravidão dos indígenas, colocando-os sob total supervisão dos missionários, passando o controle espiritual e temporal dos aldeamentos para a mão dos clérigos responsáveis pela conversão expresso de maneira clara quando o jesuíta condena, de forma enfática, que querem que aos ministros do Evangelho pertença só a cura das almas, e que a servidão e cativos dos corpos seja dos ministros do Estado”; na sua visão, “não é esse o governo de Christo” VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.* vol. III p.36. Mas entende o pregador que tal perspectiva seria difícil de ser alcançada e aponta tal questão, incorporando no seu discurso a argumentação dos colonos locais, expondo a dimensão actual do processo político, onde diz que [...] um homem pôde viver sem reinos, e sem impérios, mas sem pão para a boca, não pode viver; e n’este aperto vivemos nós. Este povo, esta republica, este Estado, não se pôde sustentar sem Índios.” VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p.18.

²⁰¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, Vol. II, p. 19.

Vieira, chefe da missão do Maranhão e Grão-Pará, explicita de forma clara o compromisso que caracteriza a ação dos jesuítas dentro do processo de conquista levado a cabo pela monarquia portuguesa. Nesse sentido, mostra o quanto aquelas terras estavam corrompidas pelo pecado dos que abandonaram a conversão dos gentios, deixando de zelar pela salvação dessas almas, objetivo primordial das conquistas ultramarinas. Isso acabava por fragilizar o alicerce do império português, fundado em princípios cristãos que o tornavam guardião da glória do catolicismo romano e se constituíam no principal fundamento de uma estrutura regulatória plural. Refere-se à importância de se resgatar almas, de se zelar por elas, esclarecendo a função do clero dentro do ordenamento social do Antigo Regime. Segundo o jesuíta, no sermão da Primeira Dominga da Quaresma, de 1655, “*o tudo deste mundo e do outro , é a alma, não é o mundo.*” Para ele, a “*alma levou tudo o que havia de beleza , como de sciencia, de arte, de valor, de magestade, de virtude; porque tudo, ainda que a alma se não via, era a alma.*”²⁰² E afirma, que a “*Divina Justiça não poz em balança com a alma outro peso, nem aceitou por ella outro preço, que o do mesmo Deus; porque de pêso a pêso, só Deus se pode contrapesar com a alma; e de preço a preço, só Deus se pode avaliar com ella*”²⁰³. O texto é recheado de referências teológicas, articulado pelo pensamento religioso, mas seu objetivo está diretamente relacionado com questões de fundo político. Trata-se de uma peça oratória, pregada em Lisboa, na Capela Real, diante dos mais graduados do reino, cujo objetivo é advogar em favor da necessidade de se criar uma junta que se ocupe do processo de salvação das almas nas conquistas. A proposta é explicitada pelo pregador no final do sermão, quando diz: “*não é maior obra de misericórdia esta [salvação da almas nas conquistas]? Pois por que não haverá também uma Irmandade; por que não haverá também uma Congregação; Por que não haverá também uma Junta; por que não haverá também um procurador d’aquellas pobres almas?*”²⁰⁴ A conversão dessas almas, numa lógica que integra teologia e política, é responsabilidade dos reis de Portugal. Segundo Vieira, já que “*há tantos expedientes para os negócios do mundo, haja também um expediente para os negócios das almas, pois valem mais que o mundo*”²⁰⁵. Não converter as almas dos índios que habitam as colônias, condenando-os a morrer na gentildade, assim como deixar que as almas dos cristãos se percam do caminho da salvação, são obstáculos para a consolidação do

²⁰² VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 401.

²⁰³ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 398.

²⁰⁴ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 414.

²⁰⁵ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 414.

Império e de seus súditos. O português conquistador que age em nome da constituição de um Império que se afirma como guardião da religião católica, não deve zelar apenas pela sua alma, mas também pela do gentio, pois os que “*vivem e morrem na gentilidade, não só têm o Céu duvidoso, mas o Inferno, e a condenação certa, sem haver quem lhes acuda*”²⁰⁶. Desta forma, explicita um aspecto da singular combinação que dá forma às razões de Estado que fundamentam a ação do Império Português, ou seja, religião, justiça e fazenda²⁰⁷.

Vieira atua num espaço onde os equilíbrios de poder que garantem a ordem estão fragilizados, podendo colocar em risco a própria lógica de reprodução do sistema, ou seja, dificultando que a justiça se realize, impossibilitando os direitos e as garantias que dão forma e determinam a ação dos corpos. Na sua ótica, o objetivo da missão evangelizadora, que defende com fervor e na qual os jesuítas são os principais representantes nos territórios portugueses, não está em salvar almas individuais, mas em estabelecer a redenção da cristandade como um todo, alargando suas fronteiras e incorporando terras e gentes. Essa é uma missão que, como ele esclarece, faz parte da constituição do Império português. Foi Deus que entregou à monarquia portuguesa tal tarefa e cabe a ela zelar pelo seu cumprimento. Como indaga o próprio Vieira, “*Senhor, a conversão d’estas almas não a entregastes aos reis e reino de Portugal?*”²⁰⁸. Seguindo essa linha de raciocínio, exige que a coroa crie um expediente que cuide exclusivamente dos negócios das almas, e conclui que, “*Christo porque tratou da salvação das almas, está hoje Senhor de todos os reinos do mundo. Assim nos sucederá a nós também, e assim o prometto em nome do mesmo Deus.*”²⁰⁹ Pois se o reino assumir o seu papel, cumprir com a responsabilidade de zelar pelas almas do gentio, Portugal, promete Vieira, terá “*a restituição de todos os reinos que te pagavam tributo, e a conquista de outros muitos, e mui opulentos d’esse Novo Mundo, se tu, pois te escolhi para isso, fizeres que elle crêa em mim e me adore.*”²¹⁰

No contexto do conflito em que Vieira está inserido, prevalecem o desrespeito aos privilégios e a afronta aos direitos, dificultando que os jesuítas cumpram com suas obrigações dentro do corpo político, ou seja, não está havendo justiça e o que prevalece

²⁰⁶ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 413.

²⁰⁷ HESPANHA, A. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. Pp. 163-188. In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. *O Antigo Regime nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.176.

²⁰⁸ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 414.

²⁰⁹ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 414.

²¹⁰ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 414.

é a tirania de uma elite que coloca acima do restante da sociedade seus interesses particulares em detrimento do bem comum. Os que mais sofrem com tamanho desrespeito são os jesuítas e demais ordens religiosas instaladas na região cuja responsabilidade de exercer a função evangelizadora que nada mais é, na perspectiva de Vieira, do que “*allumiar, guiar e trazer homens a adorar a Christo, e não outros homens, senão homens infiéis e idolatras, nascidos e creados nas trevas da gentilidade*”²¹¹. Tal função deveria ser o elemento principal que constituía a identidade de cada súdito português dentro da unidade do Império, mas, no caso do Maranhão, era obstaculizada pela escravização do indígena.

2. “...fazemos pelos gentios o que Christo fez pelos Magos”

As ordens sociais estabelecem-se sobre uma forte conexão entre direitos e deveres. Como aponta Hespanha,

o estatuto comportava certos direitos, mas, também certos deveres. E, sobretudo, uma obrigação de assumir em tudo uma atitude social correspondente ao estado, atitude que a teoria moral da época definia como ‘honra’ (honor). Por oposição à virtude (*virtus*) - disposição puramente interior -, tratava-se de uma disposição externa de se comportar de forma conveniente às regras sociais de seus estado²¹².

Os direitos característicos de cada uma delas são fruto de uma relação assinalada pela obrigação que seus membros têm com um universo mais amplo, o corpo social. Havia uma unidade natural, fundada numa hierarquização social fortemente constituída com base nos privilégios das ordens com maior responsabilidade social. Vieira, eclesiástico, vinculado a uma ordem religiosa que tem compromisso de missionar²¹³ e de zelar pelas almas, ou seja, “*pregar nas conquistas a Lei de Christo*”²¹⁴, está ameaçada. Vê-se diante de um quadro onde não só os seus direitos de clérigo, autoridade que detém na esfera local o poder de mediar os conflitos e fazer a justiça, são

²¹¹ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 23.

²¹² XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 120.

²¹³ Diz Vieira, logo após a expulsão dos jesuítas do Maranhão e Grão Pará, no sermão da Epifania, se referindo aos jesuítas que “porque as outras estrellas foram geralmente creadas para tochas do céu e do mundo; esta foi creada especialmente para pregadora de Christo” e que são própria e especialmente de Christo, não só pelo nome de Jesus, com que se professam por suas; mas porque o fim, o instituto, e o officio para que foram creadas, é o mesmo da estrella dos Magos, para trazer infiéis e gentis, como a que a acompanhou, guiou e serviu aos Magos[...] VIEIRA, A. *Op. Cit.*, p. 24.

²¹⁴ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p.17.

afrontados pela recorrente transgressão dos moradores da região, como percebe, também, que sua obrigação maior junto a Deus, e que caracteriza o papel da ordem religiosa que representa na sociedade, a de missionário responsável por regular e executar um programa de evangelização e conversão dos gentios e defesa dos princípios cristãos, não se pode cumprir. A perseguição que sofrem os jesuítas, em especial, é consequência de estarem sendo “*tão vigilantes e cuidadosos do seu gado, que com ser á meia noite não dormiam, senão que o estavam guardando, e velando sobre elle*”²¹⁵

No Maranhão, de acordo com Vieira, não se faz justiça, pois os direitos e privilégios dos missionários estão ameaçados pela cobiça de quem não tem a verdadeira dimensão da missão evangelizadora de Portugal e coloca acima do reino os seus interesses particulares. Segundo o missionário, no sermão da Epifania, “*toda a causa de nos perseguirem aquelles chamados christãos, é porque fazemos pelos gentios o que Christo fez pelos Magos*”²¹⁶, ou seja, trazê-los a Seus pés e livrá-los da tirania dos Herodes. Se o objetivo da justiça é alcançar a verdade, é necessário que se respeitem a tradição e os costumes, que, por sua vez, legitimam privilégios e direitos. Ousado, Vieira anuncia: “*a verdade que vos digo, é que no Maranhão não há verdade*”²¹⁷.

É importante ressaltar que os sermões de Vieira inserem-se numa determinada lógica de justiça, que se preocupa em legitimar as relações de poder por meio da verdade. Sobre esse aspecto, o pregador sente-se com especial responsabilidade, reconhece-se como árbitro dos conflitos, além do dever de orientar sobre as melhores maneiras de se construir um pacto que atenda aos interesses das partes em litígio, para finalmente preservar o tecido social da corrupção. Diz Vieira, em 1654, na cidade de São Luís do Maranhão, no sermão da Quinta Dominga da Quaresma que,

*temos juntamente hoje no Evangelho duas coisas que nunca podem andar juntas: a verdade e a mentira. E porque não podem andar juntas, por isso as temos divididas, a verdade no pregador, a mentira nos ouvintes: o pregador muito verdadeiro, o auditório muito mentiroso*²¹⁸, pois, “*por que não creram a verdade: mentiram, porque impugnaram a verdade: mentiram porque afirmaram a mentira. Não crer a verdade é menttir com o pensamento; impugnar a verdade, é menttir com a obra; afirmar a mentira, é menttir com a palavra.*”²¹⁹

²¹⁵ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 25.

²¹⁶ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 35.

²¹⁷ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 159.

²¹⁸ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 157.

²¹⁹ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 157.

Sua preocupação é denunciar os falsos testemunhos que ameaçam a harmonia e fazem com que a discórdia penetre sorrateiramente entre os homens, pervertendo as almas, abrindo caminho para que o alheio seja alvo da cobiça desmedida e que a corrupção se instale no seio da sociedade, pervertendo os máximos valores de um reino que se pretende baluarte do cristianismo.

3. “...*que importa que Pedro tenha chaves das portas do céu, se prevalecerem contra elle contra a Igreja as portas do inferno?*”

A corrupção instala-se no interior das conquistas, materializando-se na usurpação de direitos tradicionalmente constituídos. Essa degeneração, que tanto aflige Vieira, perverte a perspectiva missionária de levar adiante o projeto salvacionista da Santa Madre Igreja, que dá sentido ao reino de Portugal, pois “*que importa que Pedro tenha chaves das portas do céu, se prevalecerem contra elle contra a Igreja as portas do inferno? Isto não fundar nova igreja, é destruí-la em seus próprios fundamentos*”²²⁰. Desrespeitam-se os direitos e privilégios da Igreja, e compreende-se que os conflitos jurisdicionais entre o poder temporal e o espiritual prolongam-se, da Idade Média ao Antigo Regime. A batalha de Vieira nesse particular consiste em preservar a jurisdição dos missionários não só sobre as almas dos índios, mas também sobre os aldeamentos. É preciso que os religiosos da Companhia de Jesus controlem o processo para evitar que os indígenas sejam vítimas da tirania dos colonos. De forma enfática, adverte o pregador:

*acabe de entender Portugal que não pode haver Christandade nem christandades nas conquistas, sem os ministros do Evangelho terem abertos e livres estes dois caminhos que lhes mostrou Christo. Um caminho para trazerem os Magos a adoração, e outro para os livrarem da perseguição[...] Ainda que um d’estes caminhos pareça só espiritual, e o outro temporal, ambos pertencem à Igreja e às chaves de S. Pedro porque por um abrem-se as portas do céu, e por outro fecham-se as do inferno.*²²¹

O caminho para a salvação das almas é fazer a justiça preservando uma tradição que, segundo Vieira, delegou aos missionários o controle espiritual e temporal das missões, sendo que “*toda a teima do mesmo demônio, e do mesmo inferno é que estas*

²²⁰ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 37.

²²¹ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 38.

chaves e estes poderes se dividam, e que estejam em diferentes mãos”²²². É preciso que se impeça o enfraquecimento da capacidade dos jesuítas em salvar as almas. Vieira apela para que os portugueses percebam o mal que estão fazendo para a república ao se deixarem cegar por seus interesses imediatos e particulares, pois

*não o entenderam assim os senhores reis que fundaram aquellas Christandades, e todas as das nossas conquistas, os quaes sempre uniram um e outro poder, e o fiaram somente dos ministros do Evangelhos; e a razão christã política que para isso tiveram, foi por terem conhecido e experimentado, que só quem converte os gentios, os zela e os defende; e que assim como dividir as lamas dos corpos é matar, assim dividir dois cuidados é destruir*²²³.

É necessário que se fortaleça o poder dos missionários para que estes consigam exercer sua função no corpo social, que é a de salvaguardar a almas e garantir as conversões para o engrandecimento e a glória do reino que encabeça a cristandade. Nas palavras de Vieira,

*“necessário é logo, não só para o espiritual, senão, também, para o temporal das conquistas, que os mesmos que edificam aquellas novas igrejas, assim com têm o zelo e a arte para as edificar, tenham juntamente o poder para as defender”*²²⁴, pois *o” mesmo pastor que tem o cuidado de as apascentar, há-de ter, também, o poder de as defender”*²²⁵.

Trata-se de salvaguardar direitos que fundam obrigações, que, por sua vez, fundam privilégios amparados numa dada tradição, revelando características de um modelo cuja essência mostra disposição cotidiana para a realização da justiça. Respeitar jurisdições é fundamental para o estabelecimento de equilíbrios; um ordenamento plural, onde o todo jamais deve anular as partes.

Os diferentes segmentos que compõem o quadro social encontram-se num processo de concorrência aberta. Tal dinâmica pressupõe a constante redefinição dos arranjos e alianças, do que decorre a ampliação ou redução de privilégios e direitos. Como já sublinhamos em outros momentos, o poder não era exercido por um único pólo²²⁶.

²²² VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 38.

²²³ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 38.

²²⁴ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 38.

²²⁵ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. II, p. 39.

²²⁶ Como nos aponta Hespanha, “esta mistura de poderes não chocava, de maneira nenhuma, o imaginário político moderno cuja vertente pluralista é bem notória. Poderes divididos – o da coroa, com o da Igreja; ambos com os dos municípios, da família e do patronato – constituíam a realidade quotidiana

Diante de tal quadro e da necessidade de se estabelecer uma saída para as dissensões, que mantivesse a saúde do tecido social, articulada por um princípio dialético que envolvia colaboração e cooperação, Vieira apresenta uma solução que expressa em seu conjunto as principais características da cultura política no Antigo Regime. Propõe encontrar um meio-termo, mesmo que provisório, sempre procurando minimizar as perdas dos segmentos envolvidos, mas que permita a evangelização e que os índios sejam convertidos ao catolicismo e se transformem em súditos de Sua Majestade, D. João IV, servindo tanto à coroa quanto à Igreja.

4. “...Brada, ó pregador, e não cesses...”

Num contexto mais amplo, pode-se afirmar que, além da preocupação com o ato de missionar, Vieira expressa também o compromisso com a função que lhe cabe dentro da estrutura política do século XVII. Diz o jesuíta que seu papel como pregador é de desenganar o povo, expondo-lhe seus pecados.

*E sabes por que quero que desenganes este meu povo, e por que quero que lhe declares seus peccados? Porque são uns homens, diz Deus, que me buscam todos os dias, e fazem muitas coisas em meu serviço, e sendo que têm muitas coisas em meu serviço, e sendo que têm gravíssimos peccados de injustiças, vivem tão desassustados, como se estiveram em minha graça.*²²⁷

É pela oratória sacra que se intensifica a afinidade entre o homem e Deus, numa solicitação à conversão. O objetivo principal é o perdão, precedido do exame da própria consciência que é instigada pelas admoestações do pregador. O efeito do sermão, como nos apontou João Francisco Marques, é resultado da vontade de Deus que se faz presente pela palavra bem empregada pelo orador religioso, cuja pretensão não é agradar ao público, mas demonstrar as falhas e defeitos que afastam os homens do bom caminho. Desde a Idade Média, percebe-se em Portugal a presença de assuntos políticos, como a defesa do bem comum, a justiça da guerra e tantas outras situações que eram discutidas pela via religiosa que buscava nos textos sagrados e consagrados

do cenário político europeu. E nem os poderes de facto eram desconhecidos. Portanto, estas formas de ‘governo’ misto ou informal não eram mais que a continuação, agora no ultramar, de formas de exercitar o Poder na Europa.” HESPANHA, A. M. E SANTOS, M. C. “Os poderes num Império oceânico” pp. 351-366 In: MATTO, J. *História de Portugal*, vol. 4, Lisboa: Estampa, 1988.

²²⁷ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. III, p. 14.

pela Igreja o amparo necessário para sua legitimação²²⁸. Essa prática, continua vigorosa no Antigo Regime, o que demonstra a vitalidade da civilização cristã no processo de ordenação das relações sociais e políticas. Tanto no centro como na periferia do Império, é parte de uma “cultura de persuasão”, onde o “persuadir é *desenganar*.” O pregador se utiliza da palavra com o objetivo de “mobilizar os sentidos internos através da vontade – a qual deve seguir a razão -, pelo uso da palavra com toda a sua força figurativa”, atuando, deste modo, no sentido de suscitar “o interesse da imaginação”, onde o “agradar interpela o apetite solicitando o aceite”²²⁹. É pelo discurso bem articulado que o pregador procura construir um conjunto de imagens voltadas para despertar na platéia de fiéis a necessidade de refletir sobre a sua vida e sobre a sua relação com o mundo, mediada por um pensamento fundado nos valores ético-morais do cristianismo. Trata-se de algo muito bem explorado por Vieira, “que propõe através do uso de metáforas toda uma construção imagética, requisitando fantasmas na memória”²³⁰, onde o ouvinte pode entender a intenção, fazendo com que a compreensão passe “através da sensibilidade.”²³¹

A vontade de Deus coloca-o na condição de mediador responsável por auxiliar os homens no caminho da salvação, figura responsável por estabelecer os arranjos viáveis. Nas palavras do próprio pregador, “*tirar-se-há este povo do estado peccado mortal*”; “*vivereis como christãos, confessar-vos-heis como christãos, morrerreis como christãos, testareis de vossos bens como christãos; emfim, ireis ao céu, não ireis ao inferno, ao menos certamente, que é triste coisa*”²³². Sua função é garantir que a justiça seja feita numa perspectiva política de composição de arranjos possíveis entre os segmentos em dissensão, além de se afirmar como parte de uma ordem que tem por tradição a responsabilidade de salvaguardar os valores cristãos, que mantêm em pleno funcionamento a ordenação social.

A região do Grão-Pará e Maranhão era de estratégica importância para o Império Ultramarino português, e vivia sob permanente assédio de outros reinos europeus. Falamos de uma região de periferia²³³, cobiçada constantemente por outras potências

²²⁸ MARQUES, J.F. “A Pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”, In: *Via Spiritus*, pp. 317 – 347, 2002.

²²⁹ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. A persuasão e o dinamismo psíquico em sermões de Antônio Vieira. In: *Paidéia*, 17(2007), pp. 208 – 218. p. 213

²³⁰ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p.214.

²³¹ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p. 216.

²³² VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. III, p. 22.

²³³ Aqui nos pautamos pela definição apresentada por António Manuel Hespanha que em seu trabalho afirma a existência de “espaços abertos, com um estatuto jurídico e político indefinido – em rigor, eles

que questionavam a legitimidade de sua ocupação por Portugal. Ao mesmo tempo, tratava-se de uma zona em expansão, instável, e que sofria a hostilidade dos indígenas locais que viam nos colonizadores portugueses uma ameaça à sua liberdade e integridade física.

É nesse contexto que, em 1653, em São Luís do Maranhão, padre Vieira profere o Sermão das Tentações. Aos colonos prega com o objetivo de lembrar-lhes o dever de garantir uma dada ordem, preservando os direitos dos clérigos no tocante à administração das almas do Maranhão, expondo de maneira incisiva como andam todos em desacordo com os princípios cristãos. Seu objetivo é mostrar-lhes como agir de forma correta, voltar ao caminho da salvação, honrando o seu compromisso com o princípio da redenção das almas e garantindo a estabilidade para a região por meio de uma união que legitime a ocupação portuguesa. Vieira reafirma que seu papel, enquanto pregador e religioso, é apontar os erros, demonstrar as falhas e não buscar agradar aos ouvintes com belas palavras e bonito estilo, para que o auditório saia satisfeito com o pregador, mas sem a verdade capaz de ajudá-lo a retomar o caminho da redenção. Não cabe ao religioso fiel aos princípios que norteiam a sua atividade missionária e eclesiástica adequar o discurso à platéia. Seu papel é o de ser o sal da terra, que busca conter a corrupção e zelar pelo bem. Deve apontar os erros, mesmo que seus ouvintes saiam descontentes com o pregador, mas que percebiam a necessidade de rever os seus comportamentos e de reordenar a vida de acordo como os valores da sociedade cristã. Fundado em Isaías para justificar tal posição, no Sermão da Primeira Domingo da Quaresma, diz que Deus ordenou ao profeta: *“brada, pregador, e não cesses; levanta a tua voz como trombeta, dize-lhe o estado em que estão”*²³⁴. O chefe da missão do Maranhão e Grão-Pará reflete em seu discurso um mundo que se organiza dentro dos marcos de uma tradição que remonta a uma época anterior. Como explica G. Duby, os clérigos na Idade Média, em seus discursos, eram responsáveis por lembrar “os seus direitos, os seus deveres e o que não corre direito nesse mundo.” Era sua função incitar, principalmente aos príncipes e responsáveis pelos governos, “a agir, a restabelecer a ordem”²³⁵. Vieira carrega em seu discurso nessa perspectiva, pois suas pregações não

não pertenciam ao território, mas também não estavam fora dele, constituindo, de alguma forma, zonas de expansão política legítima dum espaço político. Era aquilo a que a prática formular designava entre nós, como ‘entradas’ e ‘saídas’, expressão ocorrente nas cartas régias de doação de terras. Isto, juntamente com a pulverização e a miniaturização territoriais, a que nos referiremos, provocava uma indistinção e irregularidade das fronteiras, mesmo das fronteiras dos reinos” HESPANHA, A. M. *Op. Cit.* p. 92.

²³⁴ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. III, p. 14.

²³⁵ DUBY, G. *Op. Cit.*, p. 28.

são apenas para os mais humildes colonos do Maranhão e Grão Pará, mas estão voltadas para um público que compartilha o exercício do poder político na região. Seus sermões eram concorridos, pois se tratava de um famoso e eloqüente pregador que havia vivido os sabores e dissabores da corte portuguesa, convivendo com a fina flor do reino. No famoso sermão da Sexagésima, proferido na Capela real, afrontando os dominicanos que pregavam no paço, ensina que

*a pregação que fructifica não se ajunta com o gosto, senão com o padecer; fructifiquemos nós, e tenham elles paciência. A pregação que fructifica, a pregação que aproveita, não é aquella que dá gosto ao ouvinte, é aquella que lhe dá pena. Quando o ouvinte a cada palavra do pregador treme; quando cada palavra do pregador é um torcedor para o coração do ouvinte; quando o ouvinte vae do sermão para casa confuso e attonito, sem saber parte de si, então é a pregação qual convém, então se pode esperar que faça fructo.*²³⁶

É um discurso de natureza política, cujo objetivo é fazer com que seus ouvintes reflitam a respeito da sua condição, que dialoguem com os valores ali expostos e percebam que é preciso preservar os direitos e prerrogativas que estão sendo ameaçados. Ele quer garantir que a configuração social, reflexo da ordem divina, seja conservada. O discurso inspira-se nesse projeto de sociedade e Vieira, consciente de seu papel, enxerga-se como peça fundamental para o bom sucesso da empreitada. Esclarecendo o povo, censurando suas faltas, utilizando as pregações como instrumentos de persuasão dos fiéis, reafirma a legitimidade dos princípios de ordenação social que caracterizam o Antigo Regime, chamando a atenção, principalmente daqueles que têm a responsabilidade de governar, reconduzindo-os ao caminho da retidão. Sempre que preciso, recorre ao monarca, supremo juiz, para que este o auxilie no processo, já que foi Deus que lhe permitiu ocupar essa posição de guia do povo.

Vieira, portanto, entende perfeitamente seu papel naquela estrutura. Ele faz parte de uma ordem social que tem funções próprias e jurisdição específica, cabendo-lhe, como membro destacado desse estamento, garantir que sua autonomia político jurídica seja respeitada, pois é por meio dela que a unidade mística que garante a harmonia do todo se realizará. Afirma Vieira, no sermão da Publicação do Jubileu, pregado em São Luis do Maranhão, no ano de 1654, que os “*pecados são umas cadeias ou cordas com*

²³⁶ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. I, p. 34.

que estamos atados” e que “*d’estas ataduras só nos podem desatar, não os reis, nem os imperadores, senão unicamente os sacerdotes*”, pois “*só aquelles a quem o mesmo Senhor dá esta jurisdição e este poder, podem desatar os que estão envoltos, e atados nas mortalhas de seus peccados.*”²³⁷. São os prelados os verdadeiros responsáveis pela mediação entre Deus e o homem. São os sacerdotes aqueles que possuem uma ligação especial com Deus e que os torna capazes de intermediar os conflitos para que as soluções estejam de acordo com os desígnios do Senhor, como aponta no sermão de Santo Antônio, pregado no ano de 1653: “*porque para os sacerdotes tomarem o calix, não só é necessário que tenham com Deus qualquer amizade, senão uma amizade muito particular, muito familiar, e muito affectuosa*”²³⁸. Portanto, a natureza da função sacerdotal justificava seus direitos e deveres especiais, o que a tornava superior às demais ordens.

No sermão das Tentações, Vieira ataca com todas as suas forças a condição à qual os colonos submetem os indígenas do Maranhão, demonstrando que eles estão pondo em risco suas próprias almas e a salvação do reino como um todo. É um missionário que atua acorde com um projeto de sociedade que tem na raiz a idéia formada pela tradição medieval de que o sacerdote é o garante dos princípios fundamentais de ordenação social. Isso fica claro quando indaga seu público, durante o sermão: “*qual é melhor amigo?: aquelle que vos avisa do perigo, ou aquelle que por vos não dar pena, vos deixa perecer n’elle? Qual médico é mais christão: aquelle que vos avisa da morte, ou aquelle, que por vos não magoar, vos deixa morrer sem Sacramentos?*”²³⁹. Totalmente devotado à construção de uma saída pactual, expondo as entranhas de uma justiça cujo processo é o de estabelecer uma arbitragem política dos conflitos, Vieira incorpora em seu discurso um conjunto de elementos que dialogam entre si, numa relação dialética entre o medo, afirmando que “*todos estaes em peccado mortal: todos viveis e morreis em estado de condemnação, e todos vos ides direitos ao inferno*”, e a inspiração de um pai, devotado aos filhos e preocupado em trazê-los de volta para o caminho da salvação, mas que não pretende assombrá-los demasiadamente, pois “*como é pregão de Deus, eu vos prometto que seja mais brando, e mais benigno, que o do rei.*”²⁴⁰. Dessa forma, com base em um discurso articulado em torno da tensão entre castigo e redenção, Vieira pretende oferecer aos fiéis um caminho para a salvação,

²³⁷ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. XIV, p. 128.

²³⁸ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. VII, p. 234.

²³⁹ VIEIRA, Antônio Vieira. *Op. Cit.*, vol. III, p. 13.

²⁴⁰ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 14.

uma porta que os livre do pecado e que possibilite atingir o consenso e a harmonia social. Novamente, recorrendo a DUBY, trata-se de um discurso comum aos bispos do século XI que procuravam “trabalhar em favor da paz pública, como chefe inspirando o medo, como pastor inspirando o amor”, pois “desejar a paz é desejar a ordem, o bem, é aderir às intenções divinas: pois não é a cidade perfeita, a Jerusalém celeste, por isso chamada *Visio pacis*, visão de paz?”, já que é “pela pacificação que a humanidade se prepara para o retorno próximo ao paraíso reencontrado”²⁴¹.

Vieira expressa preocupação com o trabalho missionário, apresentando-o como importante ferramenta para a expansão e consolidação de Portugal enquanto potência católica, o que o torna responsável pelo alargamento das fronteiras da cristandade. Ora, o indígena, incorporado ao mundo cristão pela conversão, tornar-se-ia também súdito da coroa e aliado no combate aos estrangeiros que assediavam as fronteiras imperiais portuguesas²⁴². Os aldeamentos missionários eram de fundamental importância para a expansão colonial do Império Ultramarino português, pois estabeleciam pontos de definição da presença portuguesa na região.

Essa preocupação de Vieira pode ser corroborada por meio de sua correspondência com D. João IV, que apesar de não fazer parte do *corpus* documental desta dissertação, introduzimos agora para auxiliar na interpretação. Em carta datada de 20 de maio de 1653, o religioso da Companhia de Jesus mostra que é preciso regular as entradas e restringi-las, com o objetivo de “*converter os gentios, e reduzi-los à sujeição da Igreja e da coroa de V. M...*”²⁴³. Assim, a restrição dos cativeiros permitirá que

*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*²⁴⁴.

²⁴¹ DUBY, G. *Op. Cit.*, p. 36.

²⁴² Como lembram Arno e Maria Wehlling “as missões religiosas e os fortes foram extremamente importantes na Amazônia, do ponto de vista da expansão territorial e conseqüente domínio português. Ao contrário das tropas de resgate e descimentos, despovoadores, as missões e fortes contribuíam em geral para fixar marcos da penetração portuguesa num território que, no litoral, foi disputado por holandeses, ingleses e franceses e, no interior, por espanhóis.” WEHLLING, A. e WEHLLING, M. J. C. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2005, p. 139.

²⁴³ VIEIRA, Antônio. *Cartas de Antônio Vieira*. 3 vol. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 1970, p. 301.

²⁴⁴ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. I, p. 304.

Esse papel arbitral da Igreja se constitui, também, a partir de uma tradição medieval que dava aos clérigos o estatuto de mediadores dos conflitos sociais na esfera local, e conselheiros reais no âmbito da corte, já que se tratava de figuras que, dotadas de amplo saber teológico e iluminadas por uma espiritualidade capaz de oferecer aos príncipes e demais membros do governo o aporte adequado para a tomada de decisões, ocupavam lugar de destaque nos conselhos ministeriais da coroa. Vieira, com sua característica lucidez, pois era um experiente jogador, consciente das regras que ditavam a vida política no Antigo Regime, expressa essa natureza mediadora da sua condição, no sermão da Dominga Vigésima Segunda, quando afirma que a obrigação dos pregadores,

a quem a Escriptura chama Anjos da paz, é serem ministros da união e concordia; e porque esta devemos desejar todos, como bons christãos, como bons republicos, e como bons vassalos; para eu satisfazer á minha obrigação, não me occorre outro meio mais efficaz, que declarar a uns e a outros a sua²⁴⁵.

A citação é rica e ajuda nossa compreensão não só quanto ao papel que Vieira admite publicamente exercer, quanto aos critérios que devem nortear os estamentos no seu cotidiano. Ao clérigo, cabe a responsabilidade de zelar pela paz e pela concórdia que se constitui numa obrigação dos membros da república. Todos devem se guiar por esse fim, revelando traços significativos de uma sociedade cujas relações de poder se baseiam em noções pactuais de convivência, mesmo admitindo que o conflito esteja presente como parte do universo da política.

Era comum membros do clero, muitos deles jesuítas, assumirem a condição de conselheiros políticos e espirituais, confessores de reis, rainhas e príncipes, exercendo sobre eles influência significativa, colaborando no processo de tomadas de decisões e compartilhando a responsabilidade de zelar pelo bem comum. O próprio Antônio Vieira ocupou, na década de 40 do século XVII, papéis de destaque na corte portuguesa, sendo amigo e preceptor de D. Teodósio e privando da intimidade de D. João IV. Essa condição dos religiosos no século XVII é parte de um processo que se iniciou na Idade Média, quando, de acordo com Duby,

o rei sabe, pois, ler um livro escrito em latim, sabe salmodiar a oração. Mas não sabe o bastante para tirar todo o proveito da luz que lhe vem do céu. Precisa de auxiliares que o ajudem a decifrar a mensagem. Disso são capazes os outros *oratores* que

²⁴⁵ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.* vol. VI. p. 230.

não estão, como ele, afastados da reflexão sobre as coisas sagradas pelas preocupações militares. A sua função consiste em traduzir, pela palavra, o que a unção sagrada permite ao soberano ver confusamente. Porque os bispos têm, sobre o monarca, a vantagem de serem especialistas da arte da retórica²⁴⁶.

Especialistas na arte da oratória, profundos conhecedores das Sagradas Escrituras, da filosofia e da teologia, são capazes de estabelecer tramas discursivas que fundamentam a significação da estrutura social. Ao mesmo tempo, oferecem ao monarca os instrumentos indispensáveis à sua legitimação por meio de uma que “é considerada pelos intelectuais dos capítulos catedrais como um meio de governar, e de governar antes de mais nada a *acção príncepes* que surgem como que dominados (*subditi*) pela palavra episcopal”, e acreditam que é “sua missão revelar-lhe os princípios da sua acção temporal e, especialmente, as disposições ocultas da sociedade humana”²⁴⁷.

São traços de uma cultura política que estimulava determinadas figuras a assumir o papel de mediadoras, dentro da complexa estrutura de redes relacionais, fundadas no ato da dispensa de benefícios, que pressupunha o receber e o retribuir, alimentando pólos relacionais desiguais e conseqüentemente desequilibrados, que davam forma ao universo político do período. Como bem apontam Gabriel Frazão, Maria de Fátima Gouvêa e Marília dos Santos, “no interior dessa rede, os ‘indivíduos’ se transformam em ‘centros de produção e transmissão’, tanto de poder, quanto de saberes, de conhecimento. O poder se apresenta aqui como dimensão ‘relacional’, que se movimenta e circula em cadeias de reação”²⁴⁸. Essas personagens eram dotadas de um enorme capital político que as capacitava a exercer a função de mediadoras dentro da configuração das tramas que davam vida à ação política no século XVII, permitindo-lhes transitar por diversos espaços e contribuindo para a consolidação dos arranjos de poder. Elas tinham profundo conhecimento do ambiente em que estavam inseridas, possibilitando-lhes estabelecer as conexões mais viáveis para a realização das estratégias dos segmentos que estavam em litígio, articulando ajustes entre os grupos em disputa²⁴⁹. Tratava-se de um elemento chave para o desenvolvimento da política

²⁴⁶ DUBY, G. *Op. Cit.*, p. 31.

²⁴⁷ DUBY, G. *Op. Cit.*, p. 31.

²⁴⁸ GOUVÊA, M. F. FRAZÃO, G. A. , SANTOS, M. N. “Redes de poder e conhecimento na governação do Império Português” *In: TOPOI*, n. 8, (2004), pp. 96-137. p. 102.

²⁴⁹ GOUVÊA, M. F. FRAZÃO, G. A. , SANTOS, M. N. *Op. Cit.*, p. 99.

imperial portuguesa. Vieira havia construído, na sua passagem pela corte uma rede relacional que o habilitava a exercer tal função, transitando pelo complexo tabuleiro político de seu tempo, buscando estabelecer um circuito de solidariedades capaz de legitimar politicamente as saídas construídas com base na negociação entre os segmentos em conflito. Com isso acabou acumulando um imponente capital político, gerando amizades e também inimizades, tanto no interior da corte como fora dela e até mesmo dentro da ordem dos jesuítas. Tratamos de um homem que conhece profundamente os mecanismos de produção e reprodução da ordem política no Antigo Regime, que entende o papel que lhe cabe dentro daquela estrutura, tanto pelo fato de pertencer ao clero, como pela influência política que acumulou nos anos que esteve a serviço da Restauração, na corte dos Bragança.

5. “...três dedos com um penna na mão, é o ofício mais arriscado que tem o governo humano...”

No sermão da Terceira Dominga da Quaresma, proclamado em 1655, na Capela Real, em Portugal, Vieira, ao falar do rei, o designa como sol da justiça. Afirma, porém, que essa dimensão do poder régio não podia ser exercida diretamente. Ele precisa no processo de condução do reino, ou seja, no exercício da justiça, de um corpo de oficiais que atue em seu nome e contribua para a garantia da paz. Sobre esta questão, lança um alerta:

*há reis que nem reinam, nem sabem: elles são os reis, e os seus validos são os que reinam; porque os validos são os que põem e os que dispõem, e os que fazem o que querem; e assim como não reinam, também não sabem; porque nem sabem a quem se dão os premios, nem sabem porque merecimentos: nem sabem a que se dão os castigos, nem sabem porque culpas.*²⁵⁰

Esse corpo burocrático carrega em suas costas o peso de representar o monarca e auxiliá-lo no processo de administração do império, o que exige deles prudência, conformidade das ações com os princípios morais que regem a ação dos governantes, o que significa colocar seus interesses abaixo dos interesses da coroa. D. João IV, monarca admirado por Vieira, é apresentado em suas exéquias como o rei que “*reinava sobre todos, também sabia tudo; assignava os papeis por sua mão e em nenhum lançou*

²⁵⁰ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. XV, p. 320.

a sua firma, como eu lhe vi e ouvi por muitas vezes, que, ou elle o não lesse ou ouvisse ler por pessoa de quem se fiava...”²⁵¹ Era um exemplo de monarca, pois cuidava que os que estavam a seu serviço fossem pessoas que entendessem a grandeza do compromisso que assumiram ao ocupar tais officios; estavam vinculados pela mesma obrigação que faz do príncipe o responsável pelo bem estar do povo. Ele não deve deixar o governo do reino nas mãos dos ministros e precisa sempre inteirar-se de tudo que acontece ao seu redor para evitar que injustiças sejam cometidas. Desvios dos validos serão considerados por Deus, a quem os monarcas têm que prestar contas no dia do juízo final, como desvios do próprio rei e este estará obrigado a restituir o prejuízo àqueles que foram prejudicados por seus auxiliares. Adverte o pregador, no sermão dedicado a São Roque que,

*Não só duro, mas duríssimo (diz o Espírito Santo) será o juizo de Deus sobre os que tiveram mando n'este mundo; porque de tudo o que fizeram e deixaram de fazer, se lhes tomará estreitíssima conta, e muito particularmente dos seus cuidados: Quoniam interrogabit opera vestra, et cogitationes scrutabitur. Dá conta da tua vida, em que empregastes todos teus cuidados; e dá conta das alheias, e de quanto padeceram por teus descuidos. Padeceram na quietação, na fazenda, na honra, na mesmas vidas, e, o que e mais, na perdição das almas; e de tudo, e de todas, tu que tiveste o mando sobre os homens, me hás-de dar conta.*²⁵²

Por isso, o monarca deve ser prudente ao escolher esses auxiliares, uma vez que suas ações podem tanto conduzi-lo à salvação como podem condená-lo, pois “acontece isto quando o príncipe, a quem toca ter as rédeas na mão, por desídia e negligencia, as larga e entrega ao servo”²⁵³. O bem-estar do Império deve ser o fundamento último da ação dos auxiliares régios, e Vieira demonstra grande preocupação com relação àqueles que têm o dever de assistir ao monarca na elaboração dos decretos reais, chamados por Vieira como “ministros de Penna”. O rei precisa ter cuidado com os que o assistem no importante ato de dar forma a suas resoluções, pois, “com o mudar um ponto, ou uma virgula, da heresia pode fazer fé, e da fé pode fazer heresia”²⁵⁴. Afirmo Vieira, de forma magistral, que “três dedos com uma penna na mão, é o officio mais arriscado

²⁵¹ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. XV, p. 320.

²⁵² VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 102.

²⁵³ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. VIII, pp. 93-94.

²⁵⁴ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 203.

*que tem o governo humano”, já que “se os dedos não forem muito seguros, com qualquer jeito da penna podem fazer grandes danos.”*²⁵⁵

A partir do que afirma Vieira em seus sermões, podemos perceber que esses auxiliares do monarca, secretários responsáveis por formatar os decretos reais, detêm em suas mãos um poder significativo, transformando-os em figuras de destaque, de grande influência na corte. Apesar de prevalecer uma representação social cuja arquitetura estava fundada numa arquitetura tripartite, com as ordens divididas entre nobreza, clero e povo, podemos notar nos sermões de Vieira uma “estrutura estatutária” que se apresentava de forma “muito mais complicada na sociedade moderna”²⁵⁶. No caso da burocracia régia, comprovamos uma “progressiva diferenciação social” que “obriga a um redesenho das taxinomias sociais, embora se conserve fundamentalmente, como matriz geral de classificação, o antigo esquema trinitário, a que, de resto, correspondia a representação do Reino nas cortes”²⁵⁷. A partir daí deduzimos que os assessores reais, cujas funções são destacadas por Vieira, pertencem às ordens superiores, têm consciência de seu poder e muitos deles se utilizam dessa posição em benefício próprio. O pregador, experimentado nos negócios da corte, denuncia o poder que esses oficiais concentravam, se constituindo num ordenamento com estatuto próprio, mas sem descurar dos vínculos que os atam às redes de solidariedade anteriores, ou seja, à sua parentela política de origem. Esta situação é extremamente perigosa, já que são eles “finalmente, os que dão a última forma às resoluções soberanas, de que depende o ser ou não ser de tudo”²⁵⁸, usando de sua autoridade junto aos demais poderes para garantir suas próprias regalias. Na percepção de Vieira, se o rei tem ao seu lado auxiliares cujas

*pennas forem sãs, e tão puras como os raios do sol, d’ellas nascerá todo o bem e felicidade pública. Mas se em vez de serem sãs, forem corruptas, e não como raios do sol, senão como raios; ellas serão a causa de todas as ruínas e de todas as calamidades*²⁵⁹.

Ele percebe o movimento de assalto à burocracia imperial por parte dos poderosos, que vêem ali a possibilidade de colher benefícios para alimentar suas clientelas. Ao ocupar esses espaços, acumula-se um capital político inestimável para

²⁵⁵ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol.III, p.198.

²⁵⁶ XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 120.

²⁵⁷ XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. *Op. Cit.*, p. 122.

²⁵⁸ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol.III, p. 200.

²⁵⁹ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol.III, p. 201.

atacar os inimigos, o que acaba por desestabilizar a república. Esses ofícios burocráticos de grande importância devem ser preenchidos com muito cuidado, por auxiliares bem escolhidos pelo príncipe e cientes de seu papel e do compromisso em respeitar o alheio. Em determinado momento, tais cargos passam a ser disputados tanto pelo clero quanto pela nobreza, pois ali percebem a capacidade de ampliar o capital político e sua influência no processo de administração do reino. É preciso que o rei se cerque de ministros confiáveis, que evitem corromper-se por qualquer motivo. É preciso secretários comprometidos com a responsabilidade do ofício, que se traduz na composição e na preservação da harmonia. É necessário que entendam a dimensão das conseqüências de seus atos e afirmem a sua disposição de contribuir para que os privilégios e direitos, legitimados pela tradição, sejam respeitados, já que este é o objetivo último da justiça real. Corrompidos, deturpando a lógica do espaço jurídico de uma cultura política marcada pelo paradigma corporativo, esses servidores serão os responsáveis por “*todas as calamidades publicas, e serão o veneno, e enfermidade mortal da monarchia, em vez de serem a saude d’ella*”²⁶⁰. Suas ações contribuirão para a subversão do modelo social, atentando contra a ordem do mundo e condenando o próprio monarca. Adverte Vieira os príncipes, responsáveis por tais indicações que,

*Vós os fizestes, vos o pagareis, e que com esta cargas as costas andem tão leves, como andam! Que lhes não pese estes peso na consciência! Que os não morda este escrúpulo na alma! Que os não inquiete, que não assombre, que os não traga fora de si esta conta que hão-de dar a Deus! E que sejam christãos! E que se confessem*²⁶¹!

Nas conquistas o monarca deve, sim, servir-se das mais ilustres figuras do reino para a administração, desde que se mostrem capacitadas para o exercício de tal função e que tenham consciência de que os atos de seus auxiliares irão recair sobre seus ombros. Os ofícios devem ser ocupados por pessoas que estejam dispostas a atuar em nome do bem comum, deixando de lado os interesses particulares, já que representam o rei e devem pautar sua conduta em prol da saúde do reino, ou seja, governam para o bem da república. Vieira condena enfaticamente a prática de se oferecer tais ofícios visando a atender interesses particulares de determinados membros da elite, cujo objetivo é ampliar poder, movidos por um espírito de ganância que corrompe as relações políticas e sociais. Ele não condena, é bom ressaltar, a constituição de uma rede clientelar

²⁶⁰ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 201.

²⁶¹ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 193.

pautada nos fundamentos teológicos e políticos que se expressam como alicerce de uma cultura política marcada pela perspectiva da redenção e da harmonia entre os corpos. Não se critica o fato de que o rei ponha nos postos administrativos figuras de destaque, ou que retribua generosamente os serviços prestados por determinados membros da elite. Nem mesmo se condena que eles aumentem seu capital político. O problema reside na forma como o processo é construído e alimentado, porque disso depende o resultado final. Uma prática política que é alimentada pelos elementos da fé cristã, da caridade, da harmonia, leva certamente à redenção. Portanto, as redes e as clientelas podem e devem existir, mas sempre orientadas pelos princípios cristãos e não para saciar a cobiça dos poderosos. Vieira condena a prática distorcida, despojada de seu conteúdo ideológico que dá sentido à sua existência, marcada pelo compromisso que fundamenta a unidade mística do corpo social. Assim, é verdadeiramente importante saber se o oficial régio está capacitado para atuar de acordo com os princípios da justiça cristã. A sua preocupação é que a república tenha a integridade garantida por uma administração do Império Ultramarino que respeite o fundamental, onde a cada um seja reservado e garantido aquilo que lhe é por direito e costume. Ele advoga que tais encargos sejam distribuídos *“a cada um conforme a sua virtude”*²⁶², já que, *“se pondes o cobiçoso onde há ocasião de roubar e o fraco onde há ocasião de defender, e o infiel onde há ocasião de renegar, e o pobre onde há ocasião de desempobrecer; que há-de ser das conquistas, e dos que com tanto e tão honrado sangue as ganharam?”*²⁶³. Percebe-se, por esta questão colocada pelo jesuíta, que ao distribuir as prebendas reais a partir de negociatas que não consideram a virtude de cada um dos agraciados, o princípio básico que deveria nortear as relações de poder é corrompido. E, o que é mais grave, tira-se àquele que realmente merece a retribuição do monarca por serviços prestados à coroa e pela virtude atestada o direito de ocupar ofícios régios. São, portanto, falsidades graves, cingem-se ao que não é. Aponta o pregador que se trata de um negociar a partir do *“nome fingido, com obras e serviços fingidos, e até com Deus fingido, se tirou o direito, a fazenda, a honra, a sucessão, a quem a tinha dado o nascimento uma vez, e o merecimento muitas”*²⁶⁴, cujas conseqüências são

leis divinas e humanas quebradas; os povos despojados e empobrecidos; as mortes de homens a milhares, uns na guerra por falta de governo, outros na paz por falta de justiça, outros

²⁶² VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 195.

²⁶³ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 194.

²⁶⁴ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 210.

*nos hospitaes por falta de cuidado; sobretudo a ira de Deus provocada; a assistência de sua protecção desmerecida; as províncias, o reino, e a mesma nação inteira arriscada a uma extrema ruína*²⁶⁵.

A justiça deixará de ser feita e a ordem natural das coisas, que sustenta a visão de mundo do Antigo Regime, deteriora-se. É a tradição que não se respeita, distorcendo os valores que dão sentido ao ordenamento social. O sal já não salga mais e a luz deixa de iluminar, o mal prevalece e o caos se instaura, levando a sociedade à depravação, permitindo que a corrupção prevaleça e se espalhe por todo o corpo social.

A partir daí podemos entender que Vieira, no seu embate pela regulação da escravidão indígena em nome da redenção das almas do gentio, expressa uma idéia de justiça na qual o objetivo não é a imposição de um discurso homogêneo e redutor, mas a preservação de um universo político marcado pela multiplicidade de espaços voltados para o exercício do poder político, onde se estabeleçam saídas conciliatórias para as crises que ameaçam a harmonia e desta forma seja possível garantir a união do corpo social. Tal pensamento é próprio de uma visão política que se estrutura em redes factuais onde os poderes estão em permanente concorrência, recorrendo a estratégias para se afirmarem no campo político como legítimos detentores de direitos que devem ser reconhecidos e respeitados pelos demais poderes. A justiça busca a harmonia entre os corpos, o pacto entre os atores sociais, sem anular os direitos, estabelecendo um espaço onde é possível construir mecanismos plurais que permitam harmonizar os segmentos em disputa.

Esse processo de construção factual estrutura-se juridicamente pelo respeito à diversidade, é marcado por multiplicidade de formas, de caminhos variados construídos a partir das experiências locais, e de uma dinâmica pautada por um direito que é construído no cotidiano, onde a singularidade da situação dá o tom para o estabelecimento de formas específicas de mediação, onde não espaço para universalizações totalizantes²⁶⁶. O objetivo da justiça era fazer com que, por meio do

²⁶⁵ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p. 193.

²⁶⁶ Falamos de uma justiça que entendia a necessidade de fazer com que os discursos conflitantes entrassem em cena e cumprissem o seu papel. Trata-se de uma estrutura jurídica que atua em torno do campo da contradição sem perceber isso como um empecilho para o seu bom desenvolvimento. De acordo com Maria Filomena Coelho "...embora o objetivo da justiça fosse a harmonia da sociedade, isso não significa que o método para alcançá-la estivesse assentado na produção de um discurso único. As sucessivas etapas processuais estavam pensadas, naquela cultura política, para fazer emergir o contraditório. Estava previsto o confronto de opiniões e as decisões finais eram sempre casuísticas. O segredo do sistema estava em encontrar o fino equilíbrio entre a dissensão (concorrência entre os poderes)

processo, o contraditório tomasse forma, possibilitando que o conflito se manifestasse a partir de perspectivas distintas em torno da questão que estava em julgamento, não dando abertura para o estabelecimento de um discurso homogêneo, que anulasse as diferenças de forma autoritária.

O rei, ao se afirmar como o árbitro deste universo plural, atuava dentro de uma lógica distributiva de justiça. Ele diz justiça, repreendendo e agraciando conforme as necessidades do reino e da própria monarquia, com base nos laços políticos por ela constituídos. Os costumes e tradições colocavam-se, muitas vezes, num patamar superior ao da lei positiva, bem como acima da vontade do soberano, e era preciso demonstrar flexibilidade para negociar. Então, era fundamental muita sabedoria e prudência para que a negociação e o pacto não redundassem em prejuízo do bem comum. Era preciso negociar para garantir a harmonia do corpo, mas, ao mesmo tempo, o resultado não podia significar a fraqueza do poder régio ²⁶⁷.

Essa representação da justiça, que aparece nos sermões de Vieira aqui analisados, permite perceber que cada grupo agia e interagia dentro de um quadro de ordenação que exigia um fluxo de direitos e compromissos constantemente negociados, mas sem esquecer a necessidade de se manter vivo o sentido último que permitia a existência e o crescimento daquela sociedade, ou seja, a harmonia do todo, onde a justiça se constituía em instância de negociação. Os tribunais afirmavam-se como expressão de uma lógica de poder de natureza pactual, pautando sua prática pela construção de equilíbrios entre os ordenamentos sociais e constituindo-se como instâncias que protegiam os costumes e as tradições nas suas decisões. Seu objetivo era a realização do bom governo e do bem comum. Assim, eram “instâncias de salvaguarda

e a conservação da tradição, da república. O processo pretendia fornecer o palco para as disputas entre os poderes, entre os interesses. COELHO, M. F. “Justiça e Representação: discursos e práticas da tradição portuguesa na América”, In: *Revista Múltipla*, Brasília, 10(21): p. 71 – 85, dezembro – 2006. p. 75.

²⁶⁷ Segundo Hespanha “ de foma muito resumida, são as seguintes as características do mundo jurídico-político não oficial: i) Capacidade reduzida de recurso à coação, pelo que as decisões se apóiam fundamentalmente sobre o assentimento das partes; ii) institucionalização por meio de órgãos pouco especializados e não burocráticos (nomeadamente, não profissionais e não letrados); mas, em contrapartida, decalcados nos equilíbrios políticos profundos da comunidade e, por isso, dotados de um grande prestígio social; iii) flexibilidade processual, quer quanto ao recorte do caso *sub judice*, quer quanto à legitimidade para intervir na discussão; iv) grande facilidade no acesso à justiça; v) oralidade; vi) normas vagas, particularizáveis, que possibilitam o afinamento no decurso da discussão e uma alargada margem de negociação; vii) decisões de tipo compromissório ou de mediação, em que nenhuma das partes é completamente sacrificada.” HESPANHA. A.M. *As Vésperas do Leviathan*. Coimbra: Almedina, 1994, p. 444.

da justiça e de defesa dos direitos de cada um, ocupam, na constituição jurídica do Antigo Regime, uma função constitucional determinantes.”²⁶⁸

O fim último desta justiça não era o de corrigir as desigualdades sociais, mas o de garantir que a paz proveniente dos equilíbrios construídos no cotidiano, fosse garantida, quando necessário, por sua intervenção, e que os privilégios e direitos fossem o resultado de uma ordenação jurídica plural ²⁶⁹.

A cultura política do Antigo Regime, portanto, legitimava, utilizando-se da complexa estrutura processual da esfera judicial da época, a concorrência entre os corpos políticos, e a entendia como fonte de enriquecimento da teia social. Afirmavam-se as diferenças como características positivas de uma estrutura onde cada segmento tinha uma função definida no corpo social, o que lhe conferia privilégios e direitos que estavam associados ao exercício dessas funções. Era por meio das tensões entre os corpos, da disputa por espaços e privilégios, que se estabeleciam as redes sociais legitimadas pelas instâncias de poder, que contribuía de forma decisiva para o ideal de justiça que sustentava o pensamento político da época, onde o importante era garantir o estabelecimento de padrões cooperativos para se atingir o bem comum. Esse poder não emanava apenas do centro para a periferia, mas de vários pólos que compunham o corpo social, multiplicando os espaços de poder. No caso das conquistas, as fontes do poder local eram tão importantes quanto as do reino, e, assim, as leis do monarca só seriam aceitas se não ferissem os pactos locais, ou, então, se fossem objeto de negociação.

Até aqui podemos entender, a partir do que nos foi apresentado pelos sermões de Vieira, que no complexo conjunto de elementos que caracteriza a cultura política do Antigo Regime a justiça constitui-se em espaço aberto de negociação, onde não se busca aplicar a lei como diretriz absoluta e inquestionável. É uma ferramenta estruturada com a finalidade de preservar o modelo político, mas, ao mesmo tempo, de estimular a concorrência entre os poderes, buscando soluções construídas por meio de saídas negociadas que respeitem os poderes periféricos e a sua legitimidade enquanto instância política.

A lei positiva, portanto, não assumia a forma de um comando abstrato impessoal, mas colocava-se como ponto de partida para a negociação entre os poderes, e

²⁶⁸ XAVIER A. B. e HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p. 120.

²⁶⁹ Como aponta Prodi, essa estrutura é própria de uma sociedade cujo plano normativo fundava-se no pluralismo do ordenamento jurídico. Tratava-se de uma sociedade “caracterizada por um pluralismo ineliminável da dimensão jurídica, pela presença simultânea de sistemas diferentes em concorrência e em dialética entre si.” PRODI. P. *Op. Cit.*, p.112.

o principal objetivo era garantir a composição de arranjos entre os elementos em conflito. De acordo com Hespanha, “as instituições e as fórmulas doutrinárias do direito erudito e oficial deixam de constituir critérios decisivos e autoritários de ‘invenção’ da solução jurídica, passando antes a funcionar como (mais) um tópico ao lado de outros, num sistema argumentativo cuja estratégia é a de obter uma solução consensual.”²⁷⁰. Falamos de um terreno onde prevalece uma interação consensual entre a lei positiva, os costumes e a tradição no processo de regulação da vida cotidiana dos homens e mulheres no Império Ultramarino português. Quando uma norma ditada pelo poder central atentava contra os equilíbrios já estabelecidos ou ameaçava regalias consolidadas ou legitimadas pela tradição, os súditos não se sentiam obrigados a segui-la. A vontade régia era, muitas vezes, o elemento que fazia vir à tona a discórdia, e essa regra ditada pelo poder central estimulava o estabelecimento de um diálogo entre as partes, reordenando as forças no tabuleiro político e promovendo a construção de novos arranjos. Sem dúvida, o resultado final poderia propiciar o estabelecimento de ‘novos costumes’ pela introdução de novidades, mas o importante era que tais novidades fossem travestidas de tradição. E, nesse caso, o processo de negociação e a percepção de que tudo se estabeleceria por um pacto eram elementos estabilizadores, uma vez que se tratavam de vias tradicionais.

O esqueleto legal que regulava as relações jurídicas no reino “embora seja oriundo do Estado, não é engendrado por ele, mas é resultado de uma soma de saberes, experiências e costumes dispersos pelos mais variados níveis e órgãos que compõem o grande corpo social”²⁷¹. Essa dimensão plural da estrutura judicial no Antigo Regime reforça uma arquitetura social marcada por uma tradição teológico-política que se constitui a partir de um diálogo com a teoria social medieval que, através de sua conceituação, representa “uma sociedade una e trina como a divindade que a criou e a julgará, no seio da qual a troca de serviços mútuos que leva à unanimidade e à diversidade das acções humanas”²⁷², revelando uma conexão com o modelo político dos bispos do século XI. Embora as circunstâncias históricas mudem, interessa-nos, entretanto, sublinhar a longevidade do modelo que, no século XVII, continua traduzindo as relações de poder. Há uma unidade que, como se viu anteriormente, emerge com o objetivo de preservar essa diversidade no processo do exercício do poder político, onde

²⁷⁰ HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p. 445.

²⁷¹ COELHO, M. F. *Op. Cit.*, p.121.

²⁷² DUBY, G. *Op. Cit.*, p.17.

o rei é o árbitro responsável pela administração de uma justiça que busca preservar essa condição plural da esfera jurídico política do reino. Essa concepção está amparada numa ideologia cujas raízes, como apontamos, devem ser buscadas na Idade Média, na qual prevalece a perspectiva de um universo que conduz toda a sociedade em direção a um bem comum identificado com a reunião da criatura com seu Criador. É uma tradição medieval, que vai sendo atualizada, e dá sentido aos processos de mediação dos homens do Antigo Regime com seu mundo. É através de uma conceituação construída a partir desta tradição medieval que os homens entendem seu universo. Também Vieira constrói sua argumentação com base nesse conjunto de significações, uma teologia política de tradição medieval. Hespanha, ao refletir sobre o paradigma corporativo que baliza o entendimento do homem e de seu mundo no Antigo Regime, deixa claro esta procedência ao afirmar que é o pensamento social medieval que estabelece um entendimento da sociedade a partir da idéia de corpo, um todo harmonizado que busca atingir um fim comum, onde os membros assumem uma configuração “perseguido fins próprios e auto-organizada ou auto-regida em função desses fins.”²⁷³

6. “...*Oh que temeroso dia! Oh que venturoso dia!..*”

No Sermão de Santo Antônio aos Peixes, o fundamento que baliza o discurso de Antônio Vieira contra os colonos que resistem à idéia da evangelização do indígena, vendo nela um obstáculo à sua escravização, é expressada de forma magistral recorrendo à noção de se repreender o mal e conservar o bem. Como o sal da terra que preserva e conserva contra a corrupção. Prédica guerreira, de quem está inserido numa batalha infundável frente às vontades que não se dobram com facilidade, lançando mão do poder argumentativo para fazer valer sua posição, constantemente se indispondo com os habitantes do Maranhão e Grão-Pará, na tentativa de preservar o processo de evangelização. Vieira, logo no início da prédica, afirma, num forte tom de desilusão, que

muitas vezes vos tenho pregado n'esta Igreja e n'outras, de manhã e de tarde, de dia e de noite, sempre com doutrina muito clara, muito sólida, muito verdadeira, e a que mais necessária e importante é a esta terra, para emenda e reforma dos vícios, que a corrompem. O fructo que tenho colhido d'esta doutrina, e

²⁷³ HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p.298.

*se a terra tem tomado, ou se tem tomado d'elle, vós o sabeis, e eu por vós o sinto.*²⁷⁴

Os habitantes da região são alertados por Vieira da necessidade de retomarem o caminho da salvação, de abandonarem os vícios que corrompem suas almas, colocando-os em perigo. Ele fundamenta-se em princípios claros e sólidos, consagrados pela tradição da cultura política do Antigo Regime, da importância de se garantir o princípio evangelizador que caracteriza a essência do Império português, cuja missão no mundo é ser baluarte da fé católica e lutar pela redenção das almas, e que se constitui em direito e obrigação dos clérigos dentro do corpo místico. Este era entendido como “la unidad formada por el rey y su reino”, no qual se dava “ lugar a una espécie de *universitas* com *proyección eterna*”²⁷⁵. Entretanto, no interior dessa unidade, a tradição jurídica cristã atribui responsabilidade compartilhada ao Estado e à Igreja no processo de preservar as almas e garantir sua redenção. Para isso é preciso conservar as garantias, os privilégios que garantem a funcionalidade das ordens, ou seja, é preciso que as prerrogativas dos membros que dão forma ao corpo social sejam respeitadas para que eles possam cumprir com suas funções.

Vieira encontra no Maranhão uma região deflagrada, dilacerada, onde os jesuítas eram hostilizados pelos colonos que os consideravam um obstáculo para seus projetos particulares. Os portugueses que se arrogavam o título de conquistadores daquelas paragens não aceitavam a possibilidade de se extinguir a escravidão do indígena e viam nas missões jesuíticas uma grande ameaça aos seus planos. Apesar da existência de uma legislação²⁷⁶ que protegia o indígena contra os abusos da submissão ao trabalho compulsório - interpretada como dúbia e hesitante por alguns historiadores e analistas do período²⁷⁷ -, e da presença de missionários que pretendiam incorporar o ameríndio ao reino de Portugal e ao Império cristão, o que imperava nas plantações e nos

²⁷⁴ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. VII, p.251.

²⁷⁵ NIETO SORIA, J. M. *Op. Cit.*, p. 225.

²⁷⁶ Como se tratava de uma região muito pobre não havia condições de substituir a mão de obra indígena pela mão de obra africana, proposta aventada por Vieira como solução para a questão. Segundo Hansen Uma ordem régia que libertava os índios escravizados causava então tal tumulto entre os colonos que ele e os padres recém-desembarcados quase foram expulsos. Os coloniais argumentavam, com total razão, que eram pobres demais para comprar escravos africanos e que a economia do Maranhão dependia diretamente do braço indígena. Também alegavam que os índios eram bárbaros e que sua servidão era legítima. Fundamentavam-se em uma idéia de Política aristotélica, então corrente, que afirma ser próprio do inferior subordinar-se ao superior. HANSEN, J. A. *Op. Cit.*, p. 38.

²⁷⁷ No entendimento que pauta esta pesquisa essa dubiedade e hesitação podem ser explicadas como uma postura de estabelecimento de equilíbrios políticos a partir da pressão ora dos colonos, ora dos religiosos e que reflete uma profunda tensão entre os diversos segmentos que compõem o corpo sócio-político do Estado português dos seiscentos.

assentamentos era a exploração do trabalho escravo indígena. Colonos constantemente organizavam expedições para a captura e resgate de indígenas que seriam repassados como escravos para a população da região²⁷⁸. O discurso que defendia a redução indígena servia-se dos princípios que na Idade Média justificaram as guerras como justas ou injustas, recorrendo à razão evangelizadora como critério de classificação.

Diante disso, para o jesuíta, o dia da proclamação do Sermão das Tentações é um dia especial, marcante, repleto de possibilidades. Vieira não deixa de expressar isso na homilia. É um dia tenso. O pecado e a salvação estão diante do fiel, e este deve tomar uma posição, por estar em jogo o destino de sua alma. É um dia caracterizado pela presença da tentação, pela possibilidade de prevalecerem os interesses que desviam os cristãos de seu caminho e ameaçam aprofundar ainda mais a instabilidade local. Mas é também um dia venturoso, que expõe a tensão dialética entre o medo e a esperança da redenção através do amor de Cristo, expressa na possibilidade da glória e vitória dos valores cristãos: “*Oh que temeroso dia! Oh que venturoso dia! Estamos no dia das tentações do demônio, e no dia das victorias de Christo*”²⁷⁹, proclama o pregador. Trata-se de um momento onde toda a tensão entre os segmentos em conflito é captada por Vieira na sua dimensão dialética, anunciada de maneira magistral no corpo de seu texto, onde a tônica central é estabelecer um ponto de equilíbrio entre os poderes em conflito, buscando fazer com que a justiça se manifeste e se realize. Era o momento de Vieira assumir a sua condição de mediador, de responsável pelo estabelecimento de uma saída para o conflito, defendendo não só os seus interesses como membro da Companhia de Jesus, mas como membro do corpo místico que detém responsabilidades e privilégios que fazem dele aquilo que ele é. Sua responsabilidade era garantir a unidade, estabelecendo a concórdia e estimulando os segmentos a atuarem pelo restabelecimento da harmonia a partir de um pacto. Assume claramente que há divergências abertas, multiplicidades de interesses, poderes concorrentes e que seu papel, naquele momento, é o de apresentar uma proposta, um caminho alternativo para alcançar o consenso. O objetivo, acreditamos, é expor aos defensores da escravização do indígena a gravidade da situação em que se encontram e as possibilidades que se abrem se aceitarem discutir a sua proposta. Seu trabalho está voltado para construir uma

²⁷⁸ Os portugueses do Maranhão e Grão-Pará “viviam do trabalho dos índios, em grandes fazendas auto-suficientes. Algumas produções, sobretudo o açúcar e o tabaco, constituíam o grosso das exportações para a metrópole, que, em troca, enviava artigos manufacturados. O tecido de algodão era a moeda corrente” SARAIVA, A. J. *História e Utopia – Estudos sobre Vieira*. Lisboa: Instituto de Cultura e Lingua Portuguesa, 1992. p.15.

²⁷⁹ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.5.

composição com o colono²⁸⁰. Partindo desta perspectiva, reforçamos o afirmado linhas atrás: Vieira assume a posição de um árbitro, mediador do conflito com o intuito de conter a corrupção que contamina a região e ameaça degenerar a relação entre os corpos sociais. Esse papel é naturalmente destinado aos membros do clero, dentro de uma cultura política explicada pelo paradigma corporativo. Cabe-lhe, no seu entendimento, assumir a responsabilidade pelo estabelecimento de mecanismos de equilíbrio e acomodação²⁸¹. No estatuto jurídico-político²⁸² da Igreja e dos eclesiásticos, é do clero o papel de árbitro nos conflitos locais. O sermão²⁸³ contém uma proposta política fundamentada na necessidade de se estabelecer uma mediação entre os diversos membros que compõem a estrutura social.

É sempre bom lembrar que se vive num período onde não há uma dissociação entre discurso religioso e discurso político. As prédicas religiosas estavam envolvidas pela disposição de se converter os ouvintes através de uma articulação argumentativa. São peças religiosas voltadas para a ação que movimentam, que conduzem os ouvintes a tomar uma dada posição. É um instrumento voltado para a intervenção efetiva, como já foi falado em trechos anteriores, e que está marcado por um comprometimento missionário. O Sermão da Primeira Domingo da Quaresma, ou o Sermão das Tentações, se constitui a partir de uma proposta de ação, voltada, justamente, para o estabelecimento de um equilíbrio político. Destinado aos colonos do Maranhão, no intuito de convencê-los da necessidade de um acordo em torno da questão indígena, o

²⁸⁰ Como afirma Beatriz C. C. Santos, apelavam para a responsabilidade que lhes cabia dentro do projeto de expansão do Império Cristão português. Segundo a mesma autora, o objetivo é fazer com que o colono enxergue que “viver como cristãos, garantir a salvação, enfim, manter as suas consciências seguras seriam os primeiros passos dos colonos para igualar o estado das almas à dignidade de uma sociedade colonial e tornar a região do Maranhão uma ‘terra de Cristãos’” SANTOS, B. C. C. *O Pináculo do Temp(l)o: O sermão do padre Antonio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília, Ed. da UnB, 1997. p. 41.

²⁸¹ A partir de uma experiência onde o direito se constrói no campo do cotidiano, constata-se a “ingerência da religião e do Direito, em uníssono, na organização e controle das relações sociais.” COELHO, M.F. *Op. Cit.*, p. 120.

²⁸² Como aponta Hespanha, “é interessante destacar o papel arbitral da Igreja, sobretudo dos párocos, que, como o têm demonstrado os estudos recentes sobre a litigiosidade do Antigo Regime, eram mediadores muito importantes de conflitualidade social, sobretudo no seio das comunidades camponesas.” HESPANHA, A. M. *Op. Cit.* p.342.

²⁸³ Devemos entendê-lo como “uma intervenção simbólica em seu tempo: elas são obras retóricas, inventadas como emulação de autoridades latinas, patrísticas e escolásticas, que evidenciam o engenho e a discricção do autor na agudeza de seus efeitos persuasivos; éticas, porque declaradamente antimaquiavélicas e adeptas da concórdia e da paz como meios para desenganar a *vanitas* e afirmar a hierarquia e o bem comum do todo do Império português; políticas, pelo empenho de condução de todas as vontades dos três estados do Império, fidalguia, clero e plebe, à unidade de um único corpo místico coeso em torno da idéia providencialista da missão cristã outorgada por Deus aos reis da dinastia de Bragança; teológicas, porque participantes na analogia do ser posto como Causa Primeira e Final do tempo e da história.” HANSEN, A. “Sistemas doutrinários da representação nas obras de Antonio Vieira” *In Vieira: Vida e Palavra*. São Paulo: Loyola, 2008, pp. 157 – 184.

sermão apresenta um conjunto de propostas que buscam atender aos interesses locais, mas que não abre mão da regulamentação mais rígida sobre a submissão do indígena. Trata-se de uma proposta que não ambiciona a punição e a imposição, mas que apela para saídas negociadas, expressando o papel da justiça no cotidiano dos homens.

No sermão, o diabo aparece como aquele que lança mão de todos os artifícios no intuito de desviar o cristão do caminho da salvação, levando-o a transgredir os princípios fundamentais que norteiam as relações na república cristã, que desafia e submerge a região no mar da discórdia, conduzindo ao inferno as almas que não resistem à tentação. O tom ameaçador toma conta da pregação e anuncia a perda das almas dos que se dobram ao maligno e suas miseráveis ofertas, colocando em risco o pacto que Deus estabeleceu com os portugueses. Nas palavras de Vieira,

*Nenhuma feira tem o demônio no mundo, onde lhe saiam mais baratas: no nosso Evangelho offereceu todos os reinos do mundo por uma alma: no Maranhão não é necessário ao demônio tanta bolsa para comprar todas: não é necessário offerecer mundos: não é necessário oferecer reinos: não é necessário offerecer cidades, nem villas, nem aldeias. Basta acenar o diabo com tujupar de pindoba e dois tapuyas; e logo está adorado com ambos os joelhos*²⁸⁴.

Ele lança a advertência como um dardo no intuito de penetrar fundo no coração do colono. *“Todos estaes em peccado mortal: todos viveis e morreis em estado de condenação, e todos vos ides direitos ao inferno. Já lá estão muitos, e vós também estareis cedo com elles, senão mudardes de vida”*²⁸⁵. É preciso fazer com que se reflita a respeito da condição em que se encontra o colono, de como tal condição torna-se perigosa para o cristão português. É preciso que aquele refletir transforme-se em ação, que aquelas palavras conduzam a uma transformação, a uma mudança de atitude, no sentido de acomodar a prática à fé. É preciso persuadir. Deus, aliado fiel dos portugueses, não pode admitir os cativeiros injustos. O Senhor não permitirá que tal condição prevaleça e Vieira adverte, num movimento característico da sua ousadia, citando o cativo dos judeus no Egito, a recusa do Faraó em libertá-los e a reação de Deus que, diante de tamanha injustiça, conduziu todo um povo ao inferno. *“Um povo inteiro em peccado? Um povo inteiro ao inferno? Quem se admira d’isto, não sabe que coisa são captiveiros injustos”*²⁸⁶. Na sua ânsia pela persuasão aponta para os castigos e

²⁸⁴ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.12.

²⁸⁵ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.15.

²⁸⁶ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.15.

identifica nos flagelos que assolam ou assolaram o Maranhão o castigo divino. “*Sabeis quem traz as pragas às terras? Captiveiros injustos. Quem trouxe ao Maranhão a praga dos Holandeses? Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes captiveiros.*”²⁸⁷. O seu objetivo aparece. Trata-se de um empenho contra os cativeiros injustos, num claro desafio aos interesses que orientam a prática dos colonos. Estes são acusados de trazer ao Maranhão e Grão-Pará, e conseqüentemente ao Reino de Portugal, as pragas que ameaçam a integridade de uma região importante para o Império Português.

Mas Vieira, como já foi destacado, entende que se trata de uma situação que requer o consenso como solução. Depois de expor a contradição, de demonstrar o erro que conduz à má conduta, estabelece o foco central do sermão que não é a total eliminação dos cativeiros, mas a busca de uma saída que produza um equilíbrio, mesmo que não seja o ideal, entre os segmentos que se encontram em concorrência. Vieira estudou a questão com cuidado, analisou o problema a partir da sua condição de árbitro, e expressa isso no sermão, pedindo atenção para que lhe ouçam. É o momento da mediação, em que os poderes em desacordo estabelecem um ponto de contato e encontram a convergência. Recorrendo ao conceito de guerra justa, Vieira sugere que a guerra só possa ser declarada justa por uma junta composta pelos principais poderes locais. De acordo com a forma como se compreende tal questão em seu tempo, para que uma guerra “*sea justa conviene examinar con gran diligencia la justicia y la causa de ella; (...) la guerra debe hacerse no solo por el parecer del Rey, ni por el de unos pocos, sino por el de muchos que sean sábios e probos.*”²⁸⁸. A partir daí apresenta uma série de propostas para solucionar o problema.

*De sorte que n’esta forma todos os índios d’este Estado servirão aos Portuguezes; ou como propria e inteiramente captivos, que são os de corda, os de guerra justa, e os que livre e voluntariamente quizerem servir, como dissemos dos primeiros; ou como meio captivos, que são todos os da antigas e novas aldeias, que pelo bem e conservação do Estado me consta, que, sendo livres, se sujeitarão a nos servir e ajudar a metade do tempo de sua vida.*²⁸⁹

Aos índios que permanecerão meio livres, meio cativos será oferecido um pagamento referente a duas varas de algodão, valor considerado irrisório, mas suficiente para se estabelecer um acordo em torno da questão. Tal proposta, se aceita, livrará os

²⁸⁷ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.15.

²⁸⁸ VITORIA, F. In GARCÍA-GALLO, A. (ed.) *Op. Cit.*, p. 107.

²⁸⁹ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, pp. 20-21.

portugueses da situação de pecado em que se encontram e os levará na direção de sua verdadeira vocação. É uma solução que permitirá ao mundo saber que Deus não se enganou aos escolher os portugueses como a nação destinada a dilatar o seu império:

Saiba o mundo, saibam os hereges e os gentios que não se enganou Deus, quando fez aos Portuguezes conquistadores e pregadores de seu santo Nome. Saiba o mundo, que ainda há verdade, que ainda há temor de Deus, que ainda há alma, que ainda há consciência e que não é o interesse tão absoluto e tão universal senhor de tudo, como se cuida. Saiba o mundo que ainda há quem por amor de Deus, e da sua salvação, metta debaixo dos pés interesses. Quanto mais, senhores, que isto não é perder interesses, é multiplicá-los, é acrescentá-los, é semeá-los, é dá-los à usura.²⁹⁰

Como já sublinhamos, Vieira coloca-se na condição de mediador capaz de arbitrar o conflito e estabelecer uma proposta justa. Seu papel é o de fornecer elementos para o estabelecimento de um pacto entre os segmentos que estão em conflito aberto. Se o acordo for aceito, ele está preparado para lançar mão de seu capital político, de sua rede de relações, para que tal proposta seja referendada pelo rei. Para isso é necessário que ele apresente os subsídios que justificam a posição que assume frente à comunidade da região do Grão-Pará e Maranhão. Ele assim o faz, sustentando-se por meio de pequenos prodígios, desígnios de Deus, que lhe apontaram o caminho que devia adotar. Vieira encontrava-se cheio de dúvidas com relação a assumir a responsabilidade de tomar seu posto no púlpito, mas, ao assistir à missa, as palavras do Livro Sagrado o iluminaram, fazendo-o perceber a necessidade de assumir a sua função no corpo místico²⁹¹.

Num espaço marcado pelos valores cristãos, como elementos centrais no processo de regulação social que, por sinal, permeiam todo o discurso de Vieira, nada mais eficaz do que revelar que foi o próprio Deus que lhe apontou o caminho a seguir nas Sagradas Escrituras. Se ele é árbitro naquele momento, é porque Deus o pôs ali. É como Vieira e seus ouvintes explicam suas ações, com base num pensamento religioso que ordena o mundo, e que naturaliza a posição que cada um ocupa no complexo e

²⁹⁰ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.24.

²⁹¹ Como aponta Hansen “figurados retoricamente como conceitos teológico-políticos da doutrina católica do poder, os conceitos de Vieira representam o Império português como ‘corpo místico’ de vontades subordinadas ao rei no pacto de sujeição. Reiteram, contra Maquiavel e Lutero, que as leis positivas existentes são legítimas e imperativas porque expressam a lei natural da Graça que reflete a lei eterna de Deus. HANSEN, A. *Op. Cit.*, p. 164.

dinâmico jogo das relações de poder. Do púlpito, tal revelação, apesar de natural, não deixa de ter efeito dramático no auditório de colonos cristãos.

Vieira, como representante de uma ordem que tem por objetivo principal a conversão do indígena e a salvação das almas, condena a escravização, na medida em que entende que estes conversos poderão se tornar poderosos aliados na luta contra os turcos e na defesa das fronteiras do Império luso cristão. Ele não queria apenas convertê-los ao cristianismo, mas, por consequência, transformá-los em súditos de Sua Majestade, revelando um traço significativo da cultura política do Antigo Regime, onde o poder civil e o poder religioso deviam fundir-se. É o que diz no sermão da Epifania, ao se referir a suas incursões pelo interior do sertão: *“imos em serviço da Fé da República, para que tenha mais súbditos a Igreja e mais vassallos a Corôa.”*²⁹² A saída ideal, na perspectiva missionária, é coibir de uma vez por todas a escravização dos índios e deixá-los livres, estabelecendo mecanismos de proteção contra a ambição dos colonos. Mas ele percebe que essa saída não trará o resultado esperado, não irá possibilitar um fim, mesmo que provisório, para os conflitos. Só aprofundará a crise e a instabilidade. Ele deixa isso registrado em seu sermão quando afirma que *“se para segurar a consciência, e para salvar a alma, for necessário perder tudo, e ficar como um Jó, perca-se tudo.”*²⁹³ E logo em seguida, num trecho já lembrado em parágrafos anteriores, assumindo ares de um juiz que analisa com calma as possibilidades e demonstra segurança ao assumir o papel de mediador que lhe cabe por natureza,

*mas, bom ânimo, senhores meus que não é necessário chegar a tanto, nem a muito menos. Estudei o ponto com toda a diligência, e com todo o afeto; e seguindo as opiniões mais largas e mais favoráveis, venho a reduzir as coisas a estado que entendo que com muito pouco perda temporal, se podem segurar as consciências de todos os moradores deste Estado, e com muito grandes interesses podem melhorar suas conveniências para o futuro. Daí-me atenção.”*²⁹⁴

Seu objetivo não é apresentar uma saída que erradique a escravização, como ficou claro com a proposta apresentada no sermão que analisamos no decorrer das últimas linhas. Ele pretende buscar uma alternativa fruto da composição, um pacto entre os interesses em conflito. Seu objetivo é regular o regime de submissão, estabelecendo uma comissão com poderes de tribunal que decidirá sobre a legitimidade das entradas,

²⁹² VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. II, p.43.

²⁹³ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.19.

²⁹⁴ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.19.

da justiça das guerras contra os indígenas e de sua escravização. “Las guerras”, diz o pensamento político que idealiza as relações de poder no Antigo Regime, “deben hacerse para el bien común” e os vitoriosos devem se comportar como juizes, “no como acusador”, sempre buscando o “menor daño de la ofensora”²⁹⁵. Esses juizes que irão compor a junta proposta por Vieira serão “o Governador de todo o Estado, o Ouvidor-Geral, o Vigário do Maranhão ou Pará, e os Prelados das quatro Religiões, Carmelitas, Franciscanos, Mercedários, e da Companhia de Jesus”²⁹⁶. Uma saída pactista, voltada para a o bem comum, na qual a guerra não se justifica por “una injuria cualquiera...”²⁹⁷. A saída é a criação de uma junta onde os principais poderes locais do Maranhão e Grão-Pará do século XVII estarão representados.

O que se busca é uma estratégia de pacificação, voltada para a concórdia entre as partes e que faça justiça. O horizonte que norteia a construção do Sermão das Tentações é a reconciliação, que se configura como principal objetivo de uma justiça fundamentada na cultura cristã.²⁹⁸

Não se trata da anulação de poderes concorrentes em nome de um poder central, mas da afirmação de uma sociedade que é marcada pela presença constante da disputa, do conflito que permanece, onde os poderes periféricos compartilham com o centro o espaço político, sempre buscando preservar a sua autonomia jurídica, o que lhe garante um lugar no exercício do poder. Os setores encontram-se inseridos numa lógica jurídica marcada pelo dinamismo que busca estabelecer consensos, como o proposto por Vieira no Sermão das Tentações, que assume junto à comunidade a função que lhe cabe. Papel de árbitro, mediador, que lhe é garantido pelo estatuto jurídico-político do clero que permeia as relações de poder no mundo ibérico do Antigo Regime que, dentro dos marcos de uma constituição relacional de redes clientelares estimula a presença de intermediários como peças fundamentais para o desenvolvimento da política de condução dos negócios imperiais. Um universo jurídico marcado pela presença de ordenamentos plurais, cada qual com sua própria estrutura normativa. “Nesse sentido, diversos eram os ‘centros’ e as ‘periferias’, então articulados e relacionados de múltiplas maneiras. Multidirecional era o espectro de relações que articulavam a

²⁹⁵ VITORIA, F. In GARCÍA-GALLO, A. (ed.) *Op. Cit.*, pp. 129 – 130.

²⁹⁶ VIEIRA, Antônio *Op. Cit.*, vol. III, p.20.

²⁹⁷ VITORIA, F. In GARCÍA-GALLO, A. (ed.) *Op. Cit.*, pp. 101-102.

²⁹⁸ Solução comum no mundo europeu “já experimentada na Idade Média, onde a justiça local, tanto em suas normas punitivas como em suas regras policiais, tem por objetivo a manutenção da paz e da honra; uma justiça que conduz mais à pacificação do que à repressão.” COELHO, M.F. *Op. Cit.*, p.124.

‘metrópole’ e as suas ‘colônias’, a despeito da já apontada centralidade lisboeta na dinâmica governativa portuguesa de ultramar”²⁹⁹.

Viver distante desta justiça pactual, que se constrói dentro de marcos conciliatórios, é se colocar à margem do mundo cristão. Trata-se de criar determinados vínculos entre as pessoas que se tornam o fundamento da própria estrutura social. Portugueses e espanhóis que aqui desembarcaram no século XVI e XVII fundamentavam suas ações a partir de um complexo de idéias fundamentado no pensamento teológico-político medieval, e suas descrições, buscas, e instituições que aqui ergueram, inspiravam-se nessa longa trajetória da civilização cristã ocidental.

Reprender o mal e enaltecer o bem. Essa é a idéia de justiça que pauta a perspectiva de Vieira. Sua função é impedir que a corrupção desencadeie uma onda de injustiças, permitindo que pactos sejam quebrados e que a desordem se instale através do desrespeito aos princípios da civilização. No universo da complexa política imperial portuguesa, trata-se de frear a opressão, sendo esta entendida como o ato de se privar um corpo de seus privilégios e direitos, impedindo-os de cumprir com suas responsabilidades em garantir a unidade mística do corpo social. O que se pretende é garantir que cada um tenha o que lhe cabe por direito, o que significa guardar os privilégios, preservar a tradição e garantir a autonomia relativa dos segmentos que compõem o corpo político. Tudo isso com base em arranjos coordenados, onde as diretrizes régias são interpretadas segundo as lógicas das redes clientelares, constituindo espaços significativos para que as elites locais e os poderes periféricos estabeleçam estratégias próprias de exercício do poder. A justiça não é uma instância final, com decisões absolutas, incontestáveis, mas, sim, um pólo voltado para a construção de possibilidades, para o arranjo de pactos que conduzam à paz e à prosperidade, dentro dos marcos de uma cultura cristã que começou a construir-se na Idade Média. Seus decretos fazem parte de uma engenharia do poder que privilegia acomodações entre a coroa e os poderes locais para uma administração mais efetiva e, sobretudo, pragmática do vasto império português. Ao invés de silenciar os conflitos, ela os estimula, no entendimento de que se trata de propostas em construção, onde o importante é dar margem suficiente para que as partes em litígio se manifestem e contribuam para a constituição do tão esperado pacto, ou equilíbrio. Longe de estabelecer inovações, trata-se de uma concepção de justiça que pretende conservar as estruturas fundamentais de

²⁹⁹GOUVÊA, M. F. FRAZÃO, G. A. , SANTOS, M. N. *Op. Cit.*, p. 104.

funcionamento da sociedade do Antigo Regime e manter o edifício hierarquizado de uma coletividade composta por homens que pensam e agem com base em quadros mentais que são fruto de uma longa experiência civilizacional.

Na concepção de Antonio Vieira a justiça se afirma por meio da luta cotidiana contra a corrupção que corrói o corpo social e ameaça os equilíbrios estabelecidos, o que o torna, como pregador, em sal da terra responsável por combater a degeneração. Essa corrosão põe em risco, dentro de uma argumentação amparada na construção de imagens de fundamento teológico das relações de poder, a salvação não só da alma individual, mas de todo o reino, já que Portugal, em suas prédicas, surge como grande baluarte da construção de um império cristão e defensor da Igreja Católica.

Essa representação da justiça, presente nos sermões de Vieira aqui analisados, está inserida dentro de uma rede de relações que, como já apontamos, se constitui em elemento de preservação do espaço de ação dos poderes periféricos, idéia que expressa o cerne de uma sociedade fundada na lógica corporativa. Isso permite perceber que cada grupo agia e interagia em um cenário cujo ordenamento supõe um fluxo permanente de direitos e compromissos, constantemente negociados. Uma idéia de justiça que busca a preservação dos direitos e dos privilégios que se instituíram pela tradição, mas também pressionada por um cotidiano e por umas circunstâncias históricas que se impõem como elementos de peso na hora de dizer o que é justo. No caso do Maranhão e Grão-Pará, falamos de um cotidiano que precisava ser compreendido à luz da idéia de conquista, profundamente enraizada na história de Portugal e que, por isso mesmo, também assumia a forma de tradição.

A justiça tem o papel de instrumento que preserva o que está garantido pela tradição e cria espaços de negociação entre poderes que estão em conflito, gerando a possibilidade de novos pactos, novos equilíbrios políticos, novos privilégios, novas responsabilidades e compromissos, que norteia as relações sociais, onde está viva a noção de salvação e concórdia. A própria lei constitui-se em mecanismo passível de negociação, sem configurar decisão definitiva, que deve ser cumprida à risca, mas assume a forma de um elemento a mais na constituição de arranjos possíveis.

Nesse processo de constituição de uma justiça que conserve aquilo que foi construído pela tradição, no Maranhão, Vieira entende o seu papel como o de um mediador dos conflitos locais, alguém que tem a responsabilidade de expressar as formas possíveis de constituição de saídas que viabilizam a garantia dos privilégios, além de se afirmar como possuidor de um conjunto de relações, dentro da esfera

política, que o habilita a estabelecer as conexões necessárias para a construção de um pacto, um equilíbrio viável que articule os interesses dos corpos em disputa. É seu direito, sua prerrogativa, sua responsabilidade enquanto membro do clero, de acordo com a tradição ibérica, viabilizar tais caminhos, por mais difíceis que sejam de trilhar.

A justiça, para sermos mais claros, aparece como espaço de negociação e construção de saídas negociadas, que evidencia o funcionamento dinâmico da sociedade corporativa a partir de um horizonte que tem na redenção o farol que orienta a existência dos homens. Por meio desse cenário, podemos perceber que o monarca, garante da justiça, tem à sua disposição para cumprir com suas obrigações, instrumentos específicos, que afirmam não só a sua legitimidade como coordenador do cenário político, mas que reforçam as estruturas ideológicas de fundamentação teológico-política. Nesse sentido, a graça e a mercê, articuladas entre si, são elementos de grande importância no processo de realização da justiça e, em decorrência, configuram-se como formas específicas de exercício do poder real.

3. A graça da Majestade

1. *de sorte que Deus visto no céu é como um espelho ás avessas*

Podemos perceber, de acordo com o que foi discutido nos capítulos anteriores, que a fundamentação ideológica passa pelo estabelecimento de uma legitimação teológica dos conceitos que explicam o quadro do universo político e social. Portanto, o pensamento religioso de raiz medieval tem uma importância fundamental para a construção e afiançamento das instituições. As Sagradas Escrituras, as narrativas de santos e os comentários dos grandes teólogos da Igreja articulam-se no sentido de atribuir àquele universo um significado que esteja dentro dos marcos da moral cristã. “*As leis de Deus*”, diz Vieira no sermão da Quarta Domingo da Quaresma, “*são as regras da vida, os espelhos da alma, e as balanças da consciência...*”³⁰⁰. Elas se afirmavam como a principal fonte que dava forma aos sistemas simbólicos que se constituíam como ordenadores da vida social. Não só os príncipes devem ter em Deus o espelho para suas ações, mas os homens, em seu cotidiano, devem conduzir suas práticas de acordo com os exemplos divinos, algo que Vieira demonstra no sermão dedicado a Nossa Senhora do Rosário, no Maranhão, em 1654: “*de sorte que Deus visto no céu é como um espelho ás avessas: porque não é elle o que ha-de fazer semelhante a nós, senão nós os que havemos de ser semelhantes a elle.*”³⁰¹

Assim, o monarca tem sua existência legitimada por um aparato conceitual fundado obrigatoriamente no pensamento religioso. Ele é parte de um universo político e seu papel primordial é o de juiz. O compromisso de zelar pela justiça supõe, entre outros aspectos, arbitrar com equidade o jogo social e propiciar a construção de saídas pactuais que expressem os valores da sociedade cristã. Aqui, o importante é preservar os privilégios e garantir a autonomia jurídico-política dos corpos que dão forma à estrutura social. Estamos falando de uma sociedade entendida por meio no modelo corporativo, marcado por uma convivência dialética entre ordens sociais que estão comprometidas pela necessidade de atuar em conjunto na busca pelo bem comum, deixando em segundo plano interesses particulares que possam significar risco para a sociedade como um todo.

³⁰⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 40.

³⁰¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. XI, p. 343.

Para cumprir com suas responsabilidades junto ao corpo social, cada um dos membros precisa que seus direitos sejam respeitados. Nessa sociedade, cada papel é definido por uma ordem natural determinada pela vontade divina, concepção esta construída no decorrer da Idade Média. Tal ordem natural constitui-se hierarquicamente numa divisão funcional tripartite da sociedade³⁰²: os que rezavam, os que guerreavam, os que trabalhavam. A funcionalidade, entretanto, traduz-se em divisão social: clero, nobreza, povo. Mirando-se no espelho teológico, embora tripartite, a sociedade é una, como una é a Trindade. Dentro dessa divisão-união, ao rei era reservada a função de árbitro responsável pelos equilíbrios, garantindo a harmonia e a paz social.

Falamos de um complexo ideológico que ancorava sua razão de ser numa divisão social fundada em rigorosa hierarquização, que buscava na teologia política os elementos necessários para o entendimento das relações que os homens estabeleciam entre si e com o universo que os cercava. Trata-se de uma trama conceitual forjada a partir de uma teologia que se constitui em teoria social, o que possibilita que as relações de poder tenham sentido; quer para os que exercem o poder quer para aqueles que se lhe submetem.

O cotidiano da vida política é marcado por uma forte presença do sagrado, pela legitimação e sacralização dos atos do poder, apresentando-os de acordo com a perspectiva ideológica que dá significado ao mundo. Desde o início da Idade Média, como aponta Leila Rodrigues Silva, em estudo voltado para a relação entre monarquia e Igreja na segunda metade do século VI, “a ideologia, aqui identificada com o cristianismo, por um lado, promoveu certos valores caracterizando-os como naturais e, por outro, desqualificou idéias que representavam algum desafio”³⁰³. Essa constatação explica porquê muitos religiosos se destacavam no âmbito das cortes régias, ocupando cargos importantes e assumindo o papel de conselheiros de ministros, de governadores, de nobres e de reis, chegando mesmo a ocupar posições administrativas de grande relevo, como missões diplomáticas e ministérios reais. A aliança entre a Igreja e a monarquia era, portanto, evidente e se estreitava na medida em que a esfera religiosa fornecia aos reis e príncipes os instrumentos necessários para a sua legitimação. Na Península Ibérica, essa complementaridade tem uma história que remonta, como

³⁰² Segundo os apontamentos do historiador Rodrigo Bentes Monteiro, “a idéia de harmonia entre cada parte diferenciada e o todo era consoante à própria idéia de ‘império’ característica do início da Época Moderna, segundo a qual este deveria ser uma realidade política plural: cada comunidade política menor mantendo sua própria operação”. MONTEIRO, R.B. *Op. Cit.*, p. 205.

³⁰³ SILVA, L. R. *Op. Cit.*, pp.13-14.

referimos, aos primórdios medievais, com o objetivo claro de ajuda mútua, cabendo ao clero dar os subsídios necessários para o exercício do poder régio³⁰⁴.

Em tempos de Antônio Vieira, as funções de complementaridade entre a Igreja e a monarquia continuam sendo basilares para o funcionamento harmônico da sociedade. A formação dos religiosos destinados a cumprir a função estava de acordo com os valores político morais que norteavam o modelo social, tornando-os capacitados para o exercício de tais atividades no interior de uma república que se auto-proclamava bastião da cristandade. Como já foi ressaltado em páginas anteriores, esse papel reservado ao clero de conselheiro que revela aos responsáveis pela condução dos negócios temporais o caminho mais correto para atingir o bem comum, atende aos desígnios de Deus, razão primeira da existência social. No século XVII, essa aliança configura uma tradição medieval que naturaliza a presença de ministros religiosos nos assuntos do império e que os promove a mediadores ideais em cenários de conflito. Isto por que tinham o conhecimento necessário para negociar sem comprometer os princípios da república cristã.

Numa sociedade que preza pelo respeito à tradição e aos costumes, aos padres, bispos, arcebispos e cardeais do século XVII é reservado o papel de contribuir de forma efetiva para o exercício da justiça. Não se trata, apenas, de defender seus estatutos e privilégios enquanto estamento autônomo. O objetivo é dirigir a elaboração de um conjunto de princípios cristãos que moldem os comportamentos sociais, portanto uma ideologia. O objetivo é dar sentido à vida social, repartindo com o poder temporal a responsabilidade de gerenciar o reino, compartilhando o exercício do poder político com o rei e a nobreza. Não havia fronteiras bem definidas que estabelecessem uma separação entre o que era de competência exclusiva do poder temporal e o que se afirmava de competência exclusiva do poder espiritual. Como afirma Francisco de Vitória, “no hay, pues, diferencia alguna em quanto a la obligación, en que sea divina o sea humana la ley”³⁰⁵. Acompanhando o pensamento do historiador B. Clavero não se podia afirmar que

existia um poder eclesiástico que estabelecesse os pecados, nem um poder político que fizesse o mesmo em relação aos delitos. As intervenções de um e outro poder concebem-se de forma declarativa; ou

³⁰⁴ SILVA, L. R. *Op. Cit.*, p.14.

³⁰⁵ VITÓRIA, *Op. Cit.*, p. 30.

seja, podem indiferentemente alargar-se à criminalização dos pecados, ou recíproca em relação ao delito³⁰⁶.

Apesar dos poderes se constituírem com base em um ordenamento jurídico plural e concorrente, buscava-se uma ação coordenada, voltada para a cooperação entre os corpos, para a união entre os membros. Assim, a lógica era compartilhar o exercício do poder, prática que encontrava eco na tradição política e que rapidamente era evocada no cotidiano se as circunstâncias exigiam. De resto, as transgressões e os delitos que perturbavam a harmonia social eram na maior parte das vezes definidos por intermédio da tradição; era através da cultura herdada que se determinava se este ou aquele comportamento era devidamente adequado às normas sociais. No pensamento político do Antigo Regime, “ las leyes civiles obligan bajo pena pecado e culpa lo mismo que las leyes eclesiásticas”; portanto, “los transgresores de la ley civil incurren en culpa delante de Dios.”³⁰⁷

Uma série de pensadores políticos, a partir do século XVI (muitos deles membros da Companhia de Jesus e embalados pelo espírito da Contra Reforma e das Conquistas do Novo Mundo) buscam fundar um entendimento das relações entre o monarca e seus súditos, entre o rei e a Igreja, embasados numa filosofia política de matriz medieval, estabelecendo arranjos conceituais que passam por um processo de resignificação deste pensamento, tentando adequar os princípios da república cristã às novidades e imperativos de seu tempo. Era preciso conservar os pilares do cristianismo e quem melhor do que os homens da Igreja para aconselhar os responsáveis por tomar decisões de Estado em épocas e terras tão desafiadoras? Não era hora de inovar, mas de conservar³⁰⁸. As formas ideológicas que buscam organizar esse mundo se afirmam justamente porque se apresentam como continuidade de um pensamento que vem de

³⁰⁶ CLAVERO, B. “ Textos antigos em tempos modernos: a determinação das transgressões” *In Penélope* 6 (1991), pp. 41-46.

³⁰⁷ VITÓRIA, *Op. Cit.*, p. 25. De acordo com Francisco de Vitória, “Por tanto, como la ley divina tiene fuerza de obligar a culpa, también la humana. Lo cual, para que no parezca só dicho de voluntad, se prueba de este modo: la ley humana es de Dios; luego, igualmente obliga que la divina. Pruébase El antecedente: porque no solamente es obra de Dios aquello que por si mismo produce, sino también lo que hace mediante las causas segundas; consiguiennentemente no es solo ley divina la que el dió y sancionó sino también la que por el poder ‘recebido de Dios’ dieron los hombres; como se llaman leyes pontificias no solo las que el Papa por si mismo da, sino también las que por autoridad papal otros inferiores dieron; y así se llaman constituciones papales las de las universidades y colégios, las cuales ‘no las dió el Papa evidennentemente, sino las dieron otros por su autoridad’” VITÓRIA, *Op. Cit.*, p. 26.

³⁰⁸ “...tempo de mudança lentíssimo das profundeças das sociedades históricas, tanto em sua evolução econômica como em sua evolução mental, considerando-se que as mentalidades são em geral resistentes à mudança, são conservadoras, ainda que haja mentalidades inovadoras LE GOFF, J. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2008, p. 11.

tempos antigos, que formam com aquele presente uma civilização cristã. Trata-se de um mundo em constante processo de adequação de sua estrutura aos desafios que lhe são impostos, oferecendo respostas que, no século XVII, apesar de seu caráter aparentemente inovador, revelam, num exame mais detalhado, raízes do mundo medieval. O homem do século XVII busca soluções com base na solidez dos conceitos medievais, e que mostram sua vitalidade ao se colocar como fundamento básico para o pensamento político e social no Antigo Regime.

Os pregadores que circulam pelos espaços políticos, religiosos e sociais de seu tempo, muitos deles gozando de enorme reputação, tanto entre as elites do reino, como nos meios mais populares, com seus sermões e missivas, se constituem como marcos de delimitação das fronteiras e consolidação de um reino cristão em expansão, onde assumem um papel de destaque dentro desta configuração política de tradição medieval, estabelecendo a construção de todo um conjunto de imagens do universo político a partir do sagrado. Teologia e política caminham juntas, se complementam na tentativa de construir uma imagem do monarca de acordo com os princípios do catolicismo romano pós-tridentino. Separá-los, dentro de nossa perspectiva de análise, é esvaziar o seu conteúdo, simplificar sua constituição e apresentar uma explicação incapaz de dar conta da complexidade de sua dimensão, da importância de sua existência e do seu exercício para o desenho da imagem do monarca no Antigo Regime. São os fundamentos teológico-políticos, articulados pelos grandes pensadores da Igreja Católica a partir de reflexões pautadas numa tensão entre suas teorias e o que afirmam as Sagradas Escrituras. Aqui vale apontar a preeminência de pensadores medievais como Santo Agostinho, São Bernardo de Claraval, Santo Tomás de Aquino, de grande importância para a formação do pregador Antônio Vieira.

Trata-se de uma oratória de inestimável valor, não só para a teologia ou para a arte da retórica católica do Império ultramarino português, mas também com grande peso para o entendimento de uma estrutura político social, fundada, como já apontamos, numa tradição que se constituiu ao longo do medievo Ibérico e que dá sentido à figura do monarca e à função que ele ocupa no Antigo Regime. Senhor da justiça, cujo fim último é a salvação e a redenção das almas. Vieira expressa essa perspectiva salvacionista em seu discurso:

perguntam os Santos, por que inclinou o Senhor a cabeça? E respondem alguns contemplativos, que foi para o Senhor nos dar um sim universal para todas nossas petições. Pedis a Christo crucificado vos perdoe vossos pecados? Sim. Pedis a

um Christo crucificado, que vos livre das tentações do demônio? Sim. Pedis a um Christo crucificado, que vos acuda em todas vossas necessidade, ainda temporaes? Sim. É possível, Senhor, que ainda que ajudei aos que vos crucificaram, me fazeis participante do preço d'esse sangue? Sim. É possível, Senhor, que ainda que vos tenho offendido tanto em minha vida, me recebereis n'esses braços que tendes abertos? Sim. É possível, Senhor, que ainda que seja tão infiel e tão ingrato, abrireis esse coração para me metter n'elle? Sim. Ó bemdito seja tal sangue, bemdita seja tal misericórdia³⁰⁹.

2. *“...não que os homens sáiam contentes de nós, senão que sáiam muito descontentes de si.”*

Neste ponto do nosso trabalho, o objetivo é perceber de que forma Antônio Vieira, nos sermões aqui analisados, estabelece a articulação discursiva entre graça e mercê no processo de legitimação do monarca, privilegiando sua prática da justiça.

Sendo assim, é importante entender que, mesmo aqueles sermões onde Vieira parece mais preocupado com aspectos espirituais, ou seja, onde a estrutura argumentativa está toda voltada, aparentemente, para questões que não retratam seu cotidiano político como chefe da missão jesuítica do Maranhão e Grão-Pará, ainda assim, sua leitura permite-nos intuir grande preocupação política. Os sermões estão articulados em torno de um conjunto de argumentos que, embora de forte conteúdo espiritual e religioso, permitem o reforço do modelo político. A parenética expressa a cultura de um período que pode ser definida como “cultura de persuasão, sendo a pregação religiosa o meio de comunicação de massa privilegiado”³¹⁰, na qual prevalece “a utilização de elementos e técnicas visando mobilizar no ouvinte emoções que auxiliem o orador a conseguir a adesão daquele às doutrinas propostas e a conseqüente modificação da conduta”³¹¹. No sermão da Sexagésima, o pregador, que é comparado com o semeador, deve querer, com seus sermões, *“não que os homens sáiam contentes de nós, senão que sáiam muito descontentes de si: não que lhes pareçam bem os seus costumes, as suas vidas, os seus passatempos, as suas ambições, e emfim, todos os seus peccados”*.³¹²

³⁰⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 57.

³¹⁰ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. A persuasão e o dinamismo psíquico em sermões de Antônio Vieira. *In: Paidéia*, 17(2007), pp. 208.

³¹¹ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p. 208.

³¹² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. I, p. 35.

São esses sermões que acabam se firmando como instrumentos que fornecem uma contribuição ideológica que sublinha a sacralidade do monarca, com grande sutileza teológica, recorrendo a uma retórica muito bem articulada. A argumentação funda-se no diálogo entre a Bíblia Sagrada e os comentários dos pensadores mais tradicionais da Igreja Católica, inclusive de renomados teóricos do próprio período, estabelecendo os temas-chave que devem penetrar na consciência dos fiéis e, no caso do monarca, construindo sua imagem, ajudando os súditos a compreenderem o papel que ele desempenha na sociedade e dos instrumentos que estão à sua disposição para o exercício de suas atribuições. O pregador inaciano busca

disciplinar o corpo, ordenar os afetos, a fim de que estes pudessem agir sobre a vontade e alterar a conduta, como pressupõe a cultura da época. A palavra tomando corpo na elocução, penetrar os ânimos e atinge o plano moral, tornando-se assim ética: assim sendo, a palavra eloqüente não apenas veicula a coisa, mas sugere também o comportamento diante dela.³¹³

Vieira, artilheiro, explora com maestria a arte da pregação. Sabe muito bem conduzir os sentidos de seus ouvintes, fazendo de suas palavras imagens, como na prática espiritual da Crucificação do Senhor, onde, aludindo ao Cristo crucificado, diz, “*assim os nossos corações de logares de abominação e torpeza, se transformarão em logares de pureza e santidade, se nós puzermos hoje e fixarmos bem n’elles um Christo crucificado. Ó que próprio Calvário para um crucifixo um coração constricto e arrependido*”³¹⁴. É a concretização de um processo onde voz e gesto são elementos que estabelecem uma comunicação direta via sensorial, e em sua teatralidade expressam e articulam sentidos do universo interior, dando toda uma roupagem de intenção à palavra” onde “a forma é tão importante quanto o conteúdo.”³¹⁵

3. .”..mas não se salvar um homem, que por exercício salvar aos outros”

Parte-se de uma fundamentação que coloca o príncipe envolto num manto sagrado, e suas ações só podem estar voltadas para garantir o bem estar da alma de seus súditos, trabalhando pela sua salvação e preservando a harmonia do Império, atribuição

³¹³ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p. 209.

³¹⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 43.

³¹⁵ GONTIJO, S. R. e MASSIMI, M. *Op. Cit.*, p. 209.

que não pode ser deixada de lado, com o risco de perder-se a alma do príncipe e de conduzir o reino ao caos. Vieira afirma que “*a maior desgraça de todas é não se salvar um homem: mas não se salvar um homem, que por exercício salvar aos outros, ainda é maior desgraça que a maior de todas as desgraças*”³¹⁶.

Então, graça e mercê se constituem em instrumentos que estão à disposição do monarca para o cumprimento de suas atribuições enquanto guardião da justiça e garante da paz e da harmonia do reino, sempre voltado para os seus compromissos com a Igreja de Cristo. Trata-se de ferramentas de grande importância para o ideal de uma justiça pactuada, onde o importante é zelar pela garantia dos equilíbrios. Nessa dinâmica é sempre importante cuidar que as decisões causem o menor dano possível para as partes envolvidas e a tradição assume um peso significativo no interior do processo se afirmando como principal marco de legitimação das decisões. O Estado deve velar pela pureza dos costumes. É preciso compensar as perdas tendo em vista o fortalecimento do amor dos súditos pelo seu rei, daí a importância de uma articulação entre a graça, que se mostra como indulgência real, inspirada no princípio cristão da misericórdia, e a mercê que assume o papel de uma recompensa dada pelo rei aos súditos que prestaram e prestarão serviços, contribuindo para o bem comum.

É importante ressaltar que estamos falando de um universo político jurídico que tem a tradição e os costumes como pilares fundamentais, e a lei do reino tem de atender a princípios organizativos que respeitam a pluralidade dos ordenamentos jurídicos e a autoridade dos poderes localmente constituídos.

Até mesmo a questão das transgressões é definida com base em parâmetros fundados na tradição e no costume. Como exemplo, podemos citar a inexistência de uma distinção de fundo entre pecado e delito, como afirma Bartolomé Clavero³¹⁷, já que as condutas transgressoras tinham sua definição determinadas por uma “tradição de textos antigos e tradições medievais”. Delito e pecado

não dependiam da autoridade social ou do poder humano constituído e em exercício. O Direito é, portanto, determinado através de uma revelação que se produz por intermédio da conservação de textos e pela manipulação da tradição que deles emana.³¹⁸

³¹⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 139.

³¹⁷ CLAVERO, B. *Op. Cit.*, p. 41.

³¹⁸ CLAVERO, B. *Op. Cit.*, p. 46.

O importante é que as decisões políticas demonstrem estar ancoradas em concepções de justiça inseridas nos marcos cristãos da redenção, nas quais a salvação é uma perspectiva possível de ser alcançada. O monarca, legítimo representante de Deus na condução dos negócios temporais, se espelha na figura do Pai celestial misericordioso, que busca agraciar os súditos com sua clemência e dádivas, despertando-lhes o amor por meio da caridade e da misericórdia.

A graça, que neste capítulo constitui o foco central de nossa atenção, é o ato real que perdoa o súdito transgressor, um ato de misericórdia que expressa o amor que o rei tem para com seus súditos. É por meio desse processo que o monarca demonstra sua magnanimidade, sua sacralidade e disposição para atuar pela redenção das almas do reino. A graça é o grande remédio para a salvação das almas. No sermão dedicado ao Nascimento da Virgem Maria, de 1657, Vieira, que apresenta Nossa Senhora como a luz da Misericórdia não deixa de ressaltar aos fiéis essa dimensão magnânima da graça. Ele a apresenta como um remédio capaz de sanar as aflições, curar as doenças, perdoar os que estão decaídos e, o que é de fundamental importância para o seu discurso, o alicerce capaz de estabelecer a reconciliação do homem com o mundo. Sugere o pregador aos seus ouvintes:

Ponde os olhos, christãos, n'aquella Luz, e pedi-lhe que os ponha em vós, e vereis como é boa para tudo: VVidit lucem, quòd esse tona. Boa para a consolação, se estiverdes affligido: boa para o remédio, se estiverdes necessitado: boa para a saúde se estiverdes enfermo: boa para a victoria, se estiverde cahido, e fôra da graça de Deus: boa e só Ella boa para vos reconciliar com elle.³¹⁹

A graça fortalece a posição do monarca cristão junto à sociedade, sempre buscando o melhor para os súditos, mesmo para aqueles que violaram a conduta ética e moral, mas que se mostram sinceramente arrependidos de seu pecado. O monarca consolida seu poder por intermédio de mecanismos de controle social mais brandos, expressando o seu comprometimento com os valores da misericórdia e da caridade cristã, atuando em busca da paz social, mas sem esquecer que seus súditos são homens e mulheres que possuem uma tendência natural ao pecado. Pautado pelo exemplo de Deus, jamais deve deixar para trás uma alma, desde que ela demonstre seu arrependimento e sua disposição para redimir-se do pecado. Vieira, no sermão da Quarta Dominga da Quaresma, afirma essa tendência natural do homem ao pecado e

³¹⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 293.

degeneração, quando diz que “*tem degenerado tanto a natureza humana de seu próprio ser, que em lugar de se tirar humanidade do trato com os homens, o que se bebe d’estas fontes é deshumanidade*”³²⁰.

Nem sempre a aspiração dos homens está de acordo com a vontade de Deus. E, portanto, são precisos mecanismos que estabeleçam o ajuste necessário para que o homem incline-se à Sua vontade,

pois sendo a vontade de Deus uma só, e sempre a mesma, as dos homens pelo contrario são tantas, tão diversas, e tão encontradas, quantos são os mesmos homens, e seus interesses e appetites: e porque ainda no mesmo homem não dura muito a mesma vontade, por ser inconstante, e varia”³²¹.

Essa necessidade de se conduzir as almas em direção à salvação, garantindo a paz e a justiça, afastando a sociedade do caos, permite também que o monarca recorra a outros mecanismos de dimensão punitiva. “Cabia aos reis premiar os bons e justos, e castigar os maus quando perturbassem a ordem pública”³²². Vieira entende, pautado numa perspectiva em que Deus assume a condição de modelo supremo de conduta para o monarca, que o príncipe deve ser considerado (e se considerar) como o Sol da Justiça. “A monarquia cristã é uma instituição sagrada e o rei é em primeiro lugar o defensor da fé”.³²³ Não apenas o Sol que ilumina, que leva seu calor aos rincões mais distantes do Império, promovendo a justiça e a paz por entre os súditos, mas que, igualmente, opera a partir da condição de justiceiro que condena, cabendo-lhe a função de “castigar a los que no sirven debidamente a la causa real y a los intereses del reino”³²⁴. Ele dispõe de mecanismos punitivos rigorosos que possibilitam a proteção da integridade política do reino e se necessário deve lançar mão deles para que a paz e a harmonia sejam restabelecidas. O monarca deve estar preparado para lidar com todo tipo de transgressões, com vontades que se recusam a dobrar-se diante de sua autoridade, que ameaçam os equilíbrios sociais colocando em risco a saúde do corpo social. Segundo Vieira, no sermão da Quarta Dominga da Quaresma, pregado em 1655, na capela Real, em Lisboa, “*os homens são peores demonios que os demonios, porque são demonios com carne e sangue; e são peores feras que as feras, porque são feras com*

³²⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 23.

³²¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 29.

³²² MONTEIRO, R. *Op. Cit.*, p. 197.

³²³ LE GOFF, J. *Op. Cit.*, p. 35.

³²⁴ NIETO SORIA, J. M. *Op. Cit.*, p. 235.

entendimento e vontade”³²⁵. A imagem do monarca, diante deste quadro, deve também se impor pelo mecanismo do medo, pois nem sempre a misericórdia real consegue atingir seus objetivos já que os homens, como diz o pregador, no sermão do Dia de Ramos, são “*tão protervos , que nem por bem, nem por mal, pôde Deus comnosco: os castigos não nos emendam, as misericórdias não nos abrandam*”³²⁶. Portanto, o rei atua num universo onde “el hombre está naturalmente inclinado a la realización del mal, lo que hace necesario que existan leyes y castigos y quien sea el garante de sua correcta aplicación”³²⁷.

Trata-se de um Sol que queima, que abrasa quando necessário, pois é preciso que a cabeça política mostre claramente a importância de se ter uma vida que esteja em consonância com os valores ético e morais do cristianismo. Deve instigar os súditos a ter uma vida que esteja de acordo com a fé que dá sentido ao reino³²⁸. Na perspectiva do jesuíta, não basta apenas crer em Deus, mas é preciso fazer da vida um exemplo dessa crença por meio de obras que a confirmem e legitimem as condutas dentro dos marcos da sociedade cristã. “*Má vida e boa fé*”, diz o pregador no sermão da Quinta Dominga da Quaresma, “*é mentira*”³²⁹ e, páginas adiante, afirma que “*a fé sem obras é fé morta*”³³⁰. As transgressões são assumidas como ameaças sérias, como faltas que perturbam o equilíbrio político do reino e desestabilizam a ordem social que, por sua vez, está fundada na ordem natural das coisas.

Diante da ameaça aos costumes, as transgressões que são determinadas culturalmente, ou seja, condicionadas por uma dada tradição, impõem ao monarca a obrigação de agir com rigor quando assim se faz necessário. Como afirma Nieto Soria, “el ‘rey justiciero’, a la vez que inspira miedo, debe observar cierto equilibrio entre el rigor y la clemencia no debiendo faltar nunca la saña y la crueldad cuando las circunstancias lo exijan. La ‘ira regia’ es una manifestación propia de la funcionalidad justiciera que se reconoce en el monarca”³³¹. Os recursos punitivos devem ser utilizados não só para garantir a coesão social, a manutenção da paz e da justiça, os privilégios tradicionalmente constituídos, a legitimidade dos corpos no exercício de um poder compartilhado, mas também para a construção de sua própria legitimidade enquanto

³²⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 33.

³²⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 267.

³²⁷ NIETO SORIA, J. M.N. *Op. Cit.*, p. 153.

³²⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 188.

³²⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 199.

³³⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 202.

³³¹ NIETO SORIA, J. M.N. *Op. Cit.*, p. 153.

ordenador do jogo político. As partes tinham um compromisso com o processo de preservação da integridade social e dos súditos era cobrada a lealdade ao rei para que este pudesse levar adiante a sua função de garante da paz e da justiça. Aqueles que atuavam contra o rei, gerando obstáculos para que ele cumprisse com suas funções tinha de ser castigado.

Mas a aplicação dos castigos, a punição dos transgressores, deveria obedecer à lógica de uma sociedade que estava fundada em rígida hierarquização social, na qual cada estamento possui funções específicas a desempenhar na busca pelo bem comum. Uma justiça, como já foi lembrado em trechos anteriores, que se pauta por uma lógica conservadora, no sentido não de se estabelecer princípios de correção da desigualdade social, mas de se garantir que essa desigualdade, fundamental para o bom funcionamento da estrutura social, fosse preservada. Não falamos de um espaço jurídico onde todos são iguais perante a lei. Tratar de forma igual aqueles que eram desiguais por vontade divina, era ferir os princípios básicos de regulação social. Devido ao peso da responsabilidade que cada ordem tinha no corpo social, havia um conjunto de privilégios que davam a esse estamento as condições necessárias para o cumprimento de sua função. Isso não passa despercebido no discurso de Vieira. Na sua concepção político jurídica o castigo tem de levar em conta a importância do indivíduo para a república. No sermão do Bom Ladrão, datado de 1655, o missionário, ao discorrer sobre o pecado cometido por Adão, diz:

pois se Deus o lançou do Paraíso pelo furto que tinha commettido, por que não executou tambem n'elle a pena de morte, a que ficou sujeito? Porque da vida de Adão dependia a conservação e propagação do mundo; e quando as pessoas são de tanta importância, e tão necessárias ao bem publico, justo é que ainda que mereçam a morte, se lhes permitta e conceda a vida³³².

A justiça deve levar em consideração não só o crime que foi cometido, mas também a posição que aquele indivíduo ocupa na sociedade. A decisão deve estar amparada na necessidade de se preservar o bem e caso aquele transgressor tenha uma função hierarquicamente superior na estrutura social isso deve ser levado em conta por aquele que está julgando, e sua decisão deve buscar um caminho onde o prejuízo à república seja minimizado. Não se deve fechar os olhos para as transgressões, mas também não se pode deixar de levar em conta a posição que os indivíduos ocupam na hora de se estabelecer as punições.

³³² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 83.

4. *“A aurora é o riso do céu, a alegria dos campos, a respiração das flôres , a harmonia das aves, a vida e alento do mundo, e a composição da mesma natureza toda mudada”.*

Mas a punição rigorosa, no universo político jurisdicional do século XVII, não se constitui no meio mais eficaz para o estabelecimento de uma coesão social e para construção da imagem de um monarca comprometido com a responsabilidade de se respeitarem as tradições e os privilégios que nelas estão assentados. “O Rei é o Rei, ungido do Senhor, mas atenção se ele não respeitar a Lei divina que lhe é superior! O rei é apenas o guardião da lei, não lhe é a fonte. Sua fonte de legitimidade vem de Deus, com a condição de que saiba conservá-la...”³³³. É preciso agir de forma que o reinado do príncipe não possa ser rotulado como tirânico e comparado à opressão da “monarquia turca”. Vieira tem consciência disto quando afirma no sermão dedicado ao Nascimento da Virgem Maria:

*A aurora é o riso do céu, a alegria dos campos, a respiração das flôres , a harmonia das aves, a vida e alento do mundo, e a composição da mesma natureza toda mudada. O céu accende-se: os campos seccam-se: as flôres murcham-se: as aves emudecem: os animaes buscam as covas: os homens as sombras. E se Deus não cortára a carreira do sol, com a interposição da noite, fervera e abrazara-se a terra, arderam as plantas, seccaram-se os rios, sumiram-se as fontes, e foram verdadeiros e não fabulosos os incêndios de Phaetonte.*³³⁴

É bom lembrar que o pregador jesuíta se refere a Cristo como o Sol da Justiça, metáfora também utilizada no conjunto de seus sermões para definir o monarca. Nesse sentido trata-se de uma justiça que tem o papel de punir, de castigar, função do príncipe que se espelha em Deus. O príncipe é definido como o guardião da justiça e deve se espelhar no rei dos reis. Mas esta disposição da justiça deve ser abrandada pela luz da misericórdia. Parágrafos adiante, no mesmo sermão, Vieira define “a luz”, que em seu discurso é associada à Virgem Maria e à sua natureza misericordiosa, “em sua pureza, é uma qualidade branda, suave, amiga, emfim, creada para companheira e instrumento da vista, sem offensa dos olhos, que são em toda a organização do corpo humano a

³³³ LE GOFF, J. *Op. Cit.*, p. 81.

³³⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 294.

*parte mais humana, mais delicada e mais mimosa*³³⁵. A misericórdia real, ao ser distribuída pode ser comparada à misericórdia divina por ser um atributo que materializa o amor, que evidencia a amizade para com os súditos/fiéis, afirmando o cuidado e a preocupação de um monarca que se afirma como vigário de Cristo e comprometido, ao lado da Igreja, com a salvação das almas. A misericórdia permite resgatar as ovelhas perdidas e trazê-las de volta ao rebanho. Ela desperta, pelo olhar, o sentimento de amizade, fortalece os laços de amor entre o corpo social e seu rei, valorizando uma união que está pautada num relacionamento de respeito mútuo pela integridade dos corpos que compõem tal unidade.

Na perspectiva teológico-política de Vieira, o que deve prevalecer na figura do monarca cristão de seu tempo, comprometido com os valores da Igreja Apostólica Romana é a misericórdia. Para o jesuíta, mesmo

*hoje sendo os peccados dignos de maior castigo pela circumstancia do tempo, da fê, e dos beneficios, não se vêem em Deus semelhantes rigores. Pois por que estava o sol no signo de Leão, agora está no signo de Virgem. Como o sol entrou no signo de Virgem, logo aquela benigna Luz lhe amansou os rigores, lhe embargou as execuções e lhe temperou de tal maneira os raios, que ao mesmo fogo abrazador de que eram compostos, lhe tirou as actividades com que queimava, e só lhe deixou os resplendores com que Luzia. Grande acaso, mas provado!*³³⁶

Se os monarcas devem se espelhar em Deus na condução de seus negócios, o amor deve transformar-se na principal referência que pautar sua relação com os súditos, pois também o Senhor faz desse sentimento o principal motor de sua relação com os fiéis, sobretudo em se tratando do povo por Ele escolhido para ser bastião da cristandade. Deus nos ama pelo bem que nos faz, afirma diversas vezes o pregador³³⁷. É por meio desse amor que nos unimos a Deus e, por analogia, é também por meio do amor que o monarca deve construir sua união com os súditos do reino, pois

o amor (vede se é maior este) o amor essencialmente é união, e quanto mais une ou procura unir os que se amam, tanto maiores efeitos tem, e tanto maiores affectos mostra de amor. Estar conosco é assistência de fora, estar em nós é presença intima: estar conosco é estar perto; estar em nós é estar dentro: estar conosco é companhia; estar em nós é

³³⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 294.

³³⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 294.

³³⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 399.

*identidade: logo menos fez o amor da Encarnação em estar Christo conosco, que o amor do Sacramento em estar conosco, e mais em nós*³³⁸.

Em Portugal, sob o reinado dos Bragança, prevalece a figura de um monarca misericordioso, que pauta sua prática mais pelo exercício do perdão do que pela lógica punitiva, procurando que o amor seja o alimento que desperta a devoção dos súditos. É o que afirma Rodrigo Bentes Monteiro quando diz que “o perfil da monarquia portuguesa sob a égide Bragança até meados do século XVIII seria caracterizado mais pela lógica do perdão do que do castigo, em consonância com os espelhos de príncipes”³³⁹. De fato, é essa a dimensão do poder régio que mais se destaca nos sermões de Vieira, representada pela graça. Ela é a porta que se mantém aberta para aqueles que pretendem se redimir perante Deus e seu rei. Demonstrando a riqueza de seu pensamento e conhecimento, e a capacidade de articular o pensamento cristão, Vieira, fazendo uma analogia entre Cristo e Noé, afirma que o “*antigo Noé não tinha porta por onde recolher os que se quizessem valer da arca; mas o nosso Noé divino está com cinco portas abertas, e abertas em si mesmo, para recolher e salvar todos os que se quizerem valer d’elle e de sua cruz*”³⁴⁰. Pela graça, Deus, monarca supremo e perfeito, sempre mantém aberta a porta da redenção. Sempre haverá a possibilidade para a remissão dos pecados, desde que o pecador os confesse e se disponha a corrigir os erros. O monarca inspira-se em Deus. Cristo é seu espelho na condução dos negócios temporais. Portanto, o soberano deve sempre manter a porta aberta da misericórdia aos transgressores, ou seja, o perdão de seus atos, desde que os infratores demonstrem arrependimento e se mostrem dispostos a se redimir perante o rei e a sociedade. Desde a alta Idade Média o cristianismo valorizava essa dimensão do perdão na vida política, incentivando os monarcas a lançarem mão desse instrumento, por se entender que era uma boa oportunidade de demonstrar uma “conduta honrosa, condescendente e serena”³⁴¹.

³³⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 419.

³³⁹ MONTEIRO. R. *Op. Cit.*, p. 160.

³⁴⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 268.

³⁴¹ O estudo de Leila Rodrigues da Silva sobre a monarquia sueva, permite-nos traçar algumas continuidades dos princípios políticos cristãos, da Idade Média ao Antigo Regime. Por exemplo, ela destaca que no século VI, durante o reinado de Miro, na região da Galiza, o bispo bracarense Martinho fez questão de ressaltar, em seus conselhos ao monarca suevo, a importância do perdão, revelando que tal dimensão da atribuição real transmite uma sensação de segurança e respeito. Na visão de Martinho, “seu comportamento não poderia estimular a insegurança dos que o cercavam, mas sim a confiança”. Deveria o rei, sempre que possível, “optar pelo perdão ao invés da vingança”, expressando uma tendência que “recomendava uma conduta honrosa, condescendente e serena.” SILVA, L. R. *Op. Cit.*, p.111.

Ao final da Idade Média, em Portugal, é possível perceber que o instrumento da graça ocupa um lugar significativo no processo de configuração da imagem do monarca. É por meio dela que

a caridade cristã se verifica através de gestos e obras. Nesse sentido, o amor não estaria em um monarca que vendo um homem em necessidade lhe fechasse o coração. Como pai, o rei deveria prestar singular atenção aos aflitos e desorientados, que deviam ser ouvidos e exortados com amor misericordioso.³⁴²

Seguindo essa tradição, no sermão dedicado ao nascimento da Virgem Maria, proclamado em 1657, Vieira afirma que Maria é a luz da misericórdia que abranda o Sol da Justiça. Essa é a luz que ilumina, que faz aparecer o dia. Nas palavras do pregador “*o sol faz o dia mais claro, mas a luz é a que faz o dia*”³⁴³. A graça, expressão máxima da misericórdia, surge como pilar de sustentação da estrutura teológico-política que esclarece aos indivíduos o significado das lógicas de poder no reinado dos Bragança. É a magnanimidade do rei que lhe permite assumir a condição de agente responsável pela preservação da paz e da justiça. É a graça que lhe confere a condição de pai junto aos súditos, que lhe dá a substância necessária para assumir a função de coordenador da vida política e guardião da justiça no reino. A majestade do rei assenta-se na sua capacidade de perdoar as faltas dos súditos, buscando a harmonização social e se afirmando como árbitro supremo dos conflitos.

5. “...sempre Deus está pronto de sua parte...”

Não há glória sem graça, afirma o pregador jesuíta, o que nos leva a perceber que, dentro dos marcos em que opera Vieira, a graça assume uma dimensão que busca tocar dois pontos. Em primeiro lugar, trata-se de entender que a graça assume o papel fundamental de formalizar a glória dentro dos marcos do cristianismo. A glória que todos buscam no seu cotidiano, principalmente aqueles que estão inseridos na dinâmica de consolidação das conquistas, como é o caso dos colonizadores portugueses que estão no Maranhão e Grão-Pará, só é possível por meio da benção de Deus e do rei. Todos dependem dessa magnanimidade e sem ela suas conquistas de nada valem. São glórias vazias de sentido para um mundo onde o sagrado se impõe como condição fundamental

³⁴² NASCIMENTO, D. S. M. *Op. Cit.*, p. 58.

³⁴³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 290.

para a plena realização dos indivíduos. Numa outra ponta, numa perspectiva de análise mais ousada, podemos pensar que Vieira direciona suas palavras diretamente ao rei. A sua glória, a sua dignidade, ou seja, a sua legitimação junto aos demais membros que dão vida e sentido ao corpo social está associada à sua capacidade de utilizar com sapiência a graça. O rei encontra neste mecanismo um instrumento precioso para a sua legitimação enquanto juiz supremo do reino e responsável pela coordenação do jogo político do Império. O príncipe “estava inserido num universo de relações de reciprocidades que o instavam a cumprir determinadas obrigações em prol do bem comum, sem as quais o seu poder poderia ser contestado”³⁴⁴. É através dele que o monarca vai construir a representação de uma figura relacionada ao papel de pai preocupado com a saúde, tanto material quanto espiritual, de seus súditos. A graça se impõe por meio daquilo que António Manuel Hespanha classificou como mecanismos doces de controle social. Ou seja, a glória do monarca, dentro de um universo cujo horizonte está marcado pela perspectiva da redenção, depende da forma como ele emprega o mecanismo da graça. A absolvição torna-se o instrumento que mantém viva a esperança do súdito que transgredir a norma e que, mesmo consciente da possibilidade de condenação, acredita, em seu coração, na esperança do indulto, na benignidade do seu rei. A graça deve ser vista como luz universal, que ilumina a todos. Trata-se da “*Luz para os justos que estão em graça; Luz para os peccadores que estão na culpa; e Luz para penitentes que querem passar da culpa à graça*”³⁴⁵. Essa questão é fundamental, pois se trata de alimentar, junto aos súditos, uma figura do príncipe cuja legitimidade está na capacidade de, mesmo nos momentos mais críticos, manter viva a perspectiva da salvação. Entretanto, essa salvação só é possível por seu intermédio; ele é o salvador. Tal visão, em momento de pecado/corrupção do súdito, reforça positivamente a imagem do soberano e sublinha sua função de cabeça política. Ao mesmo tempo, aquele que suplica aparece, evidentemente, em condição inferior. O transgressor, independentemente do grau da sua falta, sempre pode contar com a piedade do rei, que não lhe pede nada em troca, a não ser o arrependimento sincero de seus pecados/crimes e o compromisso de se manter fiel aos laços que o mantêm conectado ao Império. A clemência régia se constituía em instrumento voltado para o restabelecimento dos equilíbrios que haviam sido abalados pela transgressão, permitindo, portanto, que o monarca fosse visto por todos como o restaurador da ordem, sem apelar para

³⁴⁴ NASCIMENTO, D. S. M. *Op. Cit.*, p. 32.

³⁴⁵ VIEIRA, António. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 303.

mecanismos punitivos austeros. As partes em discórdia, para obter a anistia régia tinham a obrigação de se reconciliarem, de se comporem, o que estava de acordo com o próprio objetivo da intervenção do monarca pela graça: restabelecer a harmonia social. Aquele que transgrediu devia assumir publicamente sua falta justamente para se mostrar na disposição de celebrar um acordo que facilitasse a reconciliação. Não bastava apenas que Deus ou o monarca estivessem dispostos a perdoar. Era necessário que aquele que buscava a clemência estivesse disposto a assumir seu pecado. De acordo com Vieira, no sermão da Sexagésima, “*sempre Deus está prompto de sua parte, com o sol para aquecer, e com a chuva para regar; com o sol para lumiar, e com a chuva para amollecere, se os nossos corações quizerem*”³⁴⁶. Era preciso um exame detalhado de consciência para perceber a falta e expô-la no processo de solicitação do perdão. Naquele sermão, pergunta o pregador: “*que coisa é a conversão de uma alma senão entrar um homem dentro de si, e ver-se a si mesmo?*”³⁴⁷ Não bastava apenas pedir a remissão, mas era fundamental mostrar-se arrependido e se dispor a reparar os erros cometidos. O transgressor devia se apresentar de coração contrito, ajoelhar-se diante do monarca e colocar-se a seus pés implorando por indulto, o que não significava um ato de humilhação que desabonava o súdito. Era um ato de coragem e responsabilidade do infrator que com ânimo demonstrava força e disposição para se redimir de seus erros mas, ao mesmo tempo, reconhecia a majestade do soberano. Como afirma Vieira, “*os pés reaes não pisam nem magoam; honram e auctorisam. Por isso se lançam a seus pés os vassallos, e quanto maiores e mais dignos, mais lhes mettem debaixo dos pés as cabeças.*”³⁴⁸. Solicitar a clemência real demonstrava que o transgressor estava ciente das faltas que havia cometido, que estava disposto a se redimir visando a sua reintegração na sociedade cristã e que reconhecia no rei a autoridade necessária para salvá-lo como súdito e como cristão. “*Peccar*”, diz Vieira no sermão da Terceira Domingo da Quaresma, “*é enfermar mortalmente; peccar e emudecer, é cahir na enfermidade, e renunciar o remédio*”³⁴⁹. Ou seja, pior que o pecado, pior que a infração é se calar e negar-se o direito de solicitar a absolvição junto a Deus e ao seu rei. Assim “se a solução para salvação do homem estava no arrependimento e contrição que possibilitavam o perdão divino, o paradigma para o criminoso era também o

³⁴⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. I, p. 09.

³⁴⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. I, p. 08.

³⁴⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. VIII, p. 93.

³⁴⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. III, p. 176.

reconhecimento de sua culpa, a expiação de suas faltas e reconciliação mediante o perdão régio”³⁵⁰.

Quando Vieira fala a respeito dos príncipes que se tornam tiranos, ou dos funcionários régios que se corrompem, ele aponta justamente a necessidade de não só pedir o perdão pela falta que se cometeu, mas a necessidade de se restituir os bens aos que foram lesados. Diz o padre jesuíta que “*se o alheio que se tomou ou retém, se póde restituir e não se restitue, a penitencia d’este e dos outros peccados não é verdadeira penitencia, senão simulada e fingida, porque se não perdôa o peccado sem se restituir o roubado, quando quem o roubou tem possibilidade de o restituir*”³⁵¹. Ou seja, aos funcionários régios, magistrados e até mesmo aos governantes caberia a obrigação de não só assumir a culpa pela ato de transgressão que prejudicou o bem público, mas restituir os bens que foram tomados ou restaurar a honra que havia sido injuriada.

A graça, portanto, pela maneira como a entende Antônio Vieira, é um instrumento que possibilita ao monarca exercer a sua função de cabeça política, de árbitro e mediador do jogo político, e juiz clemente daqueles que se reconheceram como transgressores dos valores cristãos. Está fundamentada por um pensamento de matriz religiosa, uma teologia política que se estrutura dentro dos marcos de um pensamento medieval, investindo o príncipe de uma divindade majestática, cujo fundamento principal se encontra na analogia de seus atos com os atos do Senhor, por meio da transposição de virtudes teológicas para o mundo político: a caridade, da qual decorrem a liberalidade e a misericórdia, tornam-se atribuições fundamentais para o príncipe ideal. Afirma o pregador, em sermão dedicado a Nossa Senhora das Graças, pregado na Igreja Matriz do Pará: “*como a graça com que Deus nos perdoa os peccados e nos reconcilia consigo, a ninguém é devida, toda é liberalidade e dádiva de sua misericórdia*”³⁵². Através dela o príncipe consegue preservar a sua posição de mantenedor da paz e da justiça; a graça afirma-se como instrumento poderoso na construção da majestade do monarca. A graça aparece como um “mecanismo doce” de manutenção do modelo político corporativo, um instrumento que fortalece a posição do monarca no cenário político social sem a necessidade de recorrer, continuamente, a formas violentas de consolidação de sua condição, produzindo, com maior eficácia, os equilíbrios políticos necessários para o exercício de seu poder. Mas, acima de tudo, é a materialização do

³⁵⁰ NASCIMENTO, D. S. M. *Op. Cit.*, p. 122.

³⁵¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 61.

³⁵² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. X, p. 175.

ideal cristão que norteia as relações sociais e ganha forma, no interior do poder, por meio do ato de se fazer justiça.

Vieira, em seu discurso, não deixa, em momento algum, de expor a grandiosidade e a majestade da graça. Em um de seus brilhantes arroubos literários, revelando a matriz de seu pensamento e a riqueza das articulações conceituais, fala da confissão perfeitíssima, que seria o indulto que o pecador recebe antes mesmo de confessar seus pecados. Nesse processo, a graça viria antes da confissão. Segundo Vieira, no sermão da Terceira Dominga da Quaresma, “*na confissão menos perfeita primeiro se confessa o peccado, e depois se recebe a graça: na confissão perfeitissima primeiro se recebe a graça, e depois se confessa o peccado.*”³⁵³. Tal situação mostra-nos a vitória absoluta do ideal cristão. Um fiel que tem consciência total da justeza ou incorreção de sua conduta. Se pecador, arrepende-se profundamente e, antes mesmo de se confessar ao sacerdote, a divindade já lhe concedeu a graça.

A graça é o grande ato, o instrumento por excelência que envolve o monarca com o manto da divindade e lhe proporciona a condição de sua majestade. Os contornos que delimitam a ação política do monarca estão pautados por uma fundamentação teológica, onde Deus se coloca como guia da ação dos príncipes cristãos. Como afirma o jesuíta Vieira, formado no espírito da tradição política da cristandade medieval, todos devem se ajoelhar diante da distinção de tal ato, da plenitude da ação, da grandiosidade de ser agraciado, reconhecido pelo monarca como merecedor de tamanha dádiva. A clemência emana da majestade e, portanto, não está vinculada ao grau da falta cometida pelo súdito, mas ao puro exercício do poder. Neste sentido, o súdito-fiel, pecador por natureza, sempre poderá contar com a possibilidade da salvação, da redenção, pela qual a absolvição régia restabelece os arranjos políticos e jurídicos, reintegrando o transgressor à sociedade. É por meio da graça que se atinge a glória na sua plenitude. Assim o mostra Vieira, quando afirma, no Sermão de Nossa Senhora da Graça, pregado na Igreja Matriz da cidade do Pará, no dia da festa de Nossa Senhora da Assunção, que

a graça é fundamento da glória, e a glória é a consequência da graça: a graça a ninguém é devida, e a glória é devida a todo o que está em graça. Diz o apóstolo São Pedro, que na graça, que é a forma com que Deus nos faz participantes da natureza divina, nos deu as maiores e mais preciosas promessas.” De sorte que na dádiva nos deu Deus a dádiva e mais as promessas. Mas se as promessas são de futuro, e a dádiva de presente, como nos deu as promessas na dádiva? Porque as promessas

³⁵³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. III. p. 178.

*futuras são a glória e bemaventurança, que lhe é devida, por isso quando nos deu a dádiva, nos deu juntamente as promessas.*³⁵⁴

O rei é misericordioso, age preocupado com seus súditos, os quer no caminho da salvação e da glória, imitando a Deus e buscando a perfeição. Agraciar é fazer com que o súdito se sinta parte daquele universo sagrado, representado na terra pelo rei, universo sacralizado pelo acordo que fez de Portugal representante e guardião da fé católica. É claro que como bom pastor, o monarca tem de recorrer ao cajado para afastar os lobos. Como bom pai tem de punir, mas entende que para aproximar de si os filhos, para manter o rebanho unido e no caminho da salvação, é importante perdoar os súditos daquelas faltas que ele, o monarca, considera justo absolver, manifestando-lhes seu amor. É um monarca que zela pela vida dos súditos, no que consiste proteger suas almas pelo advento da graça. Ele mantém viva a esperança na misericórdia, ato que o dignifica e o legitima como o responsável por sua gente. Não há bem maior no mundo do que a graça, a ação do monarca iluminada pela luz da misericórdia. Segundo Vieira, “*creamos que não ha maior bem no mundo que a luz, e ajudem-nos a esta fé os nossos mesmos sentidos.*”³⁵⁵.

6. “...o logar da esperança é entre a fé e a caridade...”

A expectativa da redenção é o ponto alto deste modelo que caracteriza a cultura política do Antigo Regime. Os vassalos sempre esperam de seu rei um ato de clemência, podem contar com seu perdão, mesmo entendendo que existe uma dimensão punitiva na natureza do monarca. Para Vieira, no sermão , “*o logar da esperança é entre a fé e a caridade; se a esperança se funda somente na Fé, não é verdadeiramente bemaventurada, porque tem a bemaventurança duvidosa: mas se se funda na caridade, que é a graça, então é certamente bemaventurada e sem nenhuma dúvida; porque lhe não pode Deus negar a bemaventurança e glória que espera*”³⁵⁶.

Tal estratégia é eficiente para a legitimação do poder real. Por meio dela se estrutura a imagem do rei como o pai que protege e ama seus súditos. Na visão teológica que estrutura o discurso de Vieira “*a graça consiste em amar e ser amado de*

³⁵⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. X, p. 174.

³⁵⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 311.

³⁵⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. X, p. 176.

*Deus*³⁵⁷. Respaldao no poder que Deus lhe outorgou, o monarca tem no exercício da graça a possibilidade de construir uma teia relacional complexa, pela qual o súdito reconhece a legitimidade do monarca com base na tensa relação entre medo e amor. Como aponta Hespanha,

pelos expedientes de graça realizava-se o outro aspecto de inculcação ideológica da ordem real. Se ao ameaçar punir (mas punindo efectivamente, muito pouco), o rei se afirmava como *justiceiro*, dando realização a um tópico ideológico essencial no sistema medieval e moderno de legitimação do Poder, ao perdoar, ele cumpria um outro traço da sua imagem – desta vez como *pastor* e como *pai* –, essencial também à legitimação. A mesma mão que ameaçava com castigos impiedosos, prodigalizava, chegado o momento, as medidas de graça. Por esta dialética do terror e da clemência, o rei constituía-se, ao mesmo tempo, em senhor da justiça e mediador da Graça. Se investia no *temor*, não investia menos no *amor*. Tal como Deus, ele desdobrava-se na figura do Pai justiceiro e do Filho doce e amável³⁵⁸.

Vieira, no Sermão das Tentações, pregado em 1653, em sua primeira intervenção como missionário no Grão-Pará e Maranhão, pauta-se justamente por essa perspectiva. Afirma, categoricamente, que os súditos de Sua Majestade naquela região, encontram-se em pecado ao reduzir os indígenas à condição de escravos, submetendo-os ao cativeiro injusto e transgredindo a legislação régia que proibia tal prática³⁵⁹. Mas ele não afirma que estão todos definitivamente condenados e que não há esperanças para a salvação, muito menos para uma saída arranjada, ou seja, pactuada. É necessário que eles mudem de comportamento, seguindo os preceitos estabelecidos no sermão. Eles precisam refletir a respeito de suas posturas, perceber que estão atentando contra os princípios ordenadores da sociedade e arrependem-se de fato, gerando a possibilidade da redenção. O súdito tem o compromisso de arrependem-se verdadeiramente dos seus pecados/transgressões, assumi-los como uma falta que fere os princípios básicos de ordenação social e manter-se fiel aos laços que o unem à comunidade após receber a dádiva do monarca. A misericórdia do rei buscava, desta forma,

ressaltar os atributos morais, as qualidades profissionais e os valores políticos sancionados pela sociedade que, descritos em atos e sentimentos de arrependimento, poderiam alçá-lo à categoria de perdoado. Isto nos leva a inferir que ao perdoar o rei não visava apagar o ato causador da desordem e sim reintegrar o sujeito da ação à sociedade, promovendo um

³⁵⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. X, p. 176.

³⁵⁸ HESPANHA, A. M. “A punição e a graça”. In: MATTOSO, J. (org.) *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 221.

³⁵⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.* vol. III, p. 15.

sentimento de arrependimento e de compromisso com as determinações legais emanadas do poder real e abolindo ou comutando a pena sem prescindir dos direitos da parte lesada³⁶⁰.

Tratava-se de um processo, no qual “a questão central não era a da justiça da condenação, mas sim a da redenção das culpas. Além do mais, era isto o importante à própria manutenção da ordem”³⁶¹. Pretendia-se uma reconciliação do transgressor com o reino, com os valores cristãos da sociedade, estimulada pelo ato do monarca que pretende, com sua misericórdia, fortalecer a harmonia social. Esse processo tinha nos fatores atenuantes que objetivavam minimizar a culpa do infrator os fundamentos que justificavam o ato da graça, demonstrando ao resto da sociedade que o indivíduo que havia sido beneficiado com a misericórdia real estava em harmonia com os valores éticos e morais de uma sociedade regulada pelos princípios religiosos e que, mesmo transgredindo, estava capacitado a manter seus laços com o seu universo social, colocando-se novamente a serviço da sociedade para colaborar para o bem estar do corpo político. Num belo trecho do já citado sermão dedicado ao Nascimento da Virgem Maria, de 1657, Vieira expressa que a luz da misericórdia, atributo da Virgem, sempre mantém o dia iluminado, mesmo nos dias de nuvens carregadas onde não se pode enxergar o sol, ou seja, mesmo onde prevalece a escuridão, as trevas e o desespero estará presente a possibilidade da salvação. Deus sempre estará presente, com os braços abertos, oferecendo a todos o seu amor. Nos momentos mais difíceis, os súditos podem sempre contar com a presença do monarca que, como pai, sempre estará disposto a receber de volta os filhos que se afastaram do caminho da retidão, perdoadando-lhes suas faltas e expressando seu infinito amor. Nas palavras de Vieira,

*quantas vezes acontece forrar-se o ceo de nuvens espessas com que não aparece o sol nem o menor de seus raios, e comtudo, ainda que não vemos o sol, vemos o dia. Porque? Porque nol-o mostra a luz. Bem se segue logo que o dia tão necessário e tão proveitoso ao mundo, é filho da luz, e não filho do sol*³⁶².

Era no interior deste processo, onde o agraciado solicitava ao monarca a sua clemência, expondo seus crimes e delitos, assumindo sua culpa e expondo à sociedade que tinha consciência de que havia atentado contra o bem estar de toda a república, colocando em risco a saúde do corpo social, que o transgressor encontrava o caminho

³⁶⁰ NASCIMENTO, D. S. M. *Op. Cit.*, p. 105.

³⁶¹ CLAVERO, B. *Op. Cit.*, p. 45.

³⁶² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 290.

para a salvação. Ele jamais estava perdido por completo. Sempre haveria a possibilidade de salvar a alma, de ser reintegrado à comunidade cristã onde a misericórdia torna-se a luz que “rompeu as trevas, a luz foi a que venceu e despojou a noite, a luz foi a que fez o dia...”³⁶³

É sua responsabilidade manter-se como membro daquela comunidade, renovando seus compromissos com os princípios básicos que norteiam as relações dentro do Império. Tem por obrigação valorizar a glória que recebeu, já que é por meio dela que o indivíduo agraciado permanece no corpo social. Ser excluído, ter os laços cortados com a comunidade, significa por a perder a salvação, deixar de lado a saúde de sua própria alma, e nenhum cristão, dentro de um universo onde os elementos fundamentais de valorização e regulamentação da vida social e política giram em torno de princípios católicos, estaria disposto a arriscar a salvação e abrir mão de estar ao lado de Deus Pai no Paraíso. Da mesma forma, nenhum súdito estaria disposto a abdicar do amor que lhe dispensa o rei e colocar em risco a sua glória, sua permanência no universo social e a possibilidade de obter os benefícios que advêm de tal glória. A salvação mantém-se no horizonte como uma expectativa, desde que os infratores se arrependam sinceramente de seus pecados e mudem seu comportamento, consolidando sua reintegração ao universo católico através de atos que manifestem o amor e a fé por seu rei e por seu Deus. Ela mantém viva a esperança da misericórdia. Como lembra Hespanha,

Da parte dos súbditos, este modelo de legitimação do poder cria um certo *habitus* de obediência, tecido, ao mesmo tempo, com os laços do temor e do amor. Teme-se a *ira Regis*; mas, até à consumação do castigo, não se desespera da *misericórdia*. Antes e depois da prática do crime, nunca se quebram os laços (de um tipo ou de outro) com o Poder. Até ao fim, ele nunca deixa de estar no horizonte de quem prevarica; que, se antes não se deixou impressionar pelas suas ameaças, se lhe submete, agora, na esperança do perdão. Trata-se, afinal, de um modelo de exercício do poder coercitivo que evita, até a consumação final da punição, a ‘desesperança’ dos súbditos em relação ao Poder; e que, por isso mesmo, tem uma capacidade quase ilimitada de prolongar (ou reiterar) a obediência e o consenso, fazendo economia dos meios violentos de realizar uma disciplina não consentida³⁶⁴.

³⁶³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IX, p. 291.

³⁶⁴ HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p. 219.

Monarca e súditos encontravam-se inseridos numa complexa teia de relações amparadas por obrigações mútuas. O rei tinha, como já foi apontado, na liberalidade, na caridade, na misericórdia atributos valorizados no campo das relações de poder cristãs, características da Idade Média e do Antigo Regime. Sua grandeza e majestade eram dimensionados pela capacidade em distribuir sua misericórdia. Apesar de ser um ato de livre e espontânea vontade do rei, ele era constrangido por um sistema que via na sua compaixão um instrumento eficaz para despertar nos súditos o amor, legitimando-o como um monarca cristianíssimo. Já o súdito agraciado com a misericórdia real era obrigado a retribuir o ato de amor que lhe fora dispensado. Ele tinha de confirmar os seus laços com a fé e com o reino através de obras, afinal de contas, como diversas vezes aponta Vieira, a fé por si não basta. É necessário obras que a confirmem. A historiadora Denise Nascimento afirma que

na concessão do perdão fica evidente que o rei e os súditos estavam inseridos numa complexa rede de interesses que implicava em atos beneficenciais de parte a parte, que por sua vez estruturavam as relações de aliança e solidariedade reguladoras dos comportamentos sociais. O ato de perdoar, da parte lesada ou do poder régio, se coadunava com a multiplicidade de interdependências constituídas a partir da ação de dar e retribuir. O perdão se configura, assim, no elemento chave para compreendermos as negociações estabelecidas entre os diferentes atores e interesses envolvidos no pacto social, voltado para a salvaguarda da lei e da grei³⁶⁵.

Portanto, a graça se constituía num poderoso mecanismo que fortalecia a condição do monarca junto ao povo e o legitimava como a cabeça responsável pela arbitragem dos conflitos, onde sua prática se manifestava não no sentido de recorrer constantemente à punição, impondo sua vontade, mas entendendo a natureza pecadora de seus súditos e recorrendo ao amor como mecanismo que garantia a salvação da alma de seus súditos e preservava os equilíbrios constituídos em torno de saídas pactuais. Por sua vez, os agraciados com o perdão real acabavam inseridos dentro desta dinâmica, vendo-se obrigados a retribuir aquele ato de amor de seu monarca, colocando-se na disposição de confirmar a infalibilidade do ato, agindo em nome do bem comum por meio de obras pias de grande valor para a república. Eles tinham uma dívida de gratidão para com seu rei e com a sociedade e deviam honrá-la com seus atos.

³⁶⁵ NASCIMENTO, D. *Op. Cit.*, p.103.

A partir daí podemos concluir que apesar de o monarca ter em suas mãos o poder de castigar e fazer valer a lei pelo uso da força, a sua prática cotidiana, no ato de fazer justiça, se caracteriza mais pela capacidade de perdoar. O rei se apresenta como uma entidade que repousa num plano superior, guardando seus súditos e intervindo para lembrar-lhes da suas responsabilidades para com o reino, demonstrando-lhes o seu poder, moderando os conflitos e fazendo com que sua majestade fosse notada. “À justiça real bastava intervir o suficiente para lembrar a todos que, lá no alto, meio adormecida, mas sempre latente, estava a *suprema punitiva potestas* do rei. Tal como o Supremo Juiz, o rei devolvia aos equilíbrios naturais da sociedade o encargo de instauração da ordem social”³⁶⁶. O poder de punir devia ser exercido de forma moderada, a fim de evitar que o monarca fosse visto como um déspota, figura que se distanciava do rei misericordioso que está amparado no exemplo do Deus amoroso e o colocava próximo dos tiranos que buscavam manter o seu poder atentando contra os direitos de seus súditos e buscando manter sua legitimidade exclusivamente pela violência.

Mas o monarca não deve dispor da graça de qualquer forma, sem critério. Ela é um mecanismo poderoso, de forte impacto social e que condensa os principais conteúdos que dão sentido à existência num universo regido pela perspectiva cristã. Devem ser tomadas todas as precauções possíveis na hora de distribuir a misericórdia real. É preciso avaliar com prudência se o agraciado realmente é merecedor daquele ato. Se ele está à altura de ser contemplado pela benevolência do rei, se aquele é o momento certo de se exercer o poder da graça. Caso contrário, o ato da graça se banaliza, perde sua eficácia e que acaba tendo a natureza distorcida ameaçando, desta forma, a ordem política e social.

Vieira, no sermão da Quarta Domingo depois da Páscoa, proferido no Maranhão, utiliza de forma magistral as Sagradas Escrituras para demonstrar a importância de se valorizar o ato da graça e de concedê-la dentro de critérios bem estabelecidos. Recordando a passagem em que Deus promete a Moisés a graça não só de libertar seu povo, mas de fazê-lo rico com o ouro e a prata de seus opressores, sublinha que o exercício da graça está inserido dentro de uma estratégia complexa de configuração político-teológica, própria da dinâmica social fundada num paradigma corporativo, no qual prevalece uma justiça que se caracteriza por mecanismos mais brandos de punição.

³⁶⁶ HESPANHA, A. M. *Op. Cit.*, p. 222.

De acordo com Vieira, *“a graça e seus auxílios, ou são suficientes somente, ou eficazes: os suficientes bastam, mas não têm efeito: os eficazes têm o seu efeito certo e infallível, e por meio delles se consegue o fim para que foram dados”*³⁶⁷. A eficácia, a infalibilidade do ato, é a construção de uma perspectiva de horizonte onde o súdito não se sente abandonado pelo seu rei, onde o fiel encontra amparo, o afago do seu senhor e percebe que o sentido de sua existência, como o sentido dos atos que são praticados pelos seus senhores estão dentro dos marcos religiosos que buscam conduzi-lo ao caminho da salvação, elemento fundamental na mentalidade político-religiosa da sociedade ibérica do século XVII e que se constitui em fundamento básico da cultura política do Antigo Regime. Ele tem a confiança de que, mesmo estando em pecado, mesmo transgredindo as normas, tem a possibilidade concreta da salvação por meio da absolvição de suas faltas. Deus e o monarca não lhe viram as costas, mas mantêm os braços abertos, consolidando, no meio social, o modelo do pai que protege seus filhos, que não os abandona nos momentos de fraqueza e confusão, e que sempre estará aberto à reconciliação, princípio que fundamenta as relações feudais e que se faz presente, com extremo vigor político, no Antigo Regime.

É preciso ter, também, a dimensão correta do tempo, do momento de se conceder a graça real. Trata-se de uma relação de espaço-tempo que amplifica os efeitos da benevolência do monarca. Vieira aponta, no já citado sermão da Quarta Domingo depois da Páscoa, que *“consiste e depende de a mesma graça e seus auxílios se darem em tal oportunidade de tempo, e suas circunstancias, e em tal disposição do sujeito, que o seu livre alvedrio os aceite e use d’elles”*³⁶⁸. O vigor do ato de misericórdia praticado pelo príncipe ao cumprir com a função de guardião supremo da justiça depende muito dessa capacidade do monarca de saber o momento exato de dispor de sua clemência, afim de que os efeitos sejam potencializados, ou seja, que o agraciado esteja convencido da importância do ato e da glória que ele comporta.

Por outro lado, o agraciado deve valorizar o ato de misericórdia que lhe foi dispensado, pois constitui-se em ato de amor exclusivo da majestade para com o vassalo, e que, através desse ato o mantém inserido na comunidade cristã representada pelo reino, preservando a esperança da misericórdia diante das faltas. É importante lembrar que a clemência régia depende da disposição do súdito de se arrepender efetivamente de suas transgressões. O ato, para que se efetive dentro da glória que o

³⁶⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 306.

³⁶⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 306.

comporta, exige do agraciado o arrependimento sincero e a confirmação de sua disposição pelo compromisso que assume de conduzir-se de acordo com os valores morais da sociedade cristã, fazendo da sua vida um exemplo de virtude, sempre à disposição de Deus e do monarca cristão para a consolidação do Império de Cristo na terra, através de obras que explicitem esse compromisso assumido no momento do perdão. A graça não deve ser tratada como um benefício qualquer. Lembremos que configura um instrumento ideológico de legitimação do poder real que permeia a composição política do Antigo Regime, valorizando as estruturas de comando no seio da sociedade. É um ato político dos mais importantes e ser merecedor de tamanha benevolência deve ser valorizado como a maior das honrarias. É ela que nos faz, na percepção de Vieira, filhos de Deus e do monarca, membros de seu reino e garantia da sua glória. Desvalorizá-la significa rejeitar o amor que o monarca dispensa a seus filhos e abrir mão da glória que o envolve.

Finalizando este capítulo, podemos afirmar que ao monarca, como provedor de uma justiça distributiva e pactual, cabe a responsabilidade de punir e agraciar, sempre tendo em vista o bem estar social. Sua principal função é garantir a harmonia do corpo social e para isto tem à sua disposição mecanismos preciosos que, a partir de uma configuração teológica de sua natureza, dão ao príncipe o caráter majestático e divino. Prevalece, entretanto, a importância de um amor espiritualizado, concebido no interior de uma moral católica que desperta em seus súditos uma amizade mística que dá forma à unidade de um corpo social marcado pela pluralidade de ordenamentos.

Esse amor se materializa na graça, atributo do monarca que se consubstancia pela distribuição da misericórdia real. Trata-se do perdão às transgressões, às faltas que ameaçam a harmonia social. Voltada para a constituição de uma saída pactual, exige do súdito a disposição para assumir suas culpas, passo fundamental numa dinâmica jurídica que pretende estabelecer a harmonia entre as partes envolvidas no processo, sempre buscando minimizar o prejuízo e garantir que as tradições e os direitos sejam respeitados. Ela insere o súdito numa lógica de relações de mutualidade, já que o amor que lhe foi dispensado, pelo ato que perdoa suas infrações e seus pecados, exige do infrator a disposição em retribuir tamanha demonstração.

Essa dimensão dos atributos do monarca pelo instrumento da graça está fundada numa perspectiva essencialmente teológica, que envolve as relações políticas no Antigo Regime, estabelecendo o sagrado como ponto fundamental do processo de significação do conjunto das relações sociais. A graça é um dos elementos que aproxima o monarca

de Deus, estabelecendo uma imagem da figura real pautada em contornos sagrados. Seus atos são vistos e apresentados como constituintes da vontade da divindade, e a vida social e política do reino são administradas quer pela Igreja, quer pelo poder secular, responsáveis pela garantia dos parâmetros de ordenamento da vida, mantendo esta sempre de acordo com os valores morais fundados no cristianismo.

Nos cabe agora, a tarefa de explicar o papel da mercê, ou seja, a obrigação do monarca de retribuir os serviços que lhe foram prestados, demonstrando que, com relação à graça, trata-se de uma dimensão diferente, embora pertencente à mesma esfera de realização da justiça do monarca.

4. Agraciando súditos e tecendo redes

O monarca, como garante da paz e da justiça no Império português, dispõe, juntamente com a graça, do instrumento da mercê para o cumprimento de suas funções. A estrutura sócio política é diversificada, dinâmica e complexa, e exige formas variadas de ação da coroa junto aos demais poderes concorrentes, sempre embalada pela perspectiva de despertar em seus súditos o amor pelo príncipe.

1. “Se eu tiver toda a fé, e tal, e tão eficaz que possa abalar os montes, e passal-os de um logar para outro, e não tiver caridade, nenhuma coisa sou.”

Num longo trecho que revela a importância que Vieira dá à caridade, do sermão da Quinta Dominga da Quaresma, pregado em 1655, na cidade de Lisboa, destacamos:

*escrevendo S. Paulo aos Corinthios, e fallando da fé e dos mandamentos, que todos se reduzem ao da caridade, pondo o exemplo em si, dis d’esta maneira: Si habuero omnem fidem, ita ut montes transfeream, charitatem autem non habuero, nihil sum: Se eu tiver toda a fé, e tal, e tão eficaz que possa abalar os montes, e passal-os de um logar para outro, e não tiver caridade, nenhuma coisa sou. E se quereies que vos declare este nada que sou, com uma similhaça: Factus sum velut æ sonans, aut cymbalum tiniens: Sou como um sino de metal, que não faz mais que soar e tinir. Compare-me agora o symbolo com o cymbalo: o symbolo é o que contém toda a fé: Si habuero omnem fidem: e com toda essa fé sem caridade, na qual consistem os mandamentos, charitatem autem non habuero; que é ou que será qualquer christão? Velut æs sonans, aut cymbalum tiniens. Será como o sino que não tem mais que o soar, e o tinir.*³⁶⁹

A fé precisa ser confirmada pelos atos de caridade. Fé sem caridade, crer sem obrar, é afirmar uma proposição vazia de sentido. Ao monarca cristão cabe-lhe a responsabilidade de confirmar a fé pelos seus atos, principalmente exercendo a virtude da caridade que, na ótica de Vieira, está entre os mais importantes elementos que dão vida à sociedade cristã.

³⁶⁹ VIEIRA, Antonio. *Sermões*. Vol. IV. Porto: Lello & Irmãos, 1945.

É bom ressaltar que o trecho acima citado mostra que a argumentação de Vieira está dentro de uma dimensão teológica que fundamenta a essência de tais mecanismos. É desta forma que a questão da mercê aparece no discurso de Vieira. Para ele, referindo-se a Deus, que assume o papel de espelho para os monarcas, em sermão datado de 1658, “*não se serve Deus de nós, porque tenha necessidade de nós; senão, porque nós temos necessidade d’elle*”³⁷⁰. Deus é o garante que fortalece a estrutura ideológica do discurso que engendra as relações de poder e dá forma a instrumentos como o da mercê. No palco das relações de poder, o favor real, benefícios concedidos pelo monarca aos súditos que lhe prestaram - e prestarão - serviços de grande valia, estão inseridas numa lógica gerencial fundada na constituição de redes clientelares de ajuda mútua, de cooperação. Estamos falando de uma forma específica de constituição das relações de poder, que aparece nas obras dos principais pensadores da época, tal como em Francisco de Vitória: “*que, viviendo em sociedade, se prestassen mutuo auxílio*”³⁷¹. Tal relação assenta-se na perspectiva do amor cristão que une o rei a seus súditos.

2. “*Façamos nós a vontade de Deus, e elle nos não faltará com o pão de cada dia.*”

Os súditos devem mostrar-se sempre dispostos a servir ao seu rei. O favor não deve ser o objetivo final da relação entre as partes, mas sim a grandeza do reino e o cumprimento da vontade de Deus. Os benefícios reais devem ser a consequência de uma vida devotada ao Império, uma dedicação selada pelo compromisso da união do súdito com seu rei, espelho da união do fiel com Deus selada pelo amor. É o que afirma Vieira, no sermão da Ressurreição de Cristo, quando diz que

*vos sois os que tendes necessidade de dar esmola, de rezar, de jejuar, e de me fazer sacrificios. Assim que, havemos de buscar, e servir, e amar a Deus com presuposto, que quando o buscamos a elle, nos buscamos, e nos achamos a nós: que quando o servimos, nos servimos; quando o amamos, nos amamos; e quando gastamos com elle, gastamos e dispendemos connosco.*³⁷²

Ao transpor a prédica para o plano político, o beneficiado é agraciado por serviços prestados à coroa, ou seja, a mercê que está recebendo é fruto de sua dedicação

³⁷⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 190.

³⁷¹ VITÓRIA, F. “Relección de la potestad civil”, p. 10

³⁷² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 190.

e compromisso com a coroa e com o reino. Por analogia, o monarca retribui da mesma forma que Deus recompensa o fiel por sua fidelidade. “*Façamos nós a vontade de Deus, e elle nos não faltará com o pão de cada dia; porque a disposição para ter o panem nostrum, é o Fiat voluntas tua*”³⁷³, diz o pregador. A dádiva real é fruto da liberalidade e da caridade, princípios cristãos que fazem parte das atribuições essenciais de um príncipe que se espelha em Cristo, rei dos reis. Servir ao rei, colocar-se a serviço do reino é obrigação de todos os súditos, dever que deve ser estimulado pelo próprio monarca, não no intuito de ter os homens à disposição para satisfazer sua vaidade pessoal, mas para dar-lhes o estímulo e proporcionar-lhes o reto caminho para servir ao bem comum. Portanto, na perspectiva ideal do modelo político cristão, servir ao rei é servir ao bem comum.

Segundo Vieira “*a porta por onde legitimamente se entra ao officio, é só o merecimento...*”³⁷⁴ Desta forma o agraciado faz parte de uma rede relacional na qual são geradas expectativas a respeito de suas contribuições futuras para a administração do império, baseadas no merecimento do súdito. Percebemos que, para Vieira, o ato de se conceder a mercê está inserido dentro da complexa estratégia política dessa administração, onde o significativo é voltar-se para o bem estar da comunidade cristã, servindo-a por meio da realização de obras que confirmem seu compromisso com a sociedade e com a fé que a sustenta. Essa é de extrema importância para o chefe da missão dos jesuítas no Maranhão e Grão Pará. Respalhando-se em São Tiago, no sermão da Quinta Dominga da Quaresma, em Lisboa, no ano de 1655, Vieira lembra:

*vos, diz o apostolo, dizeis que tendes fé, eu digo que tenho obras: mostre agora cada um de nós a sua fé, vós sem obras a vossa, e eu com obras a minha, e seja tida por verdadeira fé a que mostrar que o é. A demonstração da fé que é interior e invisível, parece difficultosa e impossível, e não é senão muito fácil. A fé é cega, mas assim como o cego me não vê a mim, e eu o vejo a elle, assim a fé não vê, mas vê-se: não vê, porque não vê os seus objectos; mas vê-se, porque se vê seus effeitos. Os seus effeitos são as obras conforme a Ella: pelas obras se vê manifestamente; e sem obras como se póde ver?*³⁷⁵

Taxativo, o pregador conclama os súditos-fieis, no sermão da Quarta Dominga da Quaresma, em 1657, em São Luís do Maranhão: “*esperae in Deus, e fazei boas*

³⁷³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 61.

³⁷⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p.73.

³⁷⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 204.

*obras, e elle vos sustentará com suas riquezas*³⁷⁶, ou seja, devem todos dedicar-se a atender os desígnios de Deus, respeitar o seu monarca e agir conforme os princípios morais e éticos que norteiam a ordenação da sociedade, pois, desta forma, Deus, por intermédio do rei providenciará a recompensa adequada aos serviços que Lhe foram prestados.

Os atores que dominam o tabuleiro desse jogo estão preocupados com formas variadas de se exercer o poder que, como já foi afirmado anteriormente, não está centralizado num único pólo, mas espalha-se pelo cenário político e social em pequenos pólos. O rei utiliza a mercê como instrumento efetivo para a construção de uma rede que possibilita o gerenciamento do Império, no intuito de alargar suas ações, colocando-se como coordenador no plano da esfera política. A perspectiva que pauta sua atuação política de benemérito e a relação que desenvolve com os súditos têm o amor e demais preceitos cristãos como expressões vivas da fé que alimenta o laço que os envolve.

3. *“...mas dar por amor de Deus, não há mais certa negociação, não há mais certo modo de ajudar a fazenda...”*

Antes de se colocar como ferramenta que propicia a constituição de redes de amparo e de sustentação política do monarca, o ato da mercê se constitui, também, na materialização de valores religiosos que fundamentam ideologicamente as relações sociais. Juntamente com a graça, a mercê, quando bem utilizada, é um mecanismo que fortalece a proposta católica de organização das relações de poder³⁷⁷.

No sermão da Quarta Domingo da Quaresma, proferido em São Luís do Maranhão, no ano de 1657, o missionário compreende essa dimensão religiosa, fortalecida pelos elementos da caridade e da liberalidade, atributos tão importantes para um príncipe virtuoso:

*pois dar, o tirar de mim, é caminho de acrescentar? Antes parece caminho de diminuir. Se fora dar por amor dos homens, ou por outro respeito, sim, que era caminho de perder o que se dá; mas dar por amor de Deus, não há mais certa negociação, não há mais certo modo de ajudar a fazenda*³⁷⁸.

³⁷⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, Vol. IV, p.60.

³⁷⁷ Como já ressaltamos anteriormente, a sociedade portuguesa do século XVII se pautava por uma concepção religiosa de seu cotidiano, amparada num forte conjunto de conceitos teológico-políticos desenvolvidos no decorrer da Idade Média e que se constituíam como o edifício ideológico que dava significado às relações sociais.

³⁷⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 71.

Levando-se em conta que se trata de uma administração política voltada para o alargamento de um Império fundado em princípios cristãos³⁷⁹, onde a ação do monarca se legitima e se justifica pelo amor a Deus, em que o Senhor e suas ações são o modelo no qual o rei se deve inspirar, o trecho citado remete à percepção da mercê como retribuição a um serviço prestado ao reino cuja obrigação está em salvaguardar os princípios fundamentais do catolicismo romano. Trata-se de agraciar aqueles que se mostraram úteis para o alargamento de um Império que vê na fé a sua razão de existência. Segundo o pregador, no sermão da Quarta Domingo da Quaresma, explorando com inteligência singular o pensamento teológico de seu tempo, “*temei a Deus todos os que o servis, porque os que o temem, elle os livrará da pobreza. Os ricos empobrecerão e padecerão fome; porém os que servem e temem a Deus, e o buscam, não sentirão falta de bem algum*”³⁸⁰.

A mercê esta voltada para a ampliação do poder imperial. Não estamos falando apenas do poder do monarca individualmente, mas do poder do reino como um todo. O dar, o tirar de si fundado no amor a Deus como guia e fonte de existência do reino e na preocupação de se recompensar o súdito-fiel, resultará na ampliação do poder do Estado. Esse resultado traduz-se na generosidade que reconhece os serviços que lhe foram prestados, pois a caridade é uma das principais qualidades que deve possuir o príncipe virtuoso, cristão e devoto, “*porque quando abris uma mão para dar por amor de Deus, é necessário abrir duas para receber; quando o que daes cabe n’uma mão, o que recebeis não cabe em duas*”³⁸¹, e por ela deve o rei ser reconhecido na condição de efetivo líder do mundo católico. O exercício da caridade significa, nas palavras de Vieira “*semear, e é negociar, mas com grandes vantagens. Para semear, não há melhor terra que as mãos do pobre; e para negociar não há melhor correspondente que Deus*”. E arremata a discussão afirmando: “*não são considerações minhas, tudo é fé, e Sagrada Escripura*”³⁸².

As dádivas geram um universo de benfeitores que têm a obrigação moral de retribuir o gesto de maneira adequada, já que sua posição dentro do reino depende da forma como se colocam à disposição da república. É preciso retribuir em maior

³⁷⁹ É importante ressaltar que os monarcas cristãos estavam imbuídos de um ideal cruzadístico que justificava a sua intervenção no mundo.

³⁸⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV p. 59.

³⁸¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 72.

³⁸² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 73.

proporção do que o serviço prestado. Trata-se, para Vieira, de uma negociação amparada por Deus e sua lei. Ele diz, que “*Deus tem tanto cuidado e providencia com os que o servem, que, não só os sustenta com tal abundancia, que lhes livra o corpo da fome, mas com tal certeza, que lhes livra a alma do cuidado*”³⁸³. O rei, que se espelha em Deus ao reger o império, jamais deixará de agradecer o súdito que se mostrou fiel e se dispôs a contribuir para o engrandecimento de um reino que tem por objetivo maior ser o guardião da cristandade.

Mas, o monarca, ao distribuir mercês, não só retribui, como espera do agraciado um retorno pelo ato de generosidade. É bom ressaltar, novamente, que para os atores envolvidos nessa trama, não se trata de uma negociação vulgar, de uma simples troca de favores, mas de uma negociação fundamentada nos mais altos valores éticos e morais de uma sociedade regida por uma teologia política que orienta o comportamento dos indivíduos no plano da administração imperial e da vida política cotidiana. Ela está envolvida pelo amor que une os súditos ao seu rei. Uma negociação pautada pelo espírito da caridade e pelo reconhecimento daqueles que foram e podem ser úteis ao monarca e ao alargamento e consolidação das fronteiras da cristandade. Uma negociação onde o que se leva em conta é a contribuição para a regulação do complexo administrativo imperial cristão, baseado em princípios teológico-políticos de ordenação e regulação da vida social.

4. Uns pelo parentesco, outros pela amizade, outros pela valia, outros pelo suborno, e todos pela negociação.

É importante salientar que Vieira não deixa de criticar a forma banal como as benesses reais eram tratadas no cotidiano político da administração do reino. Segundo o missionário jesuíta, muitas dessas mercês estavam entrando por caminhos tortuosos que distorciam sua natureza, corrompendo-se e colocando em risco seu efetivo funcionamento. Segundo o pregador, no sermão do Bom Ladrão, proclamado em 1655, na Igreja da Misericórdia em Lisboa, os benefícios régios estavam sendo distribuídos “*uns pelo parentesco, outros pela amizade, outros pela valia, outros pelo suborno, e todos pela negociação*”³⁸⁴. Denunciava a vulgarização que reduzia o crédito de tão alto

³⁸³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 59.

³⁸⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 73.

desígnio, que o esvaziava de seu caráter ideológico, fazendo prevalecer apenas os interesses pessoais, colocando acima do bem comum as ganâncias mundanas, pondo em risco o edifício que estruturava a sociedade do Antigo Regime.

Alerta o pregador que, para muitos, as mercês não eram vistas como dádivas que deveriam ser valorizadas por sua glória cristã e pelo valor das contribuições dadas ao reino, mas avaliadas, como reles mercadoria, desprovidas de seu caráter sacrofundacional. Em outro momento, no sermão da Quarta Domingo depois da Páscoa, em São Luís do Maranhão, ele esclarece: “*a primeira regra, ou A,B,C, da mercancia, é passar as coisas da terra onde as ha e valem pouco, para onde as não ha e valem muito*”³⁸⁵. Aquele que recebe a dádiva do monarca deve valorizá-la como recompensa pelos serviços que prestou ao rei e a Deus e não enxergá-las como forma de garantir seus interesses privados em detrimento do bem de todo o reino. O objetivo é cumprir com o papel que se espera dele, pois ao receber a mercê corporifica-se o amor que seu rei lhe dedica, alimentando, ao mesmo tempo, a união do corpo social.

A mercê nunca pode ser vista como um fim em si mesmo, mas como consequência de práticas que estão de acordo com os valores sociais que orientam corretamente o comportamento dos indivíduos. Ser agraciado significa inserir-se numa teia relacional onde,

o ato de dar, responsável por cimentar as relações sociais, implicava outros dois: receber e retribuir. A partir desta tríade, tem-se que o prestígio político em sociedades de Antigo Regime era decorrente da capacidade de determinado ator social dispensar benefícios³⁸⁶.

O sujeito agraciado colocava-se numa posição de destaque e diante dele se desfraldava a possibilidade de um futuro glorioso, e sua movimentação dentro do império estaria articulada pelos laços que ele era capaz de produzir, por meio de sua capacidade de prestar os serviços esperados.

Tal panorama revela também a disposição das elites locais e centrais para estabelecer estratégias políticas que exploravam o instrumento das mercês a fim de garantir nichos de poder, algo totalmente legítimo num regime político que replicava até a base da pirâmide social as dinâmicas de serviço e benefício. Assim, por todo o

³⁸⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 329.

³⁸⁶ GOUVÊA, M.F.; FRAZÃO, G.A.; SANTOS, M.N. “Rede de poder e conhecimento na governação do Império Português, 1688-1735” *In: Revista Topoi*, vol. 5, nº 8 (2004), pp. 96-137.

império, os senhores reproduziam localmente essa mesma lógica, propiciando a constituição de redes sociais que ora se alimentavam do poder régio, ora concorriam com ele. Por exemplo, os ofícios régios representavam uma riqueza que seus beneficiários deveriam redistribuir entre seus clientes. Desmerecer tal dádiva, mesmo para um membro da alta nobreza, era abrir mão de uma posição de destaque dentro do império, de ir contra a lógica de estruturação das relações sociais que priorizava a constituição de redes de mutualidades como pontos nodais, atentando contra fundamentos ideológicos básicos, pautados no amor e na caridade cristã.

Longe de constituir espaços voltados para a inovação e superação de desigualdades sociais, tais redes conservavam o modelo hierárquico, pois possibilitavam que a cabeça política suprema, o rei, fosse vista como a fonte principal de onde jorravam as benesses que chegavam a todos os súditos. Dele partiam as mercês que reconheciam os serviços de seus principais súditos que, por sua vez, deveriam reconhecer e retribuir os serviços prestados por seus dependentes. Em última instância, os nobres e magistrados eram os intermediários do monarca na distribuição das riquezas do império, do mesmo modo que o rei se apresentava como o intermediário de Deus para dar a cada um o que lhe correspondia. Era com base neste enredo que o rei se movimentava como o agente capaz de garantir os equilíbrios necessários para a manutenção da paz e da justiça. Era ofertando com sensatez, dentro de marcos estratégicos complexos, que o monarca se utilizava das mercês como fonte de exercício do poder que o legitimavam junto à sociedade como o grande justiceiro e pacificador, garante de equilíbrios sócio-políticos fundados nos privilégios e na hierarquia e despertando em seus vassalos o amor pelo rei.

Nesse sentido, como já apontamos, as elites locais, a nobreza, o clero, ou seja, os poderes concorrentes do rei desenhavam suas estratégias de poder dentro desse quadro de encadeamentos, cuja arquitetura política fundava-se na capacidade de manter viva uma autonomia jurisdicional relativa frente à coroa, podendo exercer o poder político de acordo com seus estatutos, mas dentro de uma lógica pactual, onde todos se afirmavam depositários do compromisso de atingir o bem comum. Valorizar as prebendas reais era estimular o seu próprio papel nos marcos gerenciais que exploravam a multiplicidade e pluralidade do Império português e garantir o capital político na esfera do exercício do poder, extraíndo do centro político do reino, por meio das conexões propiciadas pelas redes clientelares, o compromisso da assistência mútua. Essa assistência fazia parte de um dever que ancorava a figura do monarca, ou seja, a sua capacidade de garantir o bem

estar de súditos da mesma forma que Deus garante o bem estar dos fiéis que se colocam a seu serviço. Esses eram os bens (“economia do dom”) que consolidavam e ampliavam o império português, fazendo-o representante legítimo do interesses do catolicismo no plano universal.

Não era um jogo no qual apenas o monarca sabia utilizar as regras para garantir o exercício do poder, mas, as demais ordens, dispostas a manter seus direitos e privilégios, também sabiam movimentar as peças corretas no tabuleiro político para forçar o centro a atender aos seus interesses e reordenar os equilíbrios de acordo com suas prioridades, estabelecendo patamares para a ordenação de novos equilíbrios dentro de marcos pactuais³⁸⁷.

Mas, o que não se pode deixar de salientar é que esta pressão das elites sobre as prebendas reais estava pautada pela consciência que os pólos de poder periféricos tinham sobre o direito de também fazerem justiça, pelo que exigiam do monarca a recompensa por seus serviços, desde que atuassem de acordo com os princípios morais do catolicismo³⁸⁸. Não se trata da oferta de cargos e prebendas a membros e aliados que não fizeram por merecer aquela dádiva real. É imperativo que eles tenham os atributos necessários, que se mostrem merecedores de receber do rei os benefícios. Principalmente, no tocante à administração das conquistas, já que os ofícios eram muito requisitados e valorizados pela elite portuguesa. Diz Vieira, no sermão do Bom Ladrão, condenando a prática corrupta pautada no pragmatismo dos favores pessoais e que esvazia o conteúdo religioso que normatiza o instrumento da mercê:

*Dom Fulano (diz a piedade bem intencionada) é um fidalgo pobre, dê-se-lhe um governo. E quantas impiedades, ou advertidas ou não, se contém n'esta piedade? Se é pobre, dêem-lhe uma esmola honestada com o nome de tença, e tenha com que viver. Mas por que é pobre, um governo, para que vá desempobrecer á custa dos que governar; e para que vá fazer muitos pobres á conta de se tornar muito rico!?*³⁸⁹.

³⁸⁷ Nessa perspectiva, o rei aparece, assim, sujeito aos constrangimentos e contingências impostos pela economia de favores, e podia ser clara e eficazmente pressionado por determinadas casas poderosas no sentido de tomar esta ou aquela resolução, como, na prática, sucedia com os outros atores políticos. O seu poder, apesar de considerado absoluto, era, na prática, muito mais restrito do que podia o discurso político deixar entender. XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. “A representação da sociedade e do poder” In: MATTOSO, J. (dir.) *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 113-139.

³⁸⁸ Como apontam os historiadores portugueses A. M. Hespánha e A. B. Xavier “o acto de ‘dar’ podia corresponder a um importante investimento de poder, de consolidação de certas posições sociais, ou a uma estratégia de diferenciação social. O ‘dar’ com liberalidade, com caridade e magnificência parece, por outro lado, essencial para o próprio impacte do acto.” XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. “As redes clientelares” In: MATTOSO, J. (org.) *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p.344.

³⁸⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol V, p. 75.

Conceder o favor régio como resultado de uma negociação para agradar este ou aquele poderoso, sem levar em conta os fundamentos teológicos que estruturam as relações sociais é abrir espaço para a corrupção dos comportamentos, para a deturpação dos valores sociais e abrir uma janela para o caos que desordena e confunde. É preciso critérios muito bem definidos e não apenas agradar para ampliar poderes egoístas, deixando de lado o bem comum. No mesmo parágrafo Vieira sublinha a necessidade de se verificar se os serviços que foram prestados realmente são suficientes para legitimar a concessão da mercê. Diz o pregador, no mesmo sermão, que

*certo capitão mais antigo tem muitos annos de serviço: dêem-lhe uma fortaleza nas Conquistas. Mas se esses annos de serviço assentam sobre um sujeito, que os primeiros despojos que tomava na guerra eram a farda e a ração dos seus próprios soldados, despidos e mortos de fome; que há-de fazer em Sofala ou em Mascate?*³⁹⁰

Mais preocupante ainda se torna a questão quando se trata de magistrados que têm por objetivo ajudar o monarca no exercício da justiça. Segundo o pregador,

*tal graduado em Leis leu com grande applauso no Paço; porém em duas Judicaturas, e uma Correição, não deu boa conta de si; pois vá degredado para a Índia com uma béca. E se na Beira e no Alemtejo, onde não há diamantes, nem rubis, se lhe pegavam a mãos a este doutor, que será na relação de Goa?*³⁹¹

A preocupação do pregador é justamente com o bem comum, com a união selada pelo amor entre o príncipe e seus súditos, união esta fundamentada numa ordenação cristã da sociedade. Esse amor se afirma como um instinto que leva os homens a ajudar, sempre que possível, o seu semelhante, jamais deixando de lhe estender a mão³⁹².

O bem estar do Império, a saúde da sociedade acaba comprometida quando o que prevalece é a negociação que só leva em conta os interesses particulares, quando a cobiça não estiver de acordo com os parâmetros morais. Mesmo porque Vieira não condena a cobiça, desde que esteja articulada com os princípios éticos e morais. Afirma o pregador, no sermão da Quarta Domingo da Quaresma, pregado em 1657, na cidade de São Luís do Maranhão, que “*se tendes fé, e tendes cobiça, por que não encaminhaes a vossa cobiça pelos caminhos que vos ensina a fé, para assegurar os interesses que*

³⁹⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol V, p. 75.

³⁹¹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol V, p. 75.

³⁹² Segundo Santo Tomás de Aquino “é natural aos homens amarem-se mutuamente. Vê-se o sinal disto no instinto natural segundo o qual um homem auxilia outro homem qualquer nas necessidades, como por exemplo afastando-o do caminho errado, levando-o na queda, etc., como se todo homem fosse ao homem naturalmente familiar e amigo. AQUINO, T. *Suma Teológica*, Vol. III. São Paulo: Loyola, 2001.

pretendeis?”³⁹³ Ou seja, os interesses privados devem estar de acordo com os interesses coletivos. A obra tem de estar de acordo com a fé. O ideal de sociedade que norteia estes homens é a perspectiva de se estabelecer uma harmonia social onde a pluralidade de ordenamentos prevaleça, ou seja, que cada segmento tenha garantido o direito de ter suas tradições respeitadas, o que não exclui a realização de interesses privados desde que estes estejam de acordo com os valores éticos e morais da sociedade cristã.

A análise desenvolvida por uma série de historiadores, nos últimos anos, em torno da idéia de “economia das mercês”, que regulava as relações de poder no interior do Império Ultramarino português, ofereceu-nos excelente contribuição para o entendimento da forma que a política assume no Antigo Regime.

Partindo do entendimento que as relações sociais e políticas estão pautadas pela constituição de redes clientelares de ajuda mútua, essa perspectiva permitiu um avanço significativo nos estudos sobre a administração imperial, da forma como determinados personagens se colocavam no tabuleiro do jogo político no Antigo Regime, explorando os instrumentos da mercê e, também, da graça real. Essa análise contribuiu para o aparecimento de um conjunto amplo de trabalhos que tem como foco principal as trajetórias biográficas de figuras de destaque no interior do Império Ultramarino português. São estudos prosopográficos que analisam os laços que atam os indivíduos entre si e a determinados grupos, cruzando tais informações com as respectivas atuações políticas. Os resultados revelam a importância da constituição de redes clientelares para a ascensão e solidificação do poder, quer da monarquia, quer das aristocracias locais.

Essa chave analítica explicita o caráter plural e multidimensional da forma como os agentes dos variados corpos que constituem a sociedade buscam garantir seu poder de influência e decisão dentro da coroa portuguesa, onde o poder local e as elites têm poder suficiente para dialogar com o monarca no sentido de fazerem valer também os seus interesses³⁹⁴.

Isso nos ajuda a perceber que, longe do desenho altamente centralizador que reconhecia o rei como pólo único de decisão, os poderes periféricos tiveram grande importância na construção e manutenção do Império. As instituições locais, as elites que se afirmaram nas conquistas ultramarinas, os religiosos que se estabeleceram tanto nas

³⁹³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 61.

³⁹⁴ GOUVÊA, M.F.S.. “Diálogos historiográficos e cultura política na formação da América Ibérica” *In*: SOIHET, R. J. BICALHO, M. F. GOUVÊA, M.F.S. *Culturas Políticas*. Rio de Janeiro: FAPERJ/MAUAD, 2005, pp. 67-84.

colônias como no centro do Império, detentores de uma série de prerrogativas fundadas nas dinâmicas da sociedade corporativa, os oficiais régios e a nobreza: todos constituem pólos de exercício do poder político, com deveres claros, responsabilidades definidas para a garantia da paz e da justiça. Estes corpos são detentores de direitos e defendem sua legitimidade apoiados, tal como a monarquia, na tradição e numa visão teológico-política do universo.

Nesse sentido, diversos eram os ‘centros’ e as ‘periferias’, então articulados e relacionados de múltiplas maneiras. Multidirecional era o espectro de relações que articulavam a ‘metrópole’ e as suas ‘colônias’, a despeito da já apontada centralidade lisboeta na dinâmica governativa portuguesa ultramar.”³⁹⁵.

Essa estrutura política estava formatada por meio da constituição de redes, onde o jogo se desenvolvia pelo estabelecimento de pactos, nos quais os grupos buscavam se fortalecer. No plano ideal, como prega Vieira, esses sujeitos não deveriam procurar somente uma realização individual, mas obrar para garantir que os direitos fundacionais dos ordenamentos a que pertenciam, que lhes davam identidade social, fossem respeitados. O fato é que a realidade política corrompia os homens, grandes e pequenos, e o cotidiano mostra uma série de personagens com forte presença na história do Império Ultramarino português, nem sempre virtuosos e ciosos de sua função. A vida política se constituía na busca constante pela construção de espaços políticos que ampliassem a capacidade de exercício do poder pelos segmentos, em constante disputa. Não cruzar os limites da ética e da moral cristãs, não pôr a perder a Redenção, não desonrar os pactos, era uma exigência muito difícil de ser cumprida por simples humanos pecadores. Daí a importância que adquirem os homens da Igreja, aqueles comprometidos com o bem comum e conhecedores não apenas de grandes questões de teologia mas, sobretudo, das implicações terríveis que suporiam para a Redenção, o encaminhamento errôneo dos negócios do cotidiano. As redes e os laços que elas ensejam devem ser estimulados, desde que o objetivo final seja o correto.

Isso nos leva a perceber que, tanto o monarca, quanto a nobreza (tanto do reino, como da periferia do Império e aquela que se firmou pela ocupação de ofícios na burocracia régia) e a Igreja marcavam posição recorrendo a redes de amparo, ou seja, de uma estrutura de apoios onde os laços estão definidos pela capacidade de cada segmento

³⁹⁵GOUVÊA, MFS. FRAZÃO, GA., SANTOS, MN. “Redes de poder e conhecimento na governação do Império Português” In: *Revista Topoi* v. 5, n. 8(2004), pp. 96-137.

de se afirmar no campo político, fortalecendo a si e àqueles que vinculam. A justiça, nesse contexto, torna-se uma instância significativa, na medida em que se afirma como lugar para o estabelecimento de acordos. A justiça é um espaço de negociação, de construção de composições possíveis entre os segmentos concorrentes, como se verá logo adiante, onde as partes, em nome da garantia da paz social, entendida como a manutenção dos direitos e prerrogativas conquistadas ao longo da história, pretendem garantir um lugar preeminente no campo das decisões, no exercício do poder da administração imperial³⁹⁶.

Mas cabe-nos lembrar que, embora para Vieira – e para outros homens da Igreja - o modelo não fosse vivido em sua forma ideal, os súditos-fieis do Império conheciam suas principais linhas de força e usavam-no como referência, como farol. No que se refere às redes relacionais de ajuda mútua, não podemos vê-las como meras estratégias pragmáticas desprovidas de significações mais profundas. Elas fazem parte de um conjunto de ações que estão amparados num complexo mental que dá sentido à ação política no Antigo Regime. Elas pautam-se por uma ideologia social, por uma forma de conceber o mundo que lhes dá o sentido e a legitimação necessários dentro de um determinado projeto de sociedade. Percebemos estar diante de uma cultura política que se constitui num complexo específico de representações acerca do mundo, e que “uma vez adquirida pelo homem adulto, constituiria o núcleo duro que informa sobre as suas escolhas em função da visão do mundo que traduz”³⁹⁷. Entendemos os fatores orientadores da ação humana, historicamente pautada por valores, crenças e normas que se compartilha com outros homens, balizando a forma de ver o mundo e de se ver no mundo, num movimento que engloba uma perspectiva articulada entre passado, presente e futuro.

Esse complexo mental, como já afirmamos anteriormente, está orientado pela presença de uma argumentação fundada em estruturas ideológicas de matriz teológica. Essa estrutura em redes está marcada pelo compromisso de uma sociedade que busca o sentido de sua existência nos valores e princípios da república cristã e na ampliação de suas fronteiras, fortalecendo o ideal da redenção, onde categorias como liberalidade, caridade e misericórdia eram partes significativas do processo de configuração social. Na perspectiva de Vieira, que fundamenta o conceito de mercê por meio de

³⁹⁶ Discussão que está presente nesta dissertação, no capítulo referente à Justiça.

³⁹⁷ BERNSTEIN, S. “A Cultura Política” In: RIOUX, J. P. SIRINELLI, J. F. *Para uma História Cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, pp. 351-363.

argumentações teológicas, o súdito-fiel português que se colocasse a serviço de Deus teria garantido o seu sustento. A ação política do Antigo Regime, fundada na construção de redes de apoio mútuo, que expressavam a perspectiva de estabelecer equilíbrios políticos que garantissem a existência de espaços múltiplos de exercício do poder, é o resultado de uma estrutura social fundada numa ideologia onde a presença do sagrado e do compromisso com a república cristã são incontornáveis. Nela, o monarca e os demais pólos que compartilham o poder de dizer a justiça, amparam-se na caridade, na solidariedade e na liberalidade, consideradas virtudes fundamentais para aqueles que exercem o poder em uma república cristã, para legitimar sua prática. Diz o pregador a seus ouvintes, em 1657, em São Luís do Maranhão, “*que tão desvelados andaes todos, e tão esfaimados por ter de comer, e por deixar de come a vossos filhos, segui e servi a Christo, e eu vos seguro de sua parte, que nem a vós nem a elles lhes faltará pão*”³⁹⁸. O que dá sentido de existência, ou seja, o que demarca a ação dos homens e lhes permite perceberem-se como parte daquele universo, a partir de suas ações, é um complexo mental estruturado no pensamento religioso que se desenvolveu no decorrer da Idade Média, amparado nas Sagradas Escrituras e no comentário que delas fizeram os mais renomados teólogos de seu tempo.

Como já referimos anteriormente, os historiadores que desenvolveram a idéia de “economia das mercês”, ou “economia do dom”, contribuíram positivamente para o estabelecimento de novos entendimentos da forma como os agentes políticos se posicionavam no Império Ultramarino português, revelando uma dinâmica plural e multidimensional das relações entre a colônia e a coroa. Ela gerou a possibilidade de abordagens amplas e diferenciadas, que fogem do centralismo excessivo que vê o rei como o espaço por excelência do exercício do poder, ou seja, como pólo único de decisão dos rumos administrativos do Império. Mas, no nosso entendimento, ela não estabelece uma conexão desse processo com o universo mental que orienta a vida política dos corpos que dão forma à realidade social no Antigo Regime. Ela não explicita os marcos ideológicos que dão sentido, que legitimam tal prática no cotidiano, expressos pela perspectiva cristã do amor fraternal, espelhado no amor de Deus pelos seus súditos.

É preciso perceber que a constituição de uma rede clientelar, que busque estabelecer equilíbrios políticos que fortaleçam este ou aquele segmento frente a este ou

³⁹⁸ VIEIRA, Antonio. *Op. Cit.*, vol IV, p. 58.

aquele poder, está pautada por um compromisso ideológico onde o horizonte social se desenha dentro dos marcos da preservação das tradições que configuram a civilização cristã. Ancora-se numa significação teológica do mundo e das relações de poder, onde o horizonte social a ser preservado está fundado na busca por saídas pactuais para os conflitos, revelando traços de uma sociedade cuja saúde, enquanto corpo composto por membros com funções diferentes, mas todos comprometidos com o pleno funcionamento da estrutura, e que devem ter a sua existência respeitada, orienta-se para a Salvação.

Trata-se de uma estrutura política que marca sua presença na história das relações de poder a partir de seu compromisso com os valores da *Respublica Christiana*, explicitados por Vieira quando revela promessas do próprio Deus, em sermão proclamado em 1657: “*se guardades a minha Lei, e os mês preceitos, dar-vos-hei a chuva a seu tempo, e os fructos de todo gênero serão tantos, que quando colherdes os novos, para os recolher lançareis fora dos celleiros e das adegas os velhos*”³⁹⁹.

E o pregador, no mesmo sermão, adverte que aquele que não ouvir a Deus terá diante de si uma realidade de tormentos e uma vida repleta de tristeza. Segundo o pregador, diz o Senhor que

se não me ouvirdes, nem guardardes meus mandamentos, o céu será para vós de ferro, e a terra de bronze, Aral-a-heis e trabalhareis debalde, porque as sementeiras não nascerão, e as arvores não darão fructo. Isto mesmo repete Deus no Livro do Deuteronomio, e em outros muitos logares dos Historiaes.”⁴⁰⁰

5. *O reino de Portugal está obrigado, não só de caridade, mas de justiça, a procurar efetivamente a conversão e salvação dos gentios*

O imaginário português, expresso de forma significativa nos sermões de Vieira que aqui analisamos, fortemente influenciado por categorias medievais, estava impregnado por uma concepção cruzadística, missionária, de expansão do catolicismo romano, onde o papel de seus súditos era servir a seu rei e a seu Deus. O compromisso era estabelecer um movimento que levasse a terras distantes os valores da Igreja

³⁹⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 59.

⁴⁰⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 59.

católica, sacralizando o mundo pagão e incorporando ao universo católico culturas que se encontravam distanciadas da salvação, prêmio que só poderia ser alcançado pela palavra do Evangelho. Segundo essa interpretação, Portugal tinha uma missão no mundo, selada por compromisso com o próprio Criador, e que consistia na expansão e defesa das fronteiras do catolicismo romano, sendo o rei o principal vigário de Cristo na empreitada. Essa condição foi confirmada pelas várias bulas papais emitidas entre os séculos XV e XVI, que reafirmavam esse compromisso e a vocação messiânica presente no imaginário português. Essa documentação é importante, porque era, “através de documentos pontifícios, que os papas confirmavam os direitos dos portugueses sobre as novas terras, tendo em vista a conversão dos infiéis”⁴⁰¹. Os portugueses, que na perspectiva de Vieira eram concebidos como povo escolhido por Deus, tinham na sua concepção que na história lhes cabia a defesa e ampliação do império cristão, fundado numa ortodoxia teológica e imbuído da tarefa de reforçar valores e costumes que estabeleciam suas bases no apostolado católico. Logo, como principal defensor do catolicismo romano, Igreja e Estado estavam unidos por um objetivo único⁴⁰².

Isso explica que a idéia de cruzada sempre estivesse presente nos corações e mentes dos monarcas, nobres e religiosos portugueses. O melhor exemplo é D. Sebastião, rei lusitano que perdeu a vida na luta contra os mouros do norte da África, guiado pelo fervor católico de conter os infiéis e consagrar os territórios conquistados ao império católico. Seu desaparecimento em plena batalha deu corpo a um messianismo que impregnou a política portuguesa nos anos subseqüentes à sua morte⁴⁰³.

Os embates travados por Antônio Vieira, que se pautava pela evangelização missionária dos indígenas do Estado do Grão Pará e Maranhão, estavam inspirados por um conjunto de reflexões que entendiam o reino de Portugal como agente principal do império cristão, e por isso autorizado a exercer domínio sobre terras e gentes que estivessem distanciados da “verdadeira religião” e do “verdadeiro Deus”. A

⁴⁰¹ AZZI, R. *A Cristandade Colonial*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987, p.18.

⁴⁰² Como aponta Riolando Azzi, [...] a formação católica da sociedade brasileira continuou sendo realizada inspirando-se numa tradição teológica medieval, e tendo como base a noção de Cristandade, com a qual passou a ser identificado o reino lusitano: Estado e Igreja eram apresentados como instituições que deviam permanecer unidas. AZZI, R.. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 08.

⁴⁰³ Os monarcas portugueses, segundo Hoornaert, encaram as navegações para a América como ‘cruzadas’, os índios como ‘gentios’ a serem convertidos, a guerra contra os índios como ‘guerra santa’, tudo na tradição ibérica de conquista e reconquista após o domínio árabe: a mentalidade das cruzados os marcou definitivamente” HOORNAERT, E. *Fomação do Catolicismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1991, p.32.

concretização desse império deveria se fazer sob a égide da união entre Estado e Igreja, de uma simbiose, pois sem catolicismo não havia império.

Essa complexa interação entre política e religião que ancorava o pensamento de Vieira constituía o principal mecanismo de mediação das relações de Portugal (e dos portugueses) com os demais povos. Antônio Vieira, em seus discursos, desenvolveu uma temática que contemplava um aspecto espiritual de consolidação das conquistas onde a Igreja e o Estado caminhavam juntos, envolvidos pelo mesmo objetivos de redenção das almas, conversão dos gentios e defesa do catolicismo contra inimigos das mais variadas naturezas. Sua chave de interpretação do mundo luso brasileiro era fundada numa teologia política ancorada no pensamento cristão medieval, fundada no messianismo do povo português, exaltando os laços da coroa portuguesa com os valores da Igreja Romana, laços que definiam a própria identidade portuguesa. A função de Portugal, de seu monarca e de seu povo era sacralizar os espaços que haviam sido integrados ao mundo europeu, combatendo as manifestações religiosas pagãs locais, por meio de um processo de evangelização que conduzisse os gentios que habitavam as terras conquistadas à Igreja de Cristo. Nas palavras de Vieira,

*o reino de Portugal enquanto reino e enquanto monarquia está obrigado, não só de caridade, mas de justiça, a procurar efetivamente a conversão e salvação dos gentios, à qual muitos deles por sua incapacidade e ignorância invencível não estão obrigados.*⁴⁰⁴

Essa vocação missionária portuguesa partia de uma aliança, um compromisso ditado por Deus que ungiu a monarquia portuguesa, dando-lhe a responsabilidade de zelar pela dilatação da fé católica, pois

*Tem esta obrigação Portugal enquanto reino; porque foi este o fim particular para o qual Cristo o fundou e instituiu, como consta da mesma instituição. E tem esta obrigação enquanto monarquia porque este foi o intento e contrato com que os sumos pontífices lhes concederam os direitos das conquistas, como consta de tantas bulas apostólicas.*⁴⁰⁵

A expansão do Império Ultramarino português, na chave de interpretação de Antônio Vieira, era a expansão do Império de Cristo. A história de Portugal era a história de um povo marcado por este compromisso, em que seus monarcas não só eram

⁴⁰⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 62.

⁴⁰⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 62.

líderes temporais, mas também líderes religiosos que conduziam o povo na conquista e consagração de territórios do inimigo, perverso e maligno, que buscava sempre subterfúgios para afastar os homens de Deus. Era um reino que em suas empreitadas encontrava-se sempre com Deus ao seu lado. Segundo o jesuíta, no sermão da Publicação do Jubileu, pregado em 1654,

Escolheu-nos Deus para levar a sua fé ao mundo que descobrimos. Levamo-la a África, estendemo-la pela Ásia, troxemol-a a esta América, e eem nenhuma gente bárbara ou políca a transplantamos, que não seja da mesma cor que a nossa, obedecendo e adorando o nome do sucessor de S. Pedro, e confessando a verdade de seus poderes⁴⁰⁶.

Na leitura que Vieira estabeleceu em seus sermões sobre a identidade portuguesa, os lusitanos eram considerados os guardiões desse espaço homogêneo e sagrado. Cabia a eles lutar pela preservação do mundo sacralizado e toda ameaça ao Estado português, todo questionamento de sua legitimidade, deveria ser considerada como ameaça do caos e do amorfo, do informe e inconsistente espaço não homogêneo, uma ameaça ao sagrado projeto de dilatação das fronteiras do cristianismo. Os sermões permitem-nos entender que se trata de um conjunto de representações do universo político que se pautavam pelo discurso religioso, fortemente influenciado pelo pensamento que caracterizava a civilização cristã. Trata-se de entender os sermões como narrativas que buscavam dar sentido ao cotidiano político dentro dos marcos da sacralidade, onde os pilares de sustentação se encontram firmados num amplo espectro teológico, amparado por pensadores de matriz católica. Esse pensamento reflete a busca por uma significação do universo político onde o importante, dentro de sua chave analítica, é apontar as bases sagradas daquela cultura política que determinam os movimentos no tabuleiro político. Os homens se movimentavam de acordo com o complexo de representações que os orientavam, que lhes permitia perceber a natureza de seu papel e estabelecer as fronteiras de sua própria identidade.

Nesse sentido, ao se debruçar sobre as trajetórias individuais, valorizando um conjunto de relações de poder onde o importante é perceber até que ponto os homens exploravam as conexões para a sua ascensão social no interior do Império. Tal estratégia está consubstanciada por uma ideologia de natureza teológico-política que a torna

⁴⁰⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol XIV, p. 129.

legítima perante a sociedade. É uma prática que está adequada aos marcos do catolicismo e da perspectiva de se construir a república cristã. A caridade, a magnanimidade, a liberalidade e a solidariedade cristã embasam este processo como afirmação do amor que envolve a união entre o monarca e seu povo, um amor pautado na espiritualidade cristã, na qual Deus o expressa pela sua disposição em amparar aqueles que o servem e perdoar os que sinceramente se arrependem de seus crimes/pecados. Esse Deus misericordioso, que se afirma pela caridade e pela misericórdia constitui-se no espelho que orienta a ação do monarca.

Para Vieira, a mercê é o instrumento pelo qual o monarca, exercendo os atributos de um príncipe que se legitima politicamente por meio de um discurso teológico, coloca-se como vigário de Cristo, e retribui os serviços que lhe foram prestados. O súdito deve sempre ter em mente que ao prestar serviço, seu objetivo final não deve ser as benesses, mas, sim, servir àquele que está comprometido com Deus e com o alargamento da república cristã. A dádiva real é uma consequência, um sinal de que o monarca é, de fato, um governante que está amparado por Deus e, como o próprio Senhor, busca no amor materializado em atos de misericórdia (a graça) e de caridade (a mercê), fortalecer a união do corpo social, despertando por seu intermédio, a amizade e o respeito dos súditos.

A mercê tem de obedecer a critérios definidos por uma ética ancorada no sagrado. Articulada com o mecanismo da graça, não só legitima a condução do monarca diante dos súditos, como exemplo de mecanismo doce de controle social, mas também, o que é de fundamental importância perceber, faz com que se corporifique o ideal cristão que se constitui em princípio de ordenamento das relações sociais, fazendo do rei um árbitro que atua em nome da harmonia social, atendendo aos desígnios do Senhor, espelhando-se em Cristo como fonte iluminadora de suas ações.

Estar nas conquistas, ocupando lugares de destaque no Império, fazendo parte de uma elite que possui significativa influência na administração e junto ao povo da região, é usufruir da dádiva real. Significar o acúmulo de um capital político que capacita a assumir postos de maior importância, aproximando-se cada vez mais do núcleo central da corte. É parte de uma complexa estratégia política que, como observamos, busca montar uma rede de amparos que favorece o acúmulo de bens simbólicos que contribuem para a ascensão individual, mas que não deixa de fortalecer a ordem a que

pertence o indivíduo. Nas conquistas são necessários “*os criados de maior fé, e os talentos de maiores virtudes.*”⁴⁰⁷

Essa condição revela que seu rei o ama, que a corte reconhece a importância de seu papel para a ampliação e legitimação do Império e lhe confere uma responsabilidade que o coloca em evidência no palco das relações sociais. Nesse sentido, é necessário que aquele que foi agraciado com tal mercê se mostre merecedor de tamanha benesse. Ele tem de cumprir com seu papel e contribuir para que a missão conquistadora atinja os seus objetivos. Sua função é a de que prevaleça o “*louvar o bem, outra reprehender o mal: louvar o bem para o conservar, e reprehender o mal para preserva d’elle.*”⁴⁰⁸. Ele tem de se colocar como um fiel cumpridor dos fins que estabelecem os marcos da conquista no âmbito da República Cristã. No Maranhão e Grão-Pará, onde Vieira atua o papel da missão evangelizadora não estava marcado apenas pela salvação espiritual das almas. Não se trata de uma conquista com objetivos puramente espirituais, aliás, como em todas as demais conquistas. Política e religião, como já destacamos, fazem parte de uma mesma dimensão que marca a atuação dos conquistadores portugueses. Os indígenas catequizados não serão apenas, como aponta Vieira, fiéis católicos, mas súditos de Sua Majestade. São esses nativos que irão contribuir para a consolidação e expansão das fronteiras do Império cristão português. Aqueles que estiverem contra tal projeto, que criarem obstáculos para a conversão dos gentios em cristãos e súditos fiéis, estarão agindo contra a confiança que o monarca depositou neles, mostrando-se indignos destas dádivas. Diz o pregador que, “*servir a Deus com offensa de Deus, é offendel-o, não é servi-lo*”⁴⁰⁹. O mesmo pode se dizer daquele que tem por obrigação servir ao monarca, já que dentro dos fundamentos que dão sentido ao conjunto das relações de poder no século XVII, o monarca é representante de Deus, pois como aponta Francisco de Vitória, “*toda la postestad, pública o privada, por la que es administrada la república secular, no sólo es justa y legitima, sino que tiene de tal manera a Dios por autor que no podria ser quitada o subrogada por el consentimiento de todo el mundo.*”⁴¹⁰ No mesmo texto, o autor jesuíta afirma, categoricamente, que “*es manifiesto que la pública potestad no procede sino de Dios, ni se contiene en la condición de los hombres ni en derecho alguno positivo*”⁴¹¹.

⁴⁰⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, Vol. III, p. 195.

⁴⁰⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol VII, p. 252.

⁴⁰⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. V, p. 191.

⁴¹⁰ VITÓRIA, F.. “Relección de la potestad civil”, p. 10.

⁴¹¹ VITÓRIA, *Op. Cit.*, p. 14.

O astuto e bem articulado Vieira entende claramente a necessidade de que os portugueses que se dirigem para as conquistas têm de estar afinados com o compromisso de servir bem ao seu rei. No sermão da Epifania, pregado em Lisboa, na Capela Real, não deixa de apontar o remédio para se combater as injustiças que são cometidas no Maranhão e Grão Pará: que as regiões fossem “*povoadas com gente de melhores costumes, e verdadeiramente crhistã. Por isso nos regimentos dos Governadores a primeira coisa que muito se lhes encarrega é que a vida e procedimento dos Portuguezes seja tal que com o seu exemplo e imitação se conertam os gentios,*”, pois se os *christãos viveram conforme a lei de Christo, toda a gentilidade estivera já convertida*”⁴¹². Sua preocupação é que àqueles que competem à responsabilidade de administrar em nome do monarca “*sejam ao longe que promettem ao perto*”⁴¹³. Assim, “*o nome do rei passa a ser um trovão prenhe de raios, que fizesse tremer as cidades, as fortalezas, os portos, os mares, os montes, quanto mais os homens*”⁴¹⁴. Vieira, tampouco poupa os clérigos de ordens rivais que contribuíram para a sua desfavorável condição. No mesmo sermão, afirma que o “*segundo remédio é que as Congregações ecclesiasticas d’aquelle estado sejam composta de taes sujeitos saibam dizer a verdade e que a queiram dizer*”⁴¹⁵, pois são eles “*os que nos púlpitos pregam de publico, elles os que absolvem de secreto nos confessionários, (onde é maior o perigo) e que elles por disposição das leis reaes são os interpretes das mesmas leis, de que dependem as liberdades de uns, as consciências de outros, e a salvação de todos*”⁴¹⁶. Devem ser religiosos bem formados na doutrina, já que se não tiverem “*mais lettras que as do A B C, que conselhos, que resoluções, que sentenças hão-de ser as suas?*”⁴¹⁷ Afinal de contas, “*quem não tem luz, não pode guiar: quem não tem espírito, não pode converter.*”⁴¹⁸

Como já foi dito anteriormente, na estrutura conceitual que pauta o discurso do pregador jesuíta, cabe a Portugal a salvação das almas, a propagação da fé. No complexo e muito bem articulado pensamento de Vieira é este o fundamento que lhe dá a condição de reino e os direitos sobre as conquistas. Portanto, nada mais legítimo que, se revogada esta condição, perca suas prerrogativas por objetivos não atingidos, sendo

⁴¹² VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 53.

⁴¹³ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol II, p. 54.

⁴¹⁴ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 55.

⁴¹⁵ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol. II, p. 57.

⁴¹⁶ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol II, p. 59.

⁴¹⁷ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol II, p. 60.

⁴¹⁸ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol II, p. 60.

que “*perderão infallivelmente as suas todos aqueles sobre quem carrega esta obrigação...*”⁴¹⁹. O rei, como soberano guardião da justiça e da paz, fiel cumpridor de suas obrigações que visam nada mais, nada menos, do que preservar o bem comum no Império, deve agir de acordo. Sua obrigação, dentro de um discurso tão bem articulado como o de Vieira, é o de punir aqueles que não estão contribuindo de forma efetiva e tomar as devidas medidas para que a paz e a justiça prevaleçam no Maranhão e Grão Pará. Adverte o pregador: “*os crueis e os tyrannos são aquelles por cuja culpa se estão indo ao inferno tantas outras: e se um momento se dilatar os remédios das demais, lá irão todas.*”⁴²⁰.

Os castigos, segundo Vieira, virão e se o monarca por obrigação do pacto que lhe conferiu a condição de administrador do jogo político não tomar as devidas providências, substituindo aqueles que contribuem para que nas conquistas prevaleça à tirania e o desrespeito à justiça, revogando títulos e concedendo suas dádivas àqueles que realmente estão comprometidos com os fundamentos que dão sustentação à monarquia portuguesa, perderá a legitimidade e contribuirá para a condenação de todo o reino.

⁴¹⁹ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol II, p. 62.

⁴²⁰ VIEIRA, Antônio. *Op. Cit.*, vol II, p. 63.

Conclusão

O monarca é apresentado nos sermões de Vieira como o sol da justiça, responsável pela administração de um Império que tem compromissos sólidos com o catolicismo, que se identifica como um povo dedicado à defesa e ampliação da cristandade. Vieira entende que Portugal tem um compromisso missionário, expresso pela necessidade de se garantir a salvação das almas não só dos súditos do reino, mas também dos povos que foram conquistados no ímpeto expansionista, legitimado pela Igreja, o que caracteriza um compromisso sacro entre seus monarcas e Deus. O povo português está consagrado como aquele escolhido pelo Senhor, e cabe ao rei estabelecer práticas políticas que estejam de acordo com este princípio salvacionista.

A sociedade está fundada em princípios teológico-políticos que, como demonstramos no decorrer de nossa análise, se fazem presentes na argumentação bem estruturada de Vieira, na qual a significação da realidade se alcança por um conjunto de representações fundadas no pensamento religioso. Os comportamentos são orientados pela ética e moral cristãs, que estabelecem os princípios formadores das estruturas políticas, econômicas e sociais.

É no interior deste universo que Vieira, um dos mais importantes nomes da história luso brasileira, e um dos mais destacados membros dos jesuítas de seu tempo, concebe a figura do monarca cristão, estabelecendo uma teia argumentativa que busca no pensamento teológico uma fundamentação que esteja em consonância com os princípios ordenadores essenciais da sociedade cristã. O monarca deve ter como espelho de suas ações os ensinamentos de Deus. O Senhor deve sempre ocupar o papel de principal referência na sua prática cotidiana de administração da vida política e social do reino português.

Fica claro, nas reflexões de Vieira, que o rei deve afirmar-se como o árbitro responsável pela garantia dos equilíbrios políticos, administrando os conflitos em busca do consenso entre as partes em litígio. O príncipe legitima-se no campo jurídico político como coordenador do espaço das relações de poder, fazendo justiça por meio da constituição de pactos assentados no respeito à tradição e aos costumes. Revelam-se,

então, as lógicas da pluralidade de ordenamentos jurídicos. Das palavras do jesuíta emergem os poderes locais do Maranhão e Grão-Pará em concorrência entre si e em conflito com a igreja, com a coroa e, o que mais chamou nossa atenção, as variadas formas de se restituir a paz por meio da composição. Vieira não se cansa de apregoar o sentido de complementaridade entre os corpos políticos, dinâmica que somente o monarca tem condições de preservar.

Caridade, liberalidade e misericórdia são atributos que, na ótica de Vieira, devem prevalecer na imagem do monarca cristão. Mesmo tendo à sua disposição instrumentos rígidos para regular a sociedade e legitimar sua existência, o rei deve preferir a clemência como estratégia política, numa clara alusão ao ideal cristão da redenção, princípio que sempre estará presente no horizonte das relações sociais do Antigo Regime, em Portugal e suas conquistas. Ele pode - e deve - recorrer ao castigo, à punição, mas a misericórdia deve ser entendida como um bem maior.

Na civilização cristã, esses atributos constitutivos da “cabeça política” reforçam a estrutura ideológica que explicam o mundo. Como foi possível seguir pelos sermões, eles ajudam a explicar as hierarquias sociais e os atributos e privilégios daqueles que foram escolhidos para liderar a cristandade. Sem dúvida, um longo caminho de experiências que, no Ocidente, se inicia na Idade Média e encontra-se em pleno vigor nos tempos de Vieira.

O monarca, ora representado como o pastor que zela pelo seu rebanho afastando os perigos, ora como um pai que trabalha incansavelmente pelo bem estar dos filhos, deve obrar no sentido de fazer com que seus atos despertem o amor dos súditos e expressem o seu compromisso com Deus. Esse amor, marcado por uma forte espiritualidade cristã e como reflexo do amor que Deus tem por seus fiéis, deve estar na base que motiva os atos régios, expressados no exercício da caridade, da liberalidade e da misericórdia. É a expressão do compromisso do rei com os valores cristãos que pode reforçar a imagem de baluarte do cristianismo.

Nesse sentido, para o exercício de sua condição de guardião da justiça e da paz no reino, o monarca recorre aos instrumentos da graça e da mercê que, articulados, proporcionam a plena realização do ideal de justiça. Ser justo, tal como mandava a tradição, era “dar a cada um o que lhe era de direito” (*Digesto*). O rei distribuía desigualmente - como era devido - segundo os merecimentos, que serão medidos pelos princípios cristãos. Graça e mercê são, respectivamente, a misericórdia da majestade e a

liberalidade do senhor. No discurso parenético de Vieira, a cabeça-política da cristandade deve ser rei e senhor; a graça e a mercê são os meios de sua justiça.

Esses elementos combinam-se ao dia-a-dia de uma vida política marcada pela convivência dialética entre poderes concorrentes que compartilham o exercício do poder. A justiça, como nos sugere Vieira, constrói-se no cotidiano, com base em um conjunto de regulamentações que não se estabelece como lei universal e abstrata, válida para todo o reino, mas por meio da articulação entre os costumes locais, as tradições herdadas e a pluralidade jurídica dos corpos sociais.

A própria lei não assume a forma de núcleo rígido e inviolável. Ela aparece como um marco para a negociação, um ponto de partida para se construir saídas arranjadas entre as partes em litígio. Não era possível tratar de forma igual os desiguais. Nascemos, nos lembra Vieira, iguais por natureza, mas devido à inclinação do homem para o pecado, fez-se necessário o estabelecimento de uma hierarquia voltada a inibir nossa tendência corrupta. Dentro da lógica corporativa, aqueles que comandam têm maior conhecimento (pelo sangue ou pela educação) sobre o correto funcionamento da sociedade e, em consequência, maior responsabilidade. Para melhor desempenhar suas funções, correspondem-lhes também maiores direitos e privilégios. Assim, a esses que integram as ordens superiores e, especialmente, ao monarca, compete entender a forma complexa como está constituída a sociedade e saber dosar as leis, de forma a não prejudicar a sua natureza, quer pela lassidão quer pela tirania. O processo de controle dos comportamentos sociais precisa dialogar com o direito do cotidiano. A justiça estabelece arranjos entre as partes em conflito e o sentido de sua existência está na promoção de uma harmonia negociada, onde o respeito aos direitos e prerrogativas deve sempre ser levado em consideração por aqueles que são responsáveis pelas decisões que marcam a vida jurídica do reino.

É importante ressaltar que, para Vieira, os clérigos ocupam um lugar de destaque dentro deste modelo. E é isso que demonstra quando chega ao Maranhão para assumir a chefia da missão evangelizadora da região. Remontando a uma tradição medieval que define o papel da Igreja, cabe aos religiosos a responsabilidade de se constituírem, no âmbito local (paroquial), em magistrados devidamente capacitados a interferir nas querelas cotidianas e estabelecer pontos de convergência que possibilitem a constituição de saídas negociadas. O clero é a ordem que melhor pode interpretar os desígnios de Deus e por isso está habilitado a assumir a responsabilidade de administrar os conflitos, de fornecer os conselheiros dos reis e os auxiliares no processo de administração da

justiça. Na verdade, trata-se da realização do ideal político medieval de compartilhamento do poder entre a esfera espiritual e a esfera temporal.

Graça e mercê configuram-se como eficientes mecanismos de legitimação do monarca na medida em que estão inseridas num complexo político marcado pelo estabelecimento de uma rede mútua de assistência, explorada de forma eficiente por todos os segmentos que ocupam o cenário onde se desenrolam as relações de poder. A economia do dom, como foi definida por vários antropólogos e historiadores, se desenvolve por meio de um amplo circuito de conexões estabelecidas pelos atores sociais que fazem parte do complexo cenário da vida político-administrativa do império. Importante contribuição, que passou a exigir dos historiadores um olhar mais atento à relação entre o centro e a periferia do Império, pois essa abordagem priorizou como objeto de seus estudos, o estabelecimento de estratégias do poder local no sentido de negociar com o centro seus interesses. Essa abordagem teórica também valorizou as estratégias pessoais no processo de ascensão de certos indivíduos no interior dos quadros burocráticos do império, recorrendo a uma complexa e vasta rede de relações de ajuda mútua.

Mas essa corrente interpretativa deixa escapar dois aspectos que nos parecem fundamentais. O primeiro, é esclarecer que essa economia do dom, à qual corresponde um contra-dom, remonta a uma experiência civilizacional, essencial para o estabelecimento de redes sociais coesas. Basta lembrar a Oração Fúnebre de Péricles⁴²¹, que nos lembra que os atenienses se consideravam diferentes e superiores a outros povos justamente por sua liberalidade, pois aquele que dava um benefício em troca de um serviço estabelecia fortes laços de amizade. Benefício e serviço ensejam gratidão, enquanto relações de favores supõem apenas pagamento de dívidas. Os atenienses tinham fé na liberalidade, ou seja, na generosidade que se transformava em gratidão, em laços eternos. O segundo aspecto, é compreender que essa maneira de entender as relações sociais perdurou no tempo e se cristianizou, alcançando sua forma mais acabada no feudalismo. Entretanto, tal como nos mostra Vieira, a dinâmica do benefício/serviço continua sendo o laço fundamental das relações sociais na Idade Moderna. Mas é fundamental sublinhar que essas redes sociais clientelares não podem ser entendidas separadamente dos princípios cristãos. Neste sentido, cremos que esta dissertação contribuiu de forma importante.

⁴²¹ TUCÍDIDES. *A guerra do Peloponeso*, Livro II.

De igual modo, as trajetórias individuais de ascensão social são fruto dessa dinâmica do serviço/benefício, mas não podem servir à satisfação das ambições particulares. O crescimento social só pode ser justificado em função do bem da *respublica christiana*. Quando determinado ator social ascende dentro da estrutura burocrática imperial, ele consegue fortalecer o seu capital político individual, não há dúvida, mas também se transforma em referência de significativa importância para a sua ordem, angariando um capital político simbólico que o capacita a exercer o papel de defensor legítimo dos interesses de seus pares dentro das esferas institucionais que dão forma ao reino. Aqui, é importante ressaltar que dentro da concepção de Vieira, é fundamental que os atos estejam de acordo com a fé que respalda as relações sociais. Ou seja, no final das contas, o que deve prevalecer é que as estratégias que exploram as redes de mútua ajuda devem estar de acordo com o arcabouço teórico que dá sustentação à realidade social, caso contrário, estaríamos diante de uma realidade corrompida pela ganância egoísta.

Em grande medida, o rei legitima-se pelo exercício da graça e da mercê, distribuindo as benesses reais de acordo com os pactos e os direitos dos vários segmentos. Isso cria uma rede de relações que o fortalece politicamente, contribuindo, de forma efetiva, para o exercício do papel de coordenador da vida política.

É bom ressaltar que, de acordo com a fundamentação teórica que pauta o entendimento de Vieira, não é o pacto que funda o direito, mas o direito que funda o pacto. Numa afirmação mais direta, o poder do monarca emana da sua capacidade de construir uma complexa estrutura de alianças, cujo objetivo é preservar os direitos e os privilégios de seus súditos que estão amparados pelo costume. Ele não é rei puramente por vontade divina. É claro que Deus deu ao príncipe os atributos necessários para assumir essa condição, mas ela só se efetivará na medida em que o monarca honre com os compromissos assumidos junto aos demais corpos sociais e respeite a sua autonomia jurídica, seus direitos e privilégios, garantindo o exercício de um poder compartilhado. Sua condição de cabeça do corpo político, fruto de uma concepção corporativa da sociedade, só é possível na medida em que ele entende que o pleno exercício de seus poderes deve obedecer a uma lógica, na qual cada ordem social possui uma função na preservação do bem comum.

Esse ideal de sociedade, que permeia a mentalidade portuguesa no século XVII, está fundado numa concepção tripartite, onde clero e nobreza ocupam o topo da hierarquia social, responsáveis pela administração e regulação da vida, compartilhando

o exercício do poder em nome do bem comum. Assim como a dinâmica do serviço/benefício, tal concepção origina-se no mundo grego e será posteriormente cristianizada.

Essa configuração da vida política está de acordo com os princípios éticos de um cristianismo que se afirma pela necessidade da caridade, da liberalidade e da misericórdia como fundamento das relações sociais. Vieira não deixa escapar esta questão nos sermões analisados e condena de forma veemente quando a prática foge à fundamentação ideológica, ou seja, quando os agentes atuam apenas visando à satisfação de interesses privados. Ao deixar de lado o bem da república, corrompem-se os valores éticos e morais cristãos articulados numa ideologia que dá sentido às relações sociais, ameaçando os pilares fundamentais da sociedade, pondo em risco os elementos-chave que garantem o funcionamento e a ordenação do mundo. Vieira critica a forma indiscriminada como a mercê e a graça real vinham sendo distribuídas, sem que fossem levados em consideração os valores e méritos dos agraciados, o que implicava em injustiça para os reais merecedores das benesses do monarca, e no enfraquecimento dos laços sociais.

Assim, fica claro que não se tratava apenas de estratégias individuais de ascensão social e fortalecimento político, mas de conexões que buscavam reforçar os laços de solidariedade política no interior de ordenamentos plurais e concorrentes, de práticas fundadas e amparadas em valores ético morais sancionados pela sociedade, que encontrava na religião o sentido de sua existência. Trata-se de reforçar que os homens ao agirem no seu cotidiano deveriam regular-se por um conjunto de princípios, e que, ao transgredi-los, colocavam em risco os principais fundamentos de conformação social.

As redes clientelares de ajuda mútua estavam pautadas pela necessidade de se expressar uma união entre os homens, união esta selada pelo amor espiritualizado cristão, expressado pelos sentimentos de caridade, de misericórdia e de liberalidade. O monarca, responsável pela harmonia do corpo social e voltado para a satisfação do bem comum, não podia deixar de demonstrar o amor pelos súditos. Ele tinha de expressar esse amor compartilhando, oferecendo aos seus vassallos a sua benevolência, perdoadando suas faltas e retribuindo seus serviços para o bem estar do reino, distribuindo as prebendas reais de acordo com o valor de cada um.

Da mesma forma, não poderia deixar de estender a mão aos súditos que passavam por situações de penúria, já que a caridade era um dos principais atributos que faziam do príncipe um pai justo. As relações estavam permeadas pela obrigação para

com o próximo, e o perdão e a retribuição eram os meios adequados para externalizar o amor fraternal do príncipe pelos súditos. Era sua obrigação, enquanto monarca cristão, cuidar pelo bem estar do reino, tanto espiritual como material, da mesma forma que Deus nada deixava faltar àqueles que se colocavam a seu serviço.

Monarca e súditos estavam inseridos num complexo universo de conexões estabelecidas com base em obrigações de ajuda mútua, de complementaridade, legitimado por uma ideologia construída a partir da perspectiva cristã medieval. Aqueles que eram agraciados pelo rei tinham a obrigação de retribuir o benefício, estando sempre à sua disposição para servi-lo da melhor maneira possível na condução dos negócios do reino. Da mesma forma, o monarca tinha a obrigação de fortalecer os laços de solidariedade, expressando seu amor pelos súditos e despertando neles sua devoção, por meio de atos de compaixão e liberalidade.

Essa relação de complementação, de compartilhamento das responsabilidades, estabelecia limites à atuação do monarca, impedindo, como aponta Vieira, que o rei se afirmasse como o único responsável pelo exercício do poder político, acreditando-se senhor de tudo e de todos. O rei não era o dono do reino, mas, como ressalta o missionário, estava a serviço do reino. Seus súditos deviam-lhe fidelidade e amor, mas não poderiam, salvo em nome do bem comum, serem expropriados pelo monarca e terem seus direitos e privilégios usurpados.

O monarca não é senhor absoluto do reino, diz Vieira. Ele tem de respeitar aquilo que o missionário denomina como o alheio e garantir que a justiça, entendida como uma forma de se garantir os privilégios e os direitos seja feita. Portanto, ele deve respeitar a pluralidade de ordenamentos e garantir que o exercício do poder seja compartilhado, o que impede a tirania.

O monarca, ao atentar contra o alheio, como aponta Vieira, transforma-se em tirano e perde a base que sustenta a sua legitimidade, violentando os princípios sagrados que demarcam a sua atuação e afasta-se de Deus. Deixam de ser um príncipe abençoado e desperta a ira divina, comprometendo não só a sua salvação como a salvação de todo o reino.

A graça, no âmbito da justiça, deve ser entendida como a capacidade do monarca de perdoar as transgressões dos súditos. Trata-se de uma das principais atribuições do monarca e confere ao seu perfil a suavidade de um pai sempre disposto a perdoar os desvios dos vassallos merecedores de misericórdia. Estabelece-se uma forte conexão com o horizonte religioso que baliza as relações sociais, ou seja, com a redenção. O rei

exerce, pela graça, a atribuição da misericórdia, ato que lhe possibilita estabelecer a conexão com Deus, distribuindo entre os súditos a clemência real, revelando seu amor e demonstrando a proximidade com a figura do Senhor caridoso e benevolente, que jamais vira as costas a seus filhos.

Em Vieira, a graça é um atributo envolto pelo manto da glória, e ao agraciado nada se pede em troca senão o arrependimento pelos pecados e a disposição em corrigir os seus erros por meio de obras que restabeleçam a aliança com Deus, com o monarca e com a sociedade. O pedido de clemência, ao contrário de configurar humilhação perante a sociedade, mostra, claramente, o arrependimento diante dos pecados e transgressões, sabendo o suplicante que colocar-se aos pés de seu senhor, implorando misericórdia não constitui ato indigno, já que a magnanimidade de seu rei é fruto de um amor incomensurável. Aquele que suplica reconhece a majestade daquele que perdoa. Portanto, é um ato de grande significado político, que encerra valiosas possibilidades de propaganda a serem exploradas pelos monarcas. Mas, com comedimento e apurado sentido de justiça, para não esvaziar a graça de sua força – adverte Vieira.

A mercê, por sua vez, se constitui num mecanismo voltado para a recompensa dos serviços que os súditos prestaram, não só ao monarca, mas ao império ultramarino português. É o reconhecimento pela fidelidade e lealdade demonstrada pelo súdito a seu rei, a seu Deus e a seu reino. Vieira insiste na necessidade de, ao se distribuir as prebendas reais, serem levados em consideração o merecimento e a capacidade do beneficiado. Os ofícios régios de administração do império eram bens de grande valor simbólico e o rei, pelo bem do Império e de acordo com a graça de Deus, deveria dispor deles de acordo com a capacidade dos indivíduos para continuar servindo e não apenas para agradar interesses particulares. Tal atitude era vista por Vieira como a responsável pela triste condição de muitas conquistas, principalmente a do Maranhão, onde o que prevalecia era a corrupção dos costumes e a deturpação dos valores, e onde a injustiça era comum e o alheio desrespeitado pela ganância indiscriminada de homens que viam nos ofícios que ocupavam a chance para enriquecerem a si e a seus validos, deixando de lado o interesse da república.

Pela distribuição do favor real, se estrutura toda uma rede de mútua ajuda, na qual beneficiados e benfeitores estão conectados por fortes laços de solidariedade social e política, fundados numa perspectiva cristã que valoriza a caridade e a fraternidade. Essa configuração das relações de poder, num complexo arranjo de redes alimentadas pela lógica do serviço e benefício, facilita a gerência de um império de grandes

dimensões e com realidades sociais diversas. Na prática, permite o estabelecimento de estratégias de atuação no cenário político, onde os atores devem replicar à escala local as hierarquias e os laços sociais do centro do império. Os benefícios (riquezas) distribuídos pelo monarca transformam-se em capital político e econômico que deve ser usado para a vinculação de fiéis clientelas. Na linguagem feudal, vassalos de vassalos.

Todo esse processo não só habilita o monarca politicamente a se constituir no responsável pelo gerenciamento do jogo político, mas reforça os pilares sociais de ordenação e regulação da estrutura social, onde são valorizadas atribuições como a liberalidade e a fraternidade.

Articuladas entre si, fundadas por um pensamento político cujas bases estão estabelecidas numa teologia que se constituía como princípio regulador do cotidiano social, graça e mercê são instrumentos que davam ao monarca a sua condição majestática. Era através delas que, no discurso dos sermões de Vieira, o rei, vigário de Cristo, aparece como guardião da paz e da justiça. O príncipe se apresenta como o responsável pela defesa do catolicismo romano, exerce a função de coordenador da vida política e administra as relações de poder. Suas ações são valorizadas pela dimensão político-teológica, por uma ideologia que dava significado ao mundo com base num complexo conceitual cristão construído no decorrer da Idade Média. Imagens de fundo teológico que expressavam a mentalidade de um tempo e eram espelhos de príncipes. A sociedade como um todo guiava-se para um horizonte de redenção, para a salvação eterna, coisa que era possível mesmo quando o súdito/fiel transgredia as normas, pois seu Deus e seu rei eram misericordiosos, benevolentes e estavam comprometidos com o bem estar de sua alma. Como ser o melhor pastor desse rebanho é o roteiro proposto por Vieira e que esta dissertação pretendeu elucidar.

Nesse sentido é interessante perceber que encontramos fortes indícios de que o pensamento de Vieira está profundamente articulado com os dos pensadores políticos da contra reforma, muitos deles jesuítas, como o Cardeal Belarmino e o padre Francisco Suarez. Pensadores que, diante das contradições de seu tempo, se colocaram a frente de um movimento que articulou saídas conceituais para questões complexas através de um diálogo sincero com um pensamento de tradição medieval onde explorava a necessidade da independência jurídica dos corpos e a capilaridade do poder político. Este diálogo entre Vieira e os pensadores políticos de seu tempo é atraente para todos os pesquisadores preocupados em tentar entender um pouco mais as relações de poder no Antigo Regime e sua relação com um pensamento social de tradição medieval. Algo que

este trabalho deixa em aberto como uma possibilidade ambiciosa de se defrontar com um horizonte de pesquisa desafiador, mas que pode nos oferecer uma visão diferente de como se dava a organização do poder no século XVII, distante das ossificadas teorias que tendem a se pautar pela idéia de um Estado Absolutista, onde o rei é a única fonte de onde se emana o poder.

Referências

1. Fontes Impressas

- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. vol. III. São Paulo: Loyola, 2001.
- GARCÍA-GALLO, A. (ed.). *Antología de fuentes del antiguo Derecho*. Madrid: 1975.
- VIEIRA, Antônio. *Sermões*. 15 vol. Porto: Lello e Irmãos, 1945.
- _____. *Sermões*. 2 vol. São Paulo: Hedra, 2003.
- _____. *Cartas – 3 Vol*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997.
- _____. *Escritos Históricos e Políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- VITÓRIA, Francisco de. “Relección de la potestad civil”. Disponível em:
<<http://www.unav.es/pensamientoclassico/autoresyobras/Poder%20civil.pdf>>. Acesso em 20 out. 2009.

2. Bibliografia específica

- ALEIXO, José Carlos B. “Pe. Antônio Vieira e sua História do Futuro”. In: *Vieira: vida e palavra*. São Paulo: Ed. Loyola, 2008, pp. 193-203.
- AZEVEDO, J. L. *História de Antônio Vieira*. 2 vol. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1931.
- BULCÃO, C. *Padre Antônio Vieira*. São Paulo: José Olympio, 2008.
- CANAVEIRA, M. F. “A parénese do *Princeps Perfectus* na oratória vieiriana.” In: *Oceanos*. nº 30/31(1997), pp.90-109.
- CAREL, E. *Vida do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Editora Assunção, 1947.
- CARREIRA, J. N. *Vieira: a escritura no púlpito*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2006.
- CARVALHO, J. *O tecelão e o tecido*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ. 2000.
- CASTELNAU-ÉSTOILE, C. . Salvar-se, salvando os outros: o Padre Antônio Vieira, missionário no Maranhão, 1652-1661. In: *Oceanos*. nº 30/31(1997), pp. 55-65.
- CHAMBOULEYON, R. Uma missão tão encontrada dos interesses humanos. Jesuítas e portugueses na Amazônia seiscentista. In: *Vieira: vida e palavra*. São Paulo: Ed. Loyola, 2008, pp. 29-54.
- CIDADE, H. *Padre Antonio Vieira: a obra e o homem*. Lisboa: Ed. Arcadia, 1979.

HANSEN, J. A. .Padre Antônio Vieira: sermões” In: MOTA, L. D. (org.). *Um Banquete nos Trópicos*. São Paulo: Editora Senac, 1999.

GONTIJO, S. R. ; MASSIMI, M. “A persuasão e o dinamismo psíquico em sermões de Antônio Vieira”. In: *Paidéia*, 17(2007), pp. 208 – 218.

GONZÁLEZ, N. Juan de Mariana. In: *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid, 2001.

LISBOA, J. F. *Vida do Padre Antônio Vieira*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson inc. 1964.

_____. “Sistemas doutrinários da representação nas obras de Antônio Vieira” In *Vieira: Vida e Palavra*. São Paulo. Loyola, 2008, pp. 157 – 184.

MOTTA, M. A. *Antônio Vieira*. Infalível naufrágio. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

NEVES, L. F. B. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Editora Top Books, 1997.

_____. *Terrena cidade celeste: imaginação social jesuítica e Inquisição*. Rio de Janeiro: Editora Atlântica, 2003.

PÉCORA, A. *Teatro do Sacramento: a unidade teológica – retórico – política dos sermões de Antônio Vieira*. Campinas: Ed. da Unicamp /Edusp, 1994.

PIMENTEL, M. C. *De Cronos a Kairós*. Aparecida: Idéias e Letras, 2008.

REAL, M. *Padre António Vieira e a cultura portuguesa*. Lisboa: Quidnovi. 2008.

SANTOS, B. C. C. *O Pináculo do Temp(l)o: o sermão do padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: Ed. da UnB, 1997.

SANTOS, M. T. “No Rastro do Diabo: A demonização na legitimação do Império Colonial Português em Antonio Vieira.” *UNIVERSITAS FACE*, Vol. 4, nº 1-2 (2007) p. 137-150.

_____. “Sensibilidade Política e Narrativa Religiosa: Os Sermões de Antonio Vieira na Missão do Grão Pará e Maranhão”. In: *IV Simpósio Nacional de História Cultural*. GT de História Cultural da ANPUH. Goiânia : Editora da UCG, 2008, p. 1-08.

_____. “Cultura política medieval e longa duração: poder real e tradição no império português. In: *XXV Simpósio Nacional de História - História e Ética*, 2009, Fortaleza. História e Ética: Anais do XXV Simpósio Nacional de História. Fortaleza, 2009, pp. 1-10.

_____. “O rei e sua graça: a construção da imagem do monarca nos sermões de Antônio Vieira (1653 1662)” . In: *VII Semana de Estudos*

- Medievais - Por uma longa duração*, 2009, Brasília: Anais da VII Semana de Estudos Medievais, 2010, pp. 1-10
- SARAIVA, A. J. *História e Utopia – Estudos sobre Vieira*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.
- SENA, E. C. “Vieira e os Caminhos Sinuosos da Providência”. In: *Fragments de Cultural*, vol. 13, nº 8 (2003), Goiânia, pp. 813-832.
- VILELA, M. *Uma Questão de Igualdade*. Antônio Vieira e a escravidão negra na Bahia do século XVII. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

3. Bibliografia geral

- AZZI, R. *A Cristandade Colonial*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.
- _____. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BASCHET, J. *A Civilização Feudal: do ano mil a colonização da América*. São Paulo: Ed. Globo, 2006.
- BERNSTEIN, S. “A Cultura Política” in: RIOUX, J. P. SIRINELLI, J. F. *Para uma História Cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p. 351-363.
- BICALHO, M. F. e FERLINE, V. L. *Modos de Governar*. São Paulo. Alameda. 2009.
- BLOCH, M. *Apologia da História: ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BODEI, R. *A história tem um sentido?* Bauru: EDUSC. 2001.
- CLAVERO, B. “Textos antigos em tempos modernos: a determinação das transgressões” In *Penélope* nº6 (1991): pp. 41-46
- COELHO, M. F. “Justiça e representação: discursos e práticas da tradição portuguesa na América”, In: *Revista Múltipla*, Brasília, 10(21): p. 71 – 85, dezembro – 2006.
- _____. “Um Olhar Medieval sobre o Brasil Colônia”, In: *Revista Múltipla*, Brasília, nº 7(12): 113 – 130, julho – 2002.
- _____. “Uma leitura contemporânea da justiça feudal”, In: *Revista de História da UPIS*, Brasília, vol. 1(2005): p. 9-23,.
- DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. *O Pecado e o Medo: a culpabilização no ocidente*. 2 vol. Bauru: 2003

- DUBY, G. *As Três Ordens: ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F.(Org.) *O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI – XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- _____. “Uma leitura do Brasil Colonial”, *In: Revista Penélope*, nº23(2000), Lisboa: pp. 67-88.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986.
- GINZBURG, C. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. *Os Fios e os Rastros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *A Micro-História e Outros Ensaio*s. Lisboa: Difel, 1991.
- GOUVÊA, M.F.S. “Diálogos historiográficos e cultura política na formação da América Ibérica” in: SOIHET, R. J. BICALHO, M. F. GOUVÊA, M.F.S. *Culturas Políticas*. Rio de Janeiro: FAPERJ/MAUAD, 2005. p. 67-84.
- GOUVÊA, M.F.; FRAZÃO, G.A.; SANTOS, M.N. “Rede de poder e conhecimento na governação do Império Português, 1688-1735” *In: Revista Topoi*, Brasília: vol. 5, nº 8, p. 96-137, 2004.
- GOMES, Francisco. “A Cristandade Medieval entre mito e utopia” *In: TOPOI*, Rio de Janeiro, dezembro 2002, pp. 221-231
- HESPANHA, A. M. *As Vésperas do Leviathan: instituições e poder político em Portugal – Século XVII*. Coimbra. Livraria Almedina, 1994.
- _____. *História das Instituições: épocas medieval e moderna*. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.
- _____. “A punição e a graça”. *In: MATTOSO, J. (dir.) História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
- _____. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos” *In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F.(Org.). O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.166.
- _____. “Mobilidade Social no Antigo Regime.” *In: Tempo.21* (2006). Rio de Janeiro: Departamento de História da UFF, pp. 121-143 p. 141.
- HESPANHA, A. M. E SANTOS, M. C. “Os poderes num Império oceânico” pp. 351-366 *In: MATTO, J. História de Portugal*, vol. 4, Lisboa: Estampa, 1988.
- HOORNAERT, E. *Fomação do Catolicismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1991.

- _____. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- KOSELLECK, R. *Futuro do passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- JODELET, D. (org.). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro. 1943.
- LE GOFF, J. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- MALERBA, J. (org.). *A História Escrita*. São Paulo: Contexto, 2006.
- MAGALHÃES, L. H. *Olhares sobre a Colônia*. Londrina: Ed. da UEL, 1999
- MARQUES, J.F. *A Parenética Portuguesa e a Restauração 1640-1668. A Revolta e a Mentalidade*. 2 vols. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989.
- _____. “A Pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos”. In: *Via Spiritus*, pp. 317 – 347, 2002.
- _____. “O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do Domingo das Verdades”, In: *Via Spiritus*, pp. 11: 111- 148, 2004.
- MARTINS, Estevão de Rezende. “Filosofia Analítica da História” In: Maria Cecília M. de Carvalho (org.): *Paradigmas Filosóficos da Atualidade*. Campinas: Papyrus, 1989, p. 83-98
- _____. “O Caráter Relacional do Conhecimento Histórico”. In: COSTA, Cléria B. da (org.). *Um passeio com Clio*. Brasília: Paralelo 15, 2002, p.11-26.
- _____. “História e Teoria na Era dos Extremos”, In: *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*. Uberlândia. Abril/ Maio/ Junho de 2006, Vol. 3, Ano III nº 2. P.1-19.
- MASSIMI, M. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo. Loyola, 2005.
- MONTEIRO, R. B. *O Rei no Espelho*. São Paulo: HUCITEC/FAPESP. 2002
- MONTEIRO, R. B e VAINFAS, R. (org). *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009.
- MUCHEMBLED, R. *Uma história do Diabo: Séculos XII – XX*. Rio de Janeiro: Ed. Bom Texto, 2001.
- NASCIMENTO, D. S. M. *O poder negociado: os crimes contra a pessoa e sua honra no reinado de D. João II*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, 2009.

- NIETO SORIA, J. M. *O Poder Real*. Madrid: EUEDEMA, 1988.
- NOGUEIRA, C. R. F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. Bauru: EDUSC, 2002.
- ORLANDI, E. P. *Análise de Discurso*. Campinas: Ed. Pontes, 2007
- OST, F. *O Tempo do Direito*. Bauru: EDUSC, 2005.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica. 2005.
- PRODI, P. *Uma história da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- RAMINELLI, R. *Viagens Ultramarinas*. São Paulo: Alameda, 2008.
- REMOND, R. “Do Político” in: REMOND, R.(org.) *Por Uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, p. 441-450.
- RODRIGUES, M. B. F. ; *Razão e Sensibilidade*. reflexões em torno do paradigma indiciário. Revista de História da UFES, Vitória – 2005.
- RÜSEN, J. *Razão Histórica*. Brasília: Editora da UnB, 2001.
- _____. *Reconstrução do Passado*. Brasília: Editora da Unb, 2007
- SCATTOLA, M. *Teologia Política*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- 158, 2008.
- _____. “Caio Prado Jr. e o Sentido da Colonização”. In: *Revista Pontes*, v. 10, p. 10-14, 2006.
- SILVA. L. R. *O modelo de monarca nas obras dedicadas ao rei suevo*. Niterói: EdUFF, 2008.
- SOUZA. L. M. FURTADO. J. F. BICALLHO. M. F. *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009.
- SOUZA, L. M. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras.1996
- VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- WEHLING, Arno e Welling, M. J. C. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2005.
- WEBER, M. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da UnB, 2000.

WRIGHT, J. *Os Jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 2006.

XAVIER, A.B.; HESPANHA, A.M. “A representação da sociedade e do poder” *In:*

MATTOSO, J. (dir.) *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

_____. “As redes clientelares” *In:* MATTOSO, J. (org.) *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.