

O JUSNATURALISMO DE ANTÓNIO VIEIRA

António Braz Teixeira
Universidade Autónoma de Lisboa

1. Com excepção da sua Filosofia escatológica da História, que foi já objecto de penetrantes estudos, em que avultam os que lhe dedicaram Raymond Cantel¹ e Paulo Borges², pode dizer-se que, apesar do valioso esforço hermenêutico de alguns investigadores como António José Saraiva³ ou Vasco Pulido Valente⁴, que lançaram nova luz sobre alguns aspectos nucleares da reflexão do grande pregador jesuíta, o pensamento de António Vieira não foi ainda considerado e interpretado na sua globalidade e devidamente situado e valorado no quadro da neoescolástica peninsular.

Uma das facetas ainda muito incompletamente estudadas do pensamento vieirino é a que diz respeito ao seu jusnaturalismo cristão contrarreformista, que fundamenta as posições que assumiu em matéria política ou as teses que sustentou relativamente aos judeus, aos índios do Brasil ou aos escravos de Angola, posições e teses que têm sido consideradas, exclusivamente, nas suas dimensões biográficas, políticas, históricas, económicas ou literárias, com total esquecimento dos seus pressupostos teóricos, tanto teológicos como filosóficos.

Com efeito, cumpre não esquecer que toda a actividade prática do Pe. António Vieira e as intervenções de cariz político ou missionário, que marcaram e definiram a sua vida, se apresentaram sempre como a projecção e a directa consequência de uma determinada visão do mundo e da vida, de raiz teológica e filosófica, por muito que o concreto circunstancialismo político, por vezes, o haja levado a afeiçoar, talvez excessivamente, os princípios que proclamara e defendera às conveniências práticas, daí resultando alguma perturbadora menor coerência no seu pensamento, que não pode deixar de suscitar aguda perplexidade aos seus intérpretes.

De algumas delas teremos oportunidade de nos ocupar mais adiante, designadamente das resultantes dos graves desvios que certas considerações de ordem pragmática provocaram nas suas posições relativamente à liberdade dos índios, à escravatura ou à tolerância religiosa, num valido de príncipes que, todavia, abundantes vezes, corajosamente, ousou censurar, de modo frontal, atitudes e interesses dos detentores do poder político, social ou até mesmo religioso e por isso veio a ser perseguido, condenado e encarcerado.

1 *Prophétisme et Messianisme dans l'Oeuvre d'António Vieira*, Paris, 1960.

2 *A plenificação da história em Pe. António Vieira*, Lisboa, 1995.

3 *Utopia e história: estudos sobre Vieira*, Lisboa, 1992.

4 “A sociedade, o estado e a história na obra de António Vieira”, in: *Estudos sobre a crise nacional*, Lisboa, 1980.

Por outro lado, não se pode esquecer de que grande parte da obra do inspirado pregador foi determinada por preocupações e intenções de natureza ética, apologética e missionária, visando os seus sermões, pareceres e propostas, muitas das suas cartas ou as peças de defesa perante a Inquisição, persuadir, com argumentos, os seus auditórios ou destinatários, assumindo, por isso, a sua racionalidade uma feição eminentemente retórica e não a de uma objectiva, ordenada e sistemática exposição ou investigação teórica, conduzida ou apresentada segundo os modelos escolásticos da razão dedutiva.

Se, no aspecto filosófico mais geral, como foi já salientado, o pensamento de António Vieira se situa numa linha de inspiração augustiniana, combinada com importantes elementos éticos de matriz estoica, em particular de Séneca, pouco ou nada devendo à lição de Pedro da Fonseca e dos “Conimbricenses”⁵, no domínio filosófico-jurídico, o seu jusnaturalismo contrarreformista é filho do mesmo ambiente espiritual em que floresceu a reflexão de Suarez, Vitória, Molina ou Mariana, e, em especial, dos dois últimos, com cujas teses algumas vezes coincide e cuja autoridade não deixa de invocar, enriquecendo, no entanto, a sua reflexão com o directo conhecimento e a vivida experiência do Novo Mundo e das novas realidades que nele desafiavam a especulação ético-jurídica peninsular.

2. O ponto de partida do pensamento filosófico-jurídico de teor jusnaturalista de Vieira é o seu teísmo cristão e o criacionismo e providencialismo divinos que dele directamente decorrem. Toda a criação se apresenta ao sábio pregador como uma ordem, estável e permanente, mantida e assistida pela constante intervenção de Deus e regida por duas espécies de leis, a *lei divina* e a *lei natural*.

Na ordem da criação, o homem, ser simultaneamente composto de um elemento espiritual e, por isso, imortal, e de um elemento corpóreo, sujeito à morte e à corrupção, surge-nos, hoje, como um ser decaído da sua original natureza, por efeito do pecado original, mas que foi redimido pelo sacrifício de Cristo e pode ser regenerado pela graça divina.

Resultado e consequência do pecado original foi o ter-se tornado a razão natural do homem incapaz de, só por si, reger a sua conduta e de ser norma suficiente para a sua acção, carecendo, por isso, por um lado, de se subordinar à lei divina e à lei natural e, por outro, de ser a razão natural assistida e completada pela luz da fé ou pela verdade revelada.

Entendia, contudo, Vieira, na linha da tradição augustiniana, que, se o pecado original fez com que os homens passassem “do estado de inocência ao de culpa, da imortalidade à morte, da pátria ao desterro, das flores às espinhas, do descanso aos trabalhos, e da felicidade suma ao sumo da infelicidade e miséria”⁶, não logrou impedir que, na primeira idade do mundo, inaugurada pela expulsão do Paraíso terrestre, os

5 Cf. Vasco Pulido Valente, *Est. e loc. cits.*

6 “Sermão da primeira domingo do advento”, in: *Sermões*, v. I, Lello & Irmão, Porto, 1993, p. 180.

homens continuassem a viver em harmonia, numa “irmandade natural”, numa economia fundada na troca directa, falando a mesma língua e regendo-se por uma única e mesma lei, a *lei natural*⁷.

Mas este efémero *estado natural* ou *estado de natureza*, em que os homens, criados à imagem e semelhança de Deus, eram “iguais e livres por natureza”, em que todos os bens eram de todos e a propriedade individual ainda não existia, terá cessado mercê da concorrência, simultânea, de dois factores negativos: a *violência*, que levou a que alguns membros desta sociedade ou comunidade pré-política ou pré-civil sujeitassem outros ou os demais ao seu arbítrio, e a *apropriação* individual de bens que, sendo limitados, anteriormente eram de todos. Deste modo, assim como a violência arbitrária e a propriedade individual quebraram, irremediavelmente, a harmonia e a fraterna unidade primitiva, tornaram também insuficiente a lei natural como norma da acção dos homens e revelaram a necessidade de a violência se organizar e passar a ser exercida de acordo com determinadas regras e dentro de certos limites. Para isso se “inventaram, e firmaram Leis, levantaram Tribunais, constituíram Magistrados, deram varas às chamadas Justiças”, assim surgindo a *sociedade política* e a *lei humana, civil* ou *positiva*, ou seja, em linguagem de hoje, o Estado e o direito⁸.

3. A unidade primitiva deste modo quebrada e a subsequente divisão entre os homens originou, igualmente, a fragmentação da única e una comunidade inicial numa pluralidade de comunidades políticas, o que não impediu que certos princípios e regras fundamentais continuassem a ser por todos reconhecidos como válidos e obrigatórios, constituindo, por isso, o que se chama *direito das gentes*, de que fazem, igualmente, parte as regras convencionais destinadas a regular o convívio entre as diversas comunidades políticas.

Daquí decorreria, então, uma hierarquia entre as várias espécies de leis, em que o primeiro lugar era ocupado pela *lei divina* e pela *lei natural*, instituídas ambas directamente por Deus e a que se encontrava submetida a ordem da criação, sendo, por isso, eternas, constantes e imutáveis, e a que viria a associar-se o *direito das gentes*, de dignidade e poder vinculante idênticos aos da lei natural.

Por seu turno, a *lei humana* ou o *direito positivo* retira o seu ser e a sua validade da conformidade com as leis divina e natural e o direito das gentes, devendo o seu conteúdo desenvolver e regulamentar a lei natural, com vista a dotá-la de força coerciva e a reger a conduta dos homens de acordo com a igualdade em que consiste a justiça como virtude que dá a cada um o que é seu, pois só a realização da justiça, através do respeito pelos legítimos direitos de cada um dos membros da sociedade, constitui a comunidade política.

⁷ *Ob. e v. cits.*, p. 180.

⁸ Para maiores desenvolvimentos sobre este ponto, ver Vasco Pulido Valente, *Est. e loc. cits.*, p. 122 e seguintes.

4. Advirta-se, antes de prosseguir, que, como acontecia, pela mesma época, com os propugnadores e sequazes da doutrina do contrato social e da origem convencional da sociedade e do Estado, a ideia, acolhida por Vieira, da existência de um “estado natural” ou de uma sociedade pré-civil, que se situaria entre a queda e o pecado original e o aparecimento do poder e se caracterizaria pela plena vigência e geral acatamento da lei natural e em que todos seriam livres e iguais e tudo pertenceria a todos, não pode entender-se como uma explicação histórica, como o relato de algo que, efectivamente, houvesse ocorrido num tempo primordial.

Com efeito, tal ideia tinha antes o sentido e o valor heurístico de uma hipótese racional, destinada, por um lado, a justificar o conteúdo essencial dos princípios do direito natural, como Vieira os entendia, e, por outro, a explicar o aparecimento, a natureza e os fins das comunidades políticas, a origem, limites e fins do poder temporal e as condições que conferem legitimidade ao seu exercício.

5. O princípio fundamental em que se baseia o jusnaturalismo vieirino é o de que a natureza, como mãe de todos os homens, a todos fez iguais e livres, “desde o rei ao escravo”, dado que todos foram “criados por Deus à sua imagem e semelhança”⁹.

Dele decorrem e nele se fundam os outros princípios de direito natural invocados, mais de uma vez, pelo pregador jesuíta.

Assim, é do princípio da igualdade e liberdade natural de todos os homens que derivam, no domínio civil, não só o direito de cada um dispor dos seus bens “a seu arbítrio livre”, tanto por via contratual como através de testamento¹⁰, como a liberdade de matrimónio¹¹, como, ainda, o direito de os homens escolherem, livremente, a terra ou o reino em que desejam residir, desde que vivam “quieta e pacificamente, sem alteração nem perturbação do estado político da república”¹², sendo, por isso, inválidas as determinações que limitem ou excluam qualquer desses direitos.

De igual modo, no campo penal, é no direito de liberdade natural que tem de encontrar-se o fundamento para os princípios de direito natural defendidos ou acolhidos pelo combativo pregador: o de que a lei penal incriminadora só dispõe para o futuro, não sendo permitido “que lei alguma se pratique, nos casos passados, nem nos que ainda estiverem sem ser sentenciados e castigados”¹³; o de que ninguém pode ser condenado com base em meras presunções, mas apenas a partir de factos devidamente averiguados

9 Cf. *Obras escolhidas*, edição organizada por António Sérgio e Hernâni Cidade, Livraria Sá da Costa, v. V, Lisboa, 1951, p. 347 e “Sermão 27º do Rosário”, in: *Sermões*, ed. cit., v. IV, p. 1.205, 1.208 e 1.234.

10 *Ob. cit.*, v. IV, Lisboa, 1951, p. 92 e seguintes.

11 *Ob. e v. cits.*, p. 103 e seguintes; e v. V, p. 344.

12 *Ob. cit.*, v. IV, p. 80.

13 *Ob. cit.*, v. IV, p. 83.

e comprovados, pois a pena deve resultar sempre da culpa¹⁴; daí que penas como as de “prisão, tormentos, morte, cárcere e degredo” sejam sempre intransmissíveis aos filhos e descendentes do autor do delito que dele não hajam sido cúmplices¹⁵, parecendo, contudo, admitir Vieira como legítima a transmissibilidade das restantes penas, designadamente a de confisco de bens, o que se harmoniza mal com o princípio da responsabilidade assente na culpa que o pensador luso-brasileiro expressamente acolhia.

Domínio em que o genial prosador não ousou tirar ou explicitar as naturais consequências do princípio da igualdade e liberdade natural de todos os homens foi o da liberdade religiosa. Na sua defesa dos judeus, motivada em boa e reconhecida parte, que não exclusivamente, por razões de índole pragmática, económica e política¹⁶, Vieira se, por um lado, declara que não pede o direito de abrir “sinagogas públicas nem liberdades de consciência”, por outro, não se priva de observar que “para uma e outra cousa se poderiam alegar exemplos de reis cristianíssimos e de papas, cabeças da Igreja”¹⁷, afigurando-se legítimo admitir que, no seu modo de pensar, pelo menos quanto “à gente de nação”, seria justo que se reconhecesse aquela mesma liberdade de consciência e o direito ao exercício público do culto.

6. Se, no domínio religioso, Vieira não chegou a retirar, expressamente, as necessárias consequências lógicas do princípio da igualdade e liberdade natural de todos os homens, as quais, contudo, parecia admitir, deixando-as veladas ou apenas insinuadas, entrou em aberto conflito com esse mesmo princípio fundamental de direito natural nas posições que tomou a propósito da escravatura ou da situação dos índios do Brasil, em que as conveniências e os motivos pragmáticos claramente nele se sobrepuseram às exigências da razão filosófica e aos imperativos éticos do cristianismo.

Relativamente à escravatura, o profético autor da *História do Futuro* não deixou de se questionar sobre a sua legitimidade ou compatibilidade com a igualdade e liberdade natural de todos os homens, não hesitando em qualificá-la como “trato desumano, em que a mercância são homens” e em contestá-la, frontalmente, sob retórica forma interrogativa: “Estes homens não são filhos do mesmo Adão e da mesma Eva? Estas almas não foram resgatadas com o sangue do mesmo Cristo? Estes corpos não nascem e morrem como os nossos? Não respiram com o mesmo ar? Não os cobre o mesmo céu? Não os esquentam o mesmo sol?”¹⁸.

14 *Ob. e v. cits.*, p. 86-87 e p. 95.

15 *Ob. e v. cits.*, p. 85.

16 Cf. António José Saraiva, *ob. cit.*, p. 107.

17 Cf. *Obras escolhidas*, v. IV, p. 62.

18 “Sermão 27º do Rosário”, *loc. cit.*, p. 1.204.

Contudo, não só procurou justificá-la por um misterioso desígnio providencial que, ao conduzir os negros de Angola para o Brasil, visava abrir-lhes as portas da salvação, negada a seus pais, que tinham vivido e morrido “sem lume da Fé nem conhecimento de Deus”, sustentando, igualmente, que os escravos só eram cativos na “metade exterior e mais vil”, que é o corpo, enquanto na outra “metade interior e nobilíssima, que é a alma, principalmente no que a ela pertence”, não eram cativos mas livres¹⁹, como, mais de uma vez, muito terrenamente, admitiu que o único modo de conseguir braços para arrotear a terra brasileira seria o recurso ao trabalho escravo africano, propondo, por isso, que a Coroa mandasse ir escravos de Angola para o Brasil, por, diferentemente dos índios, ser “gente de sua natureza serviçal, dura e capaz de todo o trabalho, e que o atura e vive por muitos anos, se a fome e o mau tratamento os não acaba”²⁰, havendo-se ocupado, igualmente, em definir as condições em que seria permitido reduzir os índios à escravatura.

7. Ao tratar da escravatura dos negros angolanos e dos índios brasileiros, Vieira adoptou uma dualidade de critérios e propôs soluções também diferentes para situações em tudo idênticas, comportamento que apenas conveniências práticas podem explicar, mas não justificar.

Com efeito, quanto aos índios do Brasil, o nem sempre igualmente rigoroso jesuíta reconhecia poderem eles encontrar-se em três diferentes situações, de que resultariam outros tantos estatutos pessoais e regimes jurídicos.

Assim, a par dos *índios gentios*, “que estavam pelos matos”, havia os *índios livres*, residentes nas aldeias, e os *índios escravos*.

Os primeiros eram os que viviam “no sertão, em sua natural liberdade” e que se iam “comprar ou resgatar (como dizem) dando o piedoso nome de resgate a uma venda tão forçada e violenta”, entendendo o combativo pregador que “a primeira e principal causa das entradas no sertão” haveria de ser a extensão da fé e o zelo pela salvação das almas que estavam “indo continuamente ao Inferno, por falta de baptismo”. Por seu turno, os índios aldeados, designados embora por *livres*, eram, na expressão de Vieira, “meio cativos”, porquanto eram repartidos pelos moradores para os servirem em seis meses no ano, “ficando outros seis para tratarem de suas lavouras e famílias”, havendo sustentado sempre, intransigentemente, o piedoso jesuíta que o trabalho que os índios assim prestavam, se bem que obrigatório, devia ser justamente remunerado, pois assim o exigia a justiça e o direito natural. Finalmente, a redução dos índios à escravatura apenas poderia resultar de duas circunstâncias: encontrarem-se no sertão presos para serem comidos ou, havendo sido capturados em guerra justa pelos seus inimigos, sem violência, serem depois por eles

19 “Sermões 14º e 27º do Rosário”, *ed. e v. cits.*, p. 750-753 e p. 1.207 e seguintes.

20 *Obras escolhidas*, v. V, p. 298-299 e p. 318-336.

vendidos como escravos²¹, esclarecendo o pregador que apenas poderia ser reputada *justa* a guerra defensiva e a ofensiva “feita por autoridade e consentimento de toda a nação ou de toda a aldeia” e quando se destinasse a ressarcir “injúria grave, feita pelo principal da nação ou aldeia, ou pelos outros, de seu consentimento”, devendo sempre, em caso de dúvida, a guerra ser tida por injusta, podendo, então, os escravos nela tomados ser resgatados com a obrigação de servirem durante cinco anos²².

8. Se estas condições, que Vieira aceitava como legítima razão para justificar o cativo e a escravatura dos índios do Brasil, encobriam mal o motivo que explicava o recurso a este meio de conseguir mão de obra compulsiva para os trabalhos agrícolas, de modo algum permitiam entender porque não deveriam idênticas exigências valer também relativamente aos escravos africanos, quando, à partida, a situação de uns e de outros em nada substancialmente diferia.

Com efeito, o que o perseguido profeta do Império universal de Cristo escrevia, em 1694, relativamente aos índios brasileiros, podia, com iguais razões, dizer-se dos escravos africanos: não são escravos, “porque não são tomados em guerra justa; e vassallos também não, porque assim como o espanhol ou genovês cativo em Argel é contudo vassallo do seu rei e da sua república, assim o não deixa de ser o índio, posto que forçado e cativo, como membro que é do corpo e cabeça política da sua nação, importando igualmente para a soberania da liberdade, tanto a coroa de penas, como a de ouro, e tanto o arco como o ceptro”. Daqui concluía Vieira que “os índios [...], dentro desta sua miséria, ainda que trazidos às terras sujeitas ao domínio de Portugal, de nenhum modo estão eles sujeitos ao mesmo domínio, de tal sorte que os reis a seu arbítrio possam [...] diminuir ou alterar a inteireza da sua liberdade, antes pela mesma opressão que têm padecido e padecem, lhes são devidas duas satisfações”, uma da parte dos reis, que, “como príncipes justos, os devem pôr a todos em sua natural liberdade”, e a outra por parte dos que os mantiveram indevida e injustamente cativos, que devem ressarcir-los dos danos que lhes causaram e restituir-lhes e pagar-lhes o justo preço do serviço, “a que por força os obrigaram”²³.

9. Não poderia, no entanto, pedir-se a Vieira que, na conjuntura política, social e cultural do seu tempo, em que a escravatura era genericamente aceite e praticada, fosse mais além do que, efectivamente, foi, com indesmentida firmeza e quase temerária coragem. O que, para nós, hoje, se afigura clara incoerência doutrinária, era, no seu tempo, prática

21 *Ob. cit.*, v. V, p. 243-244 e “Sermão da primeira domingo da Quaresma”, in: *Sermões*, ed. cit., v. I, p. 862-863.

22 *Obras escolhidas*, v. V, p. 30 e *Cartas*, edição de João Lúcio de Azevedo, v. I, Lisboa, 1997, p. 296 e seguintes, p. 414 e seguintes, p. 430 e seguintes e p. 442 e seguintes.

23 *Obras escolhidas*, v. V, p. 341-342.

consensual e verdade indisputada. Deste modo, se, no essencial, o jusnaturalismo vieirino não apresenta notória originalidade, conformando-se com as posições genericamente aceites no âmbito do pensamento barroco e contrarreformista, e se, talvez demasiadas vezes, as urgências da acção condicionaram, determinaram ou afectaram o rigor e a coerência do pensar, não pode menosprezar-se, por um lado, o devotado empenhamento vital e o fundo sentido de missão que o autor da *Clavis Prophetarum* sempre pôs em tudo o que fez, pensou e escreveu e, por outro, o perene fulgor que irradia da sua prosa e faz dele o maior pregador do seu tempo europeu e o consagra como figura tutelar da cultura luso-brasileira.

Agosto de 1997