Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Letras

Maria Alice Werneck da Silva Dias

Linhas entrelaçadas no discurso profético de Padre Antônio Vieira

Rio de Janeiro
2007

Maria Alice Werneck da Silva Dias

Linhas entrelaçadas no discurso profético de Padre Antônio Vieira

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa.

Orientadora: Profª. Dra. Nadiá Paulo Ferreira

Rio de Janeiro

2007

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEHB

V658 Dias, Maria Alice Werneck da Silva.
Linhas entrelaçadas no discurso profético de Padre Antonio Vieira / Maria Alice Werneck da Silva Dias. – 2007.
89 f.

Orientadora: Nadiá Paulo Ferreira.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras.

1. Vieira, Antonio, 1608-1697 - Crítica e interpretação - Teses. 2. Literatura apocalíptica - Teses. I. Ferreira, Nadiá Paulo. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 869.0(81)-95

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação desde que citada a fonte

_____ _____
Assinatura Data

Maria Alice Werneck da Silva Dias

Linhas entrelaçadas no discurso profético de Padre Antônio Vieira

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa.

Aprovada em 30 de março de 2007.

Banca Examinadora:

_____
Profª. Dra. Nadiá Paulo Ferreira (Orientadora)
Instituto de Letras da UERJ

_____
Profª. Dra. Maria do Amparo Tavares Maleval
Instituto de Letras da UERJ

_____
Prof. Dr. Robson Lacerda Dutra
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2007

Ao Edgard,

Meu companheiro,

Meu amigo de todos os momentos.

AGRADECIMENTOS

Durante a graduação tive a oportunidade de entrar em contato com a psicanálise nas aulas de Literatura Portuguesa. Ao ingressar no Grupo de Estudos de Psicanálise e Literatura descobri uma nova maneira de apreender os textos. Desde então, venho trilhando timidamente este caminho. A orientação e a amizade da Professora Nadiá foram determinantes para a realização deste trabalho.

Agradeço a Nadiá Ferreira por toda a dedicação, atenção e carinho que só uma grande amiga é capaz de ofertar. Nadiá, Mil vezes obrigada!

Agradeço a atenção e disposição dos professores que aceitaram fazer parte desta banca, Maria do Amparo Tavares Maleval e Robson Lacerda Dutra e igualmente a professora suplente Maria Helena Sansão Fontes. Estarei atenta às observações, que , certamente, só irão acrescentar.

Quero também agradecer aos meus filhos Marcelo, Luciana e Juliana pela paciência, pelo amor e pelo carinho que foram decisivos num momento tão sofrido como este de uma escrita.

Agradeço aos meus professores da Graduação e do Mestrado da UERJ porque eles foram os grandes incentivadores das minhas reflexões.

Alguns novos amigos também foram essenciais neste processo. Não posso deixar de mencionar o meu agradecimento a Luciana Ferreira Barbosa, por sua atenção, gentileza e simpatia. Assim como não posso deixar de manifestar o meu carinho e gratidão a Dona Celi Rosa Souza.

Agradeço a minha prima e incentivadora Rosa de Souza e Mello Pereira pela sua generosidade e amizade.

Agradeço a atenção das bibliotecárias do Real Gabinete Português de Leitura, Carla Martins Gonçalves e Vera Lúcia Almeida com as quais tive o prazer de conviver nestes dois anos.

Por fim quero agradecer a todos aos meus familiares e amigos que conviveram com as minhas inúmeras reflexões sobre o Padre Antônio Vieira.

.

António Vieira

Filho peninsular
De Inácio de Loyola
Aluno de Bandarra
E mestre
De Fernando Pessoa
No Quinto Império que sonhou, sonhava
O homem lusitano
A medida do mundo.
E foi ele o primeiro,
Original
No ser universal...
Misto de génio, mago e aventureiro.
(Miguel Torga, *Poemas Ibéricos*).

RESUMO

DIAS, Maria Alice Werneck da Silva. *Linhas entrelaçadas no discurso profético de Padre Antônio Vieira*. 2007. 89 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

O presente trabalho se propõe a analisar o discurso profético de Padre Antônio Vieira, por meio das obras *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo* e *Livro Anteprimeiro da História do Futuro.* A construção singular de tais textos será evidenciada a partir da articulação de três importantes conexões: conexão teológico-política; conexão mística e conexão histórica. Assim, a partir da abordagem de elementos biográficos e de uma reconstrução sócio-histórica, demonstraremos a lógica peculiar dessa escrita marcada pelo risco, pela fé e pelo delírio.

Palavras-chave: Antônio Vieira. Quinto Império. Profecia.

ABSTRACT

This work aims to analyzeing Priest Antônio Vieira's prophetical speech, by the study of *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo* and Livro *Anteprimeiro da História do Futuro* which are some of the texts related to his work. The unique construction of such texts is evidenced through the composition of theological-political, mystical and historical connections. The particular logical of this written material, which is marked by risk, faith and day dreamine, is demonstrated in this study through the appreciation of not only the biographic elements, but also the historic-societal reconstruction.

Keywords: Antônio Vieira. Fifth Empire. Prophecy.

SUMÁRIO

1 **INTRODUÇÃO**..... 10

2 **LINHAS CRUZADAS: A OBRA E A VIDA DE ANTÔNIO VIEIRA**... 15

2.1 **A formação**..... 15

2.2 **Os dois lados do poder**..... 24

2.3 **A hora da revanche**..... 30

3 **A ARTE DA PERSUASÃO COMO INSTRUMENTO DO PODER**..... 38

3.1 **Conexões teológico-políticas**..... 38

3.2 **Conexões místicas.**..... 47

3.3 **Conexões históricas**..... 55

4 **UM HISTORIADOR DO FUTURO**..... 63

4.1 **A escrita engajada**..... 63

4. 2 **A escrita arriscada**..... 68

4.3 **A escrita delirante**..... 73

5. **CONCLUSÃO**..... 78

6. **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**..... 84

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem o objetivo de analisar a obra profética de Padre Antônio Vieira, em especial, os textos: a carta *Esperanças de Portugal.Quinto Império do Mundo* e o *Livro Anteprimeiro da História do Futuro*. A análise visa articular os textos escolhidos com o contexto histórico, com a vida e com a crença expressas no discurso profético de Vieira.

Para a realização da nossa tarefa, além dos textos escolhidos utilizaremos trechos de cartas escritas por Vieira, e algumas partes da *Apologia das coisas profetizadas* (1994)[1], que servirão para complementar as reflexões do nosso estudo. Em tempo, cabe ressaltar que limitamos a nossa leitura ao *Livro Anteprimeiro da História do Futuro*, e que durante a nossa explanação ao nos referirmos a ele, utilizaremos apenas o título *História do Futuro*.

Segundo o estudioso da obra de Pe. Antônio Vieira, José van den Besselaar (1981, p.14), "é impossível comentar suas obras sem entrar nos pormenores de sua vida". A vida e a obra de Vieira são como linhas cruzadas, pois seus escritos em algum momento se ligam a determinadas situações biográficas. Portanto, tornou-se importante para a nossa pesquisa compreender o mundo que constituiu o Padre Antônio Vieira como sujeito de um conflito, de uma história e de uma crença.

No primeiro capítulo, "Linhas cruzadas: a obra e a vida de Antônio Vieira", realizamos uma retrospectiva da vida do jesuíta e, para tal, consultamos alguns biógrafos de Vieira. Dentre as biografias consultadas, gostaríamos de ressaltar o destaque dado pelo primeiro biógrafo do jesuíta, André de Barros (1837), aos inúmeros prodígios que ocorreram durante toda a vida de Vieira. Tais acontecimentos são de extrema importância para trilharmos o sentido de uma crença que envolve todo o discurso profético do escritor, Pe. Vieira, pois trazem a marca de uma relação divino/humano que se prolongará durante toda a trajetória de sua vida.

A formação do jesuíta não ocorre numa instituição qualquer, Vieira pertencia à Companhia de Jesus, e, como observa José Sebastião da Silva Dias (1960), a feição revolucionária da Companhia chocou os intelectuais monasticistas ao chegar a Portugal. Portanto, a Instituição traz nas suas idéias algo que a distingue em relação às outras Ordens. A Companhia valorizava as práticas interiores, que se traduziam num colóquio da alma com

[1] São escritos de Vieira, que compõem o seu processo de Inquisição, relativos à *História do Futuro* e se encontram num estágio de rascunhos.

Deus. A relação divino/humano não se limitava a investir em Deus os impulsos da alma, mas fazer a alma perceber e incorporar a vontade divina. Tal relação nos remete às reflexões de Freud (1974) em *O futuro de uma ilusão*, sobre a necessidade humana de buscar uma explicação do mundo e de sua origem por meio de uma crença:

> [...] a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção -de proteção através do amor-, a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se a existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, que com tanta freqüência permaneceram irrealizadas na civilização humana; e o prolongamento da existência terrena numa vida futura fornece a estrutura local e temporal em que essas realizações de desejo se efetuarão (FREUD, 1974, p.43).

Freud (1974) nos diz que o termo ilusão, quando se refere a uma crença, também nos remete à realização de um desejo. A força interior das doutrinas reside nas idéias religiosas, proclamadas como ensinamentos que constituem ilusões dos mais antigos e fortes desejos da humanidade.

Os ensinamentos da Companhia de Jesus são investidos pelos desejos contidos nas diretrizes do Concílio de Trento, no sentido da catequese e de uma profissão religiosa voltada para a conversão da cristandade a Cristo. A prédica era um instrumento eficaz na conversão dos pagãos, e o Concílio de Trento, ao instaurar o Tribunal do Santo Ofício, o fizera no sentido de combater as idéias heréticas, que se espalhavam pela Europa. O Estado português recorreu ao Santo Ofício numa tentativa de evitar a propagação das heresias, como afirma José Sebastião da Silva Dias:

> O Estado, para impedir que as ideias e sentimentos mais em voga na Europa penetrassem no país, teve de reforçar com procedimentos censórios e policiais os cuidados na formação da juventude. A sensação de perigo, que levou a Corte a pedir com insistência a mercê do Santo Ofício, não é fantasia de espíritos exaltados. O país estava de facto, sob uma vaga de pensamentos e sentimentos heréticos, que atingia fidalgos, clérigos e gente do povo (DIAS, 1953, p.90).

A escolha da Companhia de Jesus para formar a juventude não foi por acaso, ela era uma instituição que tinha a proposta de salvar as almas por meio da catequese. Para tanto, a formação dos jesuítas era centrada em técnicas que produziam os oradores sacros, investidos numa missão apostólica e edificante dentro de um padrão ético. Em *Les Sermons*

Universitaires parisiens de 1230-1231 (1931), de M. M. Davy, encontramos a história da predicação medieval, onde as regras desenvolvidas para a arte da predicação eram ensinamentos para a formação dos oradores sacros. Assim como "L'art oratoire médieval apparaît rigoureusement déterminé par des règles" [2] (DAVY, 1931, p.29) também a orátoria do Padre Antônio Vieira se pautava pelas regras. Como atesta Aníbal Pinto de Castro (1973) sobre a arte oratória de Vieira:

> Uma vez escolhida a matéria, cabia defini-la para que os ouvintes a conhecessem; dividi-la para tornar distinta; prová-la através de textos da escritura e deduzi-la por meio do raciocínio; para a confirmar dispunha dos exemplos; a amplificação se obtinha pelo recurso às causas, efeitos circunstâncias e conveniências mais adequadas ao assunto; seguia-se a confutação das dúvidas ou dificuldades, mesmo em hipótese, no espírito dos ouvintes [...]. Com estas recomendações estabeleciam-se todas as partes em que os manuais dividiam a disposição: o exórdio, a narração, a confirmação, a confutação e a peroração (CASTRO, 1973, p.97).

A formação do jesuíta viabiliza as situações vivenciadas por ele.Vieira destaca-se como orador sacro na Companhia de Jesus e, por este motivo, torna-se representante da Instituição junto ao monarca D. João IV. A formação que propiciou sua eloqüência também o promoverá a orador régio e, como tal, conhecerá os dois lados do poder.

Ao se colocar em defesa do monarca português, combaterá por meio de seu discurso engenhoso tudo e todos que se opuserem à consolidação da soberania Portuguesa. No combate aos sebastianistas, Vieira utilizará as mesmas armas usadas por eles, isto é, as profecias veiculadas no período da Restauração do reino português, mas em favor de D. João IV. As profecias são o ponto de partida de uma escrita engajada, por meio de um discurso profético, imbuído do desejo de tornar D. João IV o Imperador Mundial e instaurador do Quinto Império do Mundo, aquele que converterá o Mundo ao Cristianismo.

Desde o primeiro sermão de Vieira encontramos a analogia do povo português ao povo de Israel. Portanto, o germe do seu discurso profético, isto é, a visão do povo português como o povo eleito pelos desígnios de Deus, se apresenta claramente. Diante da morte do Monarca, Vieira escreve a carta *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo*, ratificando a sua convicção de ser D. João IV o Encoberto e anunciando a ressurreição do monarca.

---

[2]Tradução nossa: A arte oratória medieval aparece rigorosamente determinada pelas regras.

Este documento define um sujeito em relação ao objeto causa do desejo[3]. A partir de então, Padre Antônio Vieira parte para uma missão heróica[4], por meio de uma escrita arriscada e não abre mão do seu desejo, colocando-se assim na mira dos inquisidores.

No segundo capítulo, "A arte da persuasão como instrumento do poder", mostramos como a produção profética de Vieira se conecta às linhas de pensamento teológico-políticas, místicas e históricas. Por meio das críticas de Baruch de Espinosa (2004) em sua obra *Tratado teológico-político*, percebemos que uma volta à Sagrada Escritura se intensificou nos séculos XVI e XVII. Espinosa denuncia que tal comportamento evidencia um desejo oculto, que, segundo o autor, é o desejo de uma dominação teológica. A partir dessas críticas, pontuaremos, as conexões teológico-políticas que se encontram no texto profético de Vieira.

No estudo de Besselaar (1987) sobre o sebastianismo em Portugal, o autor ressalta que as correntes místicas na Península Ibérica se envolveram com o messianismo hebraico, e propiciaram uma exegese diferente da dos Padres Antigos da Igreja. Na leitura atenta dos textos proféticos de Vieira, buscamos as evidências que marcam a divergência com as linhas de pensamento formalizadas pelos comentários dos Antigos da Igreja.

Quanto à conexão histórica, apontamos, por meio de uma comparação entre o modo de Antônio Vieira abordar a História de Portugal e o de Fernão Lopes, as raízes longínquas fundadas numa crença que legitima os desígnios divinos do povo português. Partindo daí, abordamos o messianismo em Portugal, isto é, o modo como ele é utilizado por Lopes e Vieira na elaboração dos seus discursos.

No terceiro capítulo, "Um historiador do futuro", centramos nossa proposta de leitura dos textos escolhidos numa afirmação de Pierre Legendre (1983): é possível perceber a lógica a que se submete um sujeito, a partir do desaprumo de um contexto particular. Cabe resaltar que Pierre Legendre é um psicanalista de formação lacaniana, e a sua obra, *Amor do censor* (1983), nos remete à gênese da ordem dogmática. Por este motivo, este texto norteará a nossa leitura, propiciando um entendimento da ordem que se impõe no discurso profético de Vieira.

Para melhor compreensão da singularidade do texto profético de Vieira, abordaremos três tipos de escrita que se entrelaçam neste discurso. A escrita engajada, na qual o jesuíta usa a palavra na defesa da sua crença. Aliada a esta escrita engajada, Vieira se

---

[3] Conforme Nadiá Ferreira (2004): para Lacan, o que caracteriza o desejo humano é a falta do objeto, portanto, são objetos que causam o desejo; sendo assim, desejar é lamentar o que falta.

[4] A missão heróica de Vieira consiste em dar significados à fantasia que sustenta o seu desejo.

inscreve numa escrita arriscada, quando se opõe a uma ordem há muito instituída. Esta escrita arriscada é marcada por uma miscelânea de pensamentos, conduzida pela arte da persuasão, e possuída pelo desejo de manter viva a sua palavra profética. A sua exegese, por meio da qual se expressam a escrita engajada e arriscada, conflui para uma escrita delirante, na qual tudo está investido de uma energia constante que se conecta a tudo e a tudo dá sentido.

A nossa opção pela obra profética ocorreu diante da própria preferência do Padre Antônio Vieira, que a denominava de "palácios altíssimos" em relação aos sermões designados por "choupanas". A palavra do orador sacro dos sermões sofre um deslocamento quando o autor registra a sua criação. Cabe ressaltar a afirmação de Alcir Pécora (1994), que nos parece pertinente:

> [...] ter-se-á de verificar com grande cuidado o movimento pelo qual a sensibilidade barroca irrompe no bojo de uma série de *deslocamentos* doutrinários (e não propriamente da *criação* de uma doutrina), de que o mais importante deles, a meu ver, se refere à alteração do lugar da *mística* como eixo do desejo e da experiência de participação no Ser divino (PÉCORA, 1994, p.43).

Conforme observamos, na obra profética de Antônio Vieira encontramos um deslocamento da figura do orador sacro. A fala como mensagem, nos diz Nadiá Paulo Ferreira (2005, p.17) "é um discurso que engendra uma mensagem com valor de verdade", mas como escrita nos remete a um mecanismo de satisfação de um sujeito que se desvela pelo discurso. Portanto, a nossa análise das obras proféticas escolhidas é apenas uma leitura, que se converte em possibilidades de um encontro com um sujeito: o sujeito do seu conflito a serviço de uma fé.

2 LINHAS CRUZADAS: A OBRA E A VIDA DE ANTÔNIO VIEIRA

A obra de João Lúcio de Azevedo, *História de Antônio Vieira* (1992), servirá de fio condutor para fazermos uma retrospectiva da vida do jesuíta. Em inúmeras passagens utilizaremos o primeiro biógrafo do Pe. Vieira, André de Barros (1837), cuja obra nos remete a um biografia panegírica. Acrescida à obra de Azevedo outras concorrerão para o êxito da tarefa. O entendimento da vida do jesuíta viabilizará uma melhor compreensão da interação existencial/textual, tão bem ressaltada por Margarida Vieira Mendes em *Oratória barroca de Vieira* (2003).

O grande estudioso da obra de Antônio Vieira, José van den Besselaar (1981), nos diz que não se pode falar da obra do jesuíta sem nos referirmos a sua vida, pois são como linhas cruzadas, que sempre em algum ponto estão interligadas. Seguindo esta orientação mostraremos como a formação jesuítica de Vieira contribuiu para a capacidade de abstração, argumentação e determinação, que encontramos na sua obra, assim como a obra de Antônio Vieira interferiu no percurso de sua vida.

2.1 A formação

Antônio Vieira nasceu em Lisboa em 6 de fevereiro da 1608, filho de Cristovão Vieira Ravasco e Maria de Azevedo. Em 1614, partiram todos, a mulher e o filho ainda único, para a Bahia, acompanhando o pai, que foi servir na Relação daquele Estado.

As primeiras letras Vieira aprendeu com sua mãe, continuando seus estudos no colégio da Compahia de Jesus da Bahia, que era o principal foco intelectual no Estado. Contra as previsões da família, o jesuíta abraçou a fé:

> uma noite se evadiu de casa, para o colégio, onde de braços abertos o recebeu o reitor, padre Fernão Cardim; caso trivial, das tradições da Companhia, e dos que em todos os tempos têm levantado ira contra ela. Foi isto aos 5 de Maio de 1623; tinha Vieira então 15 anos (AZEVEDO, 1992, v.1, p.15).

No dia seguinte, Vieira tornou-se noviço, e sua opção esteve vinculada a um caso prodigioso, que segundo Azevedo (1992), são muitos os relatados nas crônicas monásticas. Contava o Padre André de Barros (1837), sobre o famoso “estalo de Vieira”, que o noviço não tinha facilidade para os estudos, compreendia mal, escrevia com dificuldade e sua memória não era das melhores. O jesuíta nas orações à Virgem das Maravilhas sempre pedia a sua interseção para que ele melhorasse nos estudos. Um dia, quando orava à Virgem,

deu-lhe um estalo e uma fortíssima dor de cabeça, a partir deste momento passou a argumentar e a vencer seus colegas, tornando-se o mais distinto das classes. Tal fato foi relatado ao Padre André de Barros por uma testemunha a quem o próprio Vieira contou.

A família de Vieira se opunha à sua vocação religiosa. A estratégia dos jesuítas para combater esta pressão familiar foi a de transferi-lo para a aldeia do Espírito Santo, um povoado indígena. Este primeiro estágio na vida do noviço marcou sua vocação para a catequese: "Trazer tantas almas perdidas, errantes ao refúgio onde a salvação as aguardava" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.17). Na sua ida para a aldeia, que ficava a sete léguas da cidade, Vieira se perdeu e pensou em voltar, mas a escuridão não permitiu; então, pediu ao seu anjo da guarda que o ajudasse. Mais um prodígio entre tantos relatados: um menino envolto de luz apareceu e conduziu Vieira à aldeia, ao chegar lá o menino desapareceu. Segundo Barros (1837), na opinião do jesuíta foi seu anjo da guarda que, atendendo ao seu pedido, apareceu e o conduziu a salvo.

Azevedo (1992) afirma que o trabalho da Companhia em abolir as relações existentes do noviço com o mundo exterior não se limitava a um afastamento espacial. Os dois anos de noviciado foram praticados com uma vida regrada em um programa rígido implantado desde a fundação da Companhia. A ocupação do noviço era prevista em todos os momentos. Três técnicas eram utilizadas para o estudo e missão do jesuíta: a primeira era relativa à pregação, que consistia em exercícios de memória com textos decorados do Antigo e Novo Testamento; a segunda era aplicada à catequese e se referia à declamação, repetição de sons e inúmeras instruções sobre o porte, posição das mãos, dentre outras técnicas, para a pregação no púlpito; a terceira referia-se à escola em que eram estabelecidas as normas para que o noviço as conhecesse e as praticasse, tais como as conversações do recreio, cujo âmbito era limitado aos assuntos sobre a vida do Salvador, a morte, o céu, o inferno, os vícios, as virtudes, os mártires católicos, as heresias.

Azevedo (1992) atesta que os Exercícios Espirituais tinham como o objetivo afastar o noviço das coisas terrenas e inseri-lo na vida espiritual, tendo como refúgio o misticismo. No isolamento de uma cela monástica, o noviço meditava na primeira semana sobre o pecado de Adão e nos seus próprios. A imaginação entrava em jogo e o noviço era levado a ver as almas no fogo do Inferno e a sentir o calor que as abrasava. Na segunda semana meditava sobre o chamado de Cristo nas lutas contra os infiéis. Inseria-se aqui a oposição entre Cristo e Lúcifer: os que ouviam o chamado de Cristo eram os que lutariam

contra os infiéis que atendiam ao chamado de Lúcifer. Na terceira semana meditava sobre a paixão, depois sobre a ressurreição e, finalmente, sobre a salvação.

Além dos Exercícios Espirituais, havia os trabalhos manuais: nos jardins, na horta, na cozinha, na limpeza, na carpintaria, dentre outros. Também faziam-se as provações obrigatórias, que consistiam numa jornada a pé, mantendo-se de esmolas, com a obrigação de servir algum tempo nos hospitais.

Segundo alguns autores a maior virtude da Companhia de Jesus era a obediência, por este motivo ela era apelidada de milícia da igreja. O exagero da obediência tinha como objetivo levar o noviço à humildade. Para reforçar o caráter de submissão, além da confissão semanal, havia também uma prestação periódica do noviço a um superior sobre seu estado de consciência. Alguns erros do noviço o levavam à confissão pública: o noviço se confessava aos outros noviços, dos quais ouvia as repreensões. Tratava-se da mais perfeita e mortificante demonstração de humildade, nos diz Azevedo (1992).

No segundo ano de seu noviciado, Vieira assistiu à invasão holandesa na Bahia, em 8 de Maio de 1624. O bispo D. Marcos Teixeira saiu acompanhado de clérigos armados para incutir no povo, em pânico, o ânimo para a defesa. Tais acontecimentos são relatados por Vieira na *Carta anua* para o Padre Geral da Companhia de Jesus em 1626:

> E tal foi a tempestade de fogo e ferro, tal o estrondo e confusão que a muitos, principalmente aos poucos experimentados, causou pertubação e espanto, porque, por uma parte os muitos relâmpagos fuzilando feriam os olhos, e com anuvem espessa do fumo não havia quem se visse; por outra o contínuo trovão da artilharia tolhia o uso das línguas e orelhas, e tudo junto, de mistura com as trombetas, e mais instrumentos bélicos, era terror de muitos e confusão de todos (VIEIRA, 1997, v.1, p.14).

Ressaltamos aqui a percepção de Vieira quanto ao não entendimento entre os homens, isto é, a falta de diálogo em que os estrondos das armas substituíam o uso das línguas. Na mesma carta Vieira relata: “Instava entre tanta confusão, o cansado e afligido governador, nesta noite como outro Enéias na do incêndio, juntando e animando os soldados a morrer antes com honra que ter a vida sem ela” (VIEIRA, 1997, v.1, p.17). O desamparo de Enéias, no incêndio de Tróia perdida aos inimigos, é comparado ao do governador, que foi abandonado pelos soldados, que fugiram com o povo buscando apoio nas matas. Alguns se acolheram entre os índios, dentre eles, o bispo que ficara na aldeia do Espírito Santo, e outros em aldeias mais distantes.

O governador encontrava-se prisioneiro dos holandeses, e por isso coube ao bispo a campanha de resistência. Para tanto, foram reunidos homens e índios da região, que contaram com o apoio de forças que vieram de Pernambuco e do Rio de Janeiro. Deste modo, conseguiram expulsar os holandeses que, em 30 de abril de 1625, retornaram à Europa.

Em 6 de Maio de 1625, Vieira faz seus "votos simples de pobreza, obediência e castidade, fazendo promessa de entrar na Companhia, e viver nela segundo a regra do fundador" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.29). Passou ao grau de estudante do curso teológico, e nele permaneceria alguns anos. Uma das obrigações dos jesuítas era o ensino, e no final de 1626 o jesuíta tornou-se regente da cadeira de retórica em Olinda. A *Carta anua*, já citada, consistia num relatório que a província mandava periodicamente ao Padre Geral, e a Vieira destinaram esta incumbência no ano de 1626, uma escolha que o distinguia como uma estrela que despontava na Companhia.

Azevedo (1992) sugere que Vieira, durante o noviciado, passou parte do seu tempo nas aldeias, e tal fato contribuiu para o gosto pela vida de missionário. Ao concluir o magistério, Vieira declarou que queria partir para as missões, mas foi contrariado nesta decisão, e teve de retornar à província para concluir o estudo de Filosofia. Durante o período de estudos, nada de excepcional ocorreu na vida do jesuíta. Como sempre, se distinguiu nas classes de Filosofia, que é o degrau necessário à Teologia. Dedicou-se aos exercícios de Lógica que eram os mais importantes: a luta com as palavras em disputas diárias em classe e, de tempo em tempo, em público. Esta preparação era indispensável ao pregador cuja missão era a de convencer ao pecador sobre suas faltas e guiar sua alma para a salvação. Para despertar a agudeza do raciocínio dos estudantes questões obscuras e até extravagantes eram propostas: "Neste distrito de extravagâncias do raciocínio a área susceptível de se explorar é vastíssima. Também o sebastianismo, com as suas controvérsias, oferecia tema as faculdades especulativas dos arguentes" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.31). Tal fato foi comprovado por carta de Vieira, em 3 de março 1664, que relatava a disputa no colégio de Coimbra sobre se havia de vir ou não D. Sebastião, e quem era o Encoberto das profecias.

Segundo Margarida Vieira Mendes (1989), a cada passo da obra de Vieira encontramos resquícios deste ensino, de um exercício mental sobre coisas extravagantes, do qual se beneficiou o seu poder dialético:

> o fenómeno barroco do delírio antitético, presente já nos *Exercícios Espiriruais* de Santo Inácio, não o vejo apenas como um temperamento ou como um tique frásico, mental e respiratório de Vieira. Servia para fixar e cristalizar o real numa ordem

> lingüística. Um paradigma dicotômico retirado do sistema da língua (MENDES, 1989, p.32).

Explorar as antíteses, as comparações, as oposições, as paronímias, recursos da oratória de Vieira, sugere Margarida Mendes (1989) que são ainda chaves medievais, técnicas que serviam para abrir um texto das Escrituras. Tais técnicas estimulam a fala e têm o poder de estruturar e dar fluência ao discurso.

A maneira como Vieira joga com as palavras, longe de o confundirem, elas se tornam elementos enriquecedores da verdade Revelada. Para ele, as coisas não são apenas o que são, elas são o que significam. Para o autor engenhoso, nos diz António José Saraiva (1996), as coisas são manejáveis, divisíveis e utilizáveis. A inventividade/engenho de Vieira consiste num jogo mental -de uma idéia para a palavra, do significado para o significante, do sentido próprio para a metáfora- que explicita os inesgotáveis significados das coisas numa tentativa de relacioná-los à misteriosa correspondência estabelecida pelo ato criador de Deus.

A primeira vez que o jesuíta pregou na Bahia, em 6 de março de 1633, deixou a marca da sua singularidade ao adotar uma abundância "de termos militares, de conceitos e símiles em que vibra a nota guerreira" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.34). Apesar de não ser este o estilo do púlpito, era tempo de guerra e a Bahia se encontrava de novo ameaçada pelos holandeses, que desta vez tinham se apoderado de Pernambuco. O pavor de ver repetida a dominação de nove anos a que a Bahia fora submetida, fizera Vieira exprimir-se desta maneira. O modo encontrado por Vieira de combater era o da eloqüência, e desta forma, mostrava que os holandeses, uma vez que não eram cristãos, eram duplamente inimigos: estrangeiros e heréticos. Na visão do jesuíta "eram forças diabólicas descarregadas do inferno pelo holandês, era a guerra santa que Portugal -o 'povo eleito'dos tempos modernos- tinha de fazer contra os inimigos de Deus" (BESSELAAR, 1981, p.16). O pregador estabelece "analogias entre os sucessos recentes e os de tempos muito remotos, narrados na Bíblia" (BESSELAAR, 1981, p.18). Segundo Besselaar (1981), era um recurso muito usado na prédica denominado "sentido acomodatício" de um texto da Bíblia. Para Vieira, a Bahia tinha se transformado numa "Escola de Marte", isto é, uma escola de guerra, e os holandeses expulsos da capital eram "abelhas coléricas atraídas pelo mel de Pernambuco" (BESSELAAR, 1981, p. 17). Esta visão de Vieira, isto é, dos portugueses como o povo eleito pelos desígnios de Deus, o seguirá por toda sua trajetória e a ela ele se manterá fiel até a morte.

A conversão e a doutrinação de Antônio Vieira, nos diz Azevedo (1992), tiveram suas origens nos repetidos prodígios, sistematicamente narrados em sala de aula, em que Deus se revelara aos membros da Companhia de Jesus desde a sua fundação por Santo Inácio de Loyola. Além disso, o colégio possuía a relíquia do maior padre da Companhia, José de Anchieta. A vida de José de Anchieta era impregnada das maravilhas por ele obradas, Deus lhe dera o dom da profecia, que se manifestava em revelações; a ele também eram atribuídas curas repentinas, e submissão de animais selvagens ao seu mínimo aceno e ao som da sua voz. A missão de Anchieta no Brasil era comparada à de São Francisco de Assis na Índia.

Em janeiro de 1634, na festa de São Sebastião, Vieira fez um sermão que, segundo Azevedo, era uma sátira ao sebastianismo. Tal documento mostra como o movimento sebastianista estava em efervescência, e que até em "um lugarejo da remota América tinha auditório ao qual era familiar o assunto" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.35). A sátira de Vieira tinha uma feição política, dirigia-se aos sebastianistas que formavam uma oposição ao rei estrangeiro e ao domínio de Castela. Vieira nascera "súbdito de rei estranho, e não lhe repugnava achar-se tal" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.36).

A notícia da restauração do reino e da aclamação de D. João IV chegou à Bahia com certo atraso. Vieira, sem saber do ocorrido, pregando no colégio, aplaudia a resolução do rei Felipe IV, e condenava a ação dos revoltosos contra o legítimo herdeiro. Mais uma vez aproveitava para dirigir críticas aos sebastianistas, adversários de Castela. Os sebastianistas utilizavam as profecias do Bandarra[5] para afirmar a volta do Encoberto em 1640. Ao receber a notícia da Restauração, Vieira ficou confuso, mas não se abalou, aderindo imediatamente à nova situação, assim como todos os jesuítas.

A Companhia era valorizada pelas suas ações e, nos diz José Sebastião da Silva Dias, "o seu conteúdo pode dizer-se ético e interior [...]. E acima de tudo é apostólico, evangélico e edificante" (DIAS, 1960, v.1, p.170), e tinha como prioridade a conversão da cristandade. Vieira sempre se destacou em suas ações, era como se o jesuíta fosse uma confirmação dos céus, reforçando assim a importância da ideologia da Companhia. Ele não só se destacou pela sua eloqüência, como também mostrou-se um grande conciliador.

Vieira foi escolhido pelo Marquês de Montalvão, vice-rei do Brasil, para acompanhar seu filho D. Fernando de Mascarenhas na viagem a Lisboa, cuja finalidade era levar a adesão de Montalvão e do Estado ao monarca português D. João IV. Em 27 de

[5]Considerado pelos portugueses o profeta da Restauração.

fevereiro de 1641, Vieira deixou a Bahia, mas sua chegada a Portugal não foi das mais amistosas, porque "Espalhando-se a voz que entre eles [passageiros] se encontrava um dos Montalvões, dos quais dois se tinham bandeado com Castela" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.48), ao desembarcarem foram vítimas da fúria popular. Foram presos, mas em seguida foram desfeitas as desconfianças.

Na audiência de 30 de abril, em Lisboa,Vieira captou a simpatia de D. João IV. A partir de então, o jesuíta se instalou na corte como visitante assíduo, admirado por sua conversação e seu conhecimento em assuntos relativos ao Brasil. O desejo de Vieira em se tornar um missionário teria de aguardar alguns anos. A missão a que se destinaria nesta fase da vida seria a de político. O poder persuasivo e o modo do jesuíta usar as palavras envolviam de tal forma o monarca que este passou a consultá-lo sobre todas as resoluções graves que envolviam o reino.

No ano de 1642, dia de Ano Bom, pregou pela primeira vez em Lisboa, e utilizou o momento para se posicionar politicamente, retribuindo ao monarca a honra que lhe fora concedida. Desta forma, sua voz serviria de auxílio ao rei contra os inimigos de fora e de dentro que o ameaçavam, dentre eles os fanáticos que esperavam a vinda de D. Sebastião. A habilidade de Vieira na argumentação era notável, ele se apropriou das profecias contidas nas *Trovas* de Bandarra, que amparavam os sebastianistas, e as utilzou em sua causa "Como haveis de duvidar se o vosso maior profeta, o Bandarra, mencionou o nome do libertador?" (Apud AZEVEDO, 1992, v.1, p. 56). O jesuíta fazia referência a uma parte das trovas em que o nome do rei é João, e havia sido substituído pelos sebastianistas. Para fortalecer as suas afirmações, citou S. Frei Gil de Santarém, que segundo Vieira, afirmara que Portugal seria remido por um inesperado; portanto concluiu o jesuíta, não poderia ser D. Sebastião, porque há muito tempo já era esperado. Tentava assim o jesuíta atrair os sebastianistas demonstrando que o objeto de suas crenças era o próprio rei D. João IV.

As questões sebastianistas faziam com que Vieira sempre reiterasse a figura do rei D. João IV como aquele prometido por Bandarra. No dia do aniversário do rei, 19 de março, dia em que a igreja festeja São José, Vieira fazia uma comparação ousada entre Cristo e D. João IV: "Um e outro nasceu debaixo da mesma protecção, um e outro nasceu debaixo do amparo de São José"; e mais: "ambos reis, ambos redentores, ambos encobertos" (Apud AZEVEDO, 1992, v.1, p.58). Vieira limita-se neste texto a repetir a doutrina dos mestres da exegese medieval, isto é, acomodar os sentidos; "tudo na Bíblia -as palavras, as sílabas, as letras e os sinais de pontuação- tinha para ele, como para muitos de seus contemporâneos um

sentido profundo", lembra Besselaar (1981). O seu engenho prossegue pelo interior das palavras, e possibilita entrelaçar a idéia de Encoberto com a figura do Messias. D. João IV aceitava a designação de Encoberto, como confirmação dos desígnios divinos, e, desta maneira, o sebastianismo passava de um sonho a uma realidade. Este discurso construído por Vieira já encontrara, anteriormente, inúmeras confirmações por meio de casos prodigiosos:

> Em Lamego um louco desatava aos brados de Viva el-rei D. João! No Alantejo um mancebo formossíssimo e desconhecido, um anjo como se verificou afinal, falando à gente do povo anunciava que o senhor da casa de Bragança viria a reinar [...]. O Cristo levado em procissão em ação de graças, no dia da aclamação, desprendeu da cruz um braço, abençoando o povo (AZEVEDO, v.1, 1992, p.59).

Azevedo (1992) afirma que desde o Brasil Vieira combatia os sebastianistas, naquela época defendia o domínio estrangeiro. A aclamação de D. João IV fora para ele uma revelação, por isso, ao chegar a Lisboa sua conversão foi total. O pregador, o homem, o missionário defendia com entusiasmo o governo de D. João IV. A sua eloqüência estava voltada para a causa do novo governo, justificá-lo, dissipar dúvidas quanto a sua legitimidade, convocar o povo à luta para assegurar a redenção da pátria contra o inimigo.

Vieira, na ânsia de demonstrar a sua fidelidade ao monarca e contribuir para a viabilização da manutenção da ordem, utilizava o púlpito para persuadir os portugueses das necessidades do reino. A falta de subsídio para a conservação do reino foi tema do sermão de Santo Antônio, em 14 de setembro, " 'não há tributo', observava, 'mais pesado do que a morte e contudo todos pagam e ninguém se queixa porque é tributo de todos' " (Apud AZEVEDO, 1992, v.1, p. 63). Nesta colocação direta, todos são chamados a contribuir, desde o povo até o clero e a nobreza, que até então eram isentos. Os três sermões com significados políticos, o do Ano Bom, o de São Roque e o de Santo Antônio, foram logo publicados, pois serviam de auxílio ao Governo. Sendo assim, o púlpito se tornava uma tribuna pública e o orador religioso o porta-voz de uma situação, e nem o próprio soberano escapava às censuras, embora disfarçadas pela generalização: "Sabei cristãos, sabei príncipes, sabei ministros, que vos há de pedir estreita conta do que fizestes" (Apud AZEVEDO, 1992, v.1, p.66).

Os jesuítas tinham aprovado a aclamação de D. João IV, e eram aliados do novo Governo. Mas houve um incidente no mercado de Évora entre um comprador do Santo Ofício e os representantes da Companhia. O monarca decidiu a contenda a favor dos inquisidores. Os jesuítas não se conformaram e tentaram junto ao pontífice reverter o quadro. Vieira habilmente não tentou contrariar a opinião régia, mas sua influência lhe permitiu

enfrentar a Inquisição no seu próprio território. Solicitou a Roma o perdão geral das heresias, sugeriu ao rei chamar de volta ao reino os hebreus foragidos e modificar as formas nos processos do Santo Ofício: "Vieira tentou nada menos que empecê-la [a Inquisição] no seu ministério, subtrair-lhe as vítimas e diminuir-lhe a acção expurgadora" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.69).

O jesuíta argumentava, com base na miserável situação do reino, que era necessário permitir o retorno dos mercadores hebreus, "que trazem em suas mãos a maior parte do comércio e riquezas do Mundo" (VIEIRA, 2001a, p.36). Por meio desta argumentação, desviava seu ataque aos inquisidores, posto que tal proposta era para o bem da nação. As vantagens seriam inúmeras: diminuiria o poder de Holanda e de Castela, pois viriam de lá muitos moradores para proverem o reino de abundância; e até uma companhia própria de comércio poderia ser financiada pelo dinheiro dos mercadores. Quanto à questão religiosa argumenta o jesuíta:

> [...] o Sumo Pontífice, Vigário de Cristo, não só admite os que nós chamamos cristãos-novos (entre os quais e os velhos nenhuma diferença se faz em Itália), senão que, dentro da mesma Roma e em outras cidades, consente sinagogas públicas dos judeus que professam a Lei de Moisés.
> Pois se na cabeça da Igreja se consentem homens que professam publicamente o judaísmo, porque não admitirá Portugal homens cristãos baptizados, de que só pode haver suspeita que o não serão verdadeiros? (VIEIRA, 2001, p.43-44).

A posição de Vieira era coerente, por meio de exemplos mostrava o quanto era atrasada a sociedade portuguesa que legitimava a ação dos inquisidores. Os cristãos-novos, na visão de Vieira, viriam para enriquecer o país. Tal colocação encontrava-se de acordo com as profecias, tão caras ao jesuíta, que afirmavam que o Encoberto iria ajudar os filhos de Jacob.

Dentro da Companhia de Jesus, nem todos aprovaram o proceder dos jesuítas de Évora, pois um procedimento que levasse a um embate com o Santo Ofício era muito grave. Os inquisidores eram tidos como os defensores da fé, e exerciam seu poder com uma ação eficaz e tinham o apoio da opinião pública. Entre os jesuítas que condenavam estas ações contra os inquisidores, alguns tinham inveja do destaque de Vieira e da sua proximidade ao monarca. O fato é que Vieira ficou um tempo afastado de sua ação política, talvez para que se acalmassem os ânimos. A Companhia convocou-o a consagrar-se aos votos solenes e, para tanto, foi preciso um período de recolhimento.

Logo após professar os votos, o jesuíta retornou à cena. Em 21 de agosto de 1644, Vieira pregou sobre São Roque. Tendo como fundamento as profecias do Bandarra, o

jesuíta num misto de lógica e crença, ousadamente, prometeu a D. João IV a monarquia do universo. Neste mesmo ano recebeu o diploma de pregador régio. O desejo primevo do missionário de permanecer entre os selvagens e a eles se dedicar, ficou esquecido. Outros empreendimentos o aguardavam, a situação do país era crítica, e a manutenção do reino se tornou a prioridade do jesuíta.

A vida de Antônio Vieira no Brasil o colocou a par dos problemas da maior colônia portuguesa. Aliada à sua formação de jesuíta, que propiciou a sua eloqüência e uma argumentação bem fundamentada, a empatia com D. João IV consolidou a base para a sua projeção no mundo diplomático e lançou o jesuíta em suas lutas.

2.2 Os dois lados do poder

Em agosto de 1645 agravou-se a situação no Brasil, os portugueses de Pernambuco se rebelaram contra o invasor holandês. Para Portugal não era de bom grado esta revolta. A situação delicada de Portugal em relação à Espanha não permitia enviar reforços e ficar indefesa para uma possível investida dos espanhóis. Um plano foi sugerido a D. João IV: seria o de pagar aos holandeses para que se retirassem, evitando assim o confronto. Para tal era necessário contar com o apoio financeiro da França. Por ser grande conhecedor das coisas do Brasil, Vieira foi escolhido para ir a Paris, acompanhado do embaixador Francisco de Sousa Coutinho, em missão diplomática. Ele conseguiu do Governo francês as ordens para que o embaixador e o encarregado de negócios os auxiliassem nas diligências do acordo em Holanda. Vieira aproveitou a viagem para ir a Ruão estar com os judeus, por conta do seu projeto de os restituir à pátria. Em carta, em 20 de abril de 1646, aos judeus de Ruão, o jesuíta promete que "Sua majestade saberá muito cedo por cartas quão leais vassalos tem em Ruão, e quão merecedores de os ter perto de si" (VIEIRA, 1997, v.1, p.89).

Durante a missão política de Vieira o vemos preocupado com os registro feitos no "papel". Como podemos observar, na carta aos judeus de Ruão, o modo sucinto e metafórico de expressão de suas idéias: "As coisas grandes não se acabam de repente; hão mister do tempo e todas têm seu tempo. O desta parece que é chegado, porque vejo concorrerem para ela todas as influências, de que não digo mais, porque isto é papel" (VIEIRA, 1997, v.1, p.89). De acordo com as profecias, a conversão dos judeus ao cristianismo seria uma sinal de um tempo de glória. Ele aproveitou a sua missão diplomática para unir o útil ao agradável, buscar junto aos novos cristãos portugueses de Ruão banidos de

sua terra natal o dinheiro necessário para a sustentação do reino ameaçado pelos inimigos. No entanto, a maneira contida de sua exposição sobre o assunto mostra que Vieira não queria deixar nos documentos algo que o comprometesse.

Em carta ao marquês de Nisa, em 11 de março de 1646, Vieira deixa explícita a vulnerabilidade de um registro por escrito: "estimara-o eu grandemente para falar com V. Ex.ª em muitos particulares, que se não podem fiar no papel" (VIEIRA, 1997, v.1, p.81). Muito diferente de sua primeira carta escrita ao Geral da Companhia de Jesus, na qual expõe suas convicções e seus sentimentos. Nas cartas escritas durante o período de sua missão diplomática, Vieira usa subterfúgios para o não dito. Ao escrever ao marquês de Nisa, em 26 de fevereiro de 1646, demonstra a preocupação em conseguir a paz por meios avessos à guerra, ou pelo menos manter uma trégua com a Holanda: "assim entendo que se deve intentar a paz ou continuação da trégua por qualquer caminho, porque não estamos em tempo de romper uma guerra, que não podemos assistir, com gente tão poderosa nas nossas conquistas, de cuja conservação depende a do reino" (VIEIRA, 1997, v.1, p.75). É importante termos em mente que a preocupação de Vieira consistia em não deixar o reino desprotegido contra uma ação de reconquista por parte de Castela, e tal fato encontra-se registrado em carta ao marquês de Nisa, datada de março de 1646, na qual sugere "se aplicar com todas as forças do reino à guerra de Castela, inimigo mais perigosos e tão vizinho" (VIEIRA, 1997, v.1, p. 77). Para tal, era necessário um acordo com a Holanda para não dividir as forças de Portugal.

A tentativa de revolta no Recife fez com que Vieira enviasse uma pessoa de sua confiança para expor ao monarca suas opiniões sobre o perigo e a dificuldade desta atitude. Na visão do jesuíta as forças de Holanda eram superiores e era quase imposssível não se render a elas. Além disso não se limitavam ao Brasil, porque a vizinhança com essas forças também se estendiam à India, à China, ao Japão e a Angola. Portanto, na opinião de Vieira, os brasileiros de Pernambuco estavam enganados no seu desejo de liberdade por meio de uma guerra.

Ao chegar em Haia, Vieira percebeu não só a indisposição contra os portugueses, como também a ausência de possibilidades para uma negociação lícita. A tentativa seria de "comprar a vontade e os juízos de ministros mais interessados" (Apud AZEVEDO, 1992, v.1, p.91), e, como fiadores para tal investimento, Vieira propunha os mercadores, judeus portugueses de Amsterdã. Sugere Azevedo (1992) que o jesuíta tenha acertado com os judeus antes de escrever ao monarca. Ao regressar a Lisboa, trouxe consigo uma representação que enumerava as aspirações dos judeus de Amsterdã e dos que viviam em

Portugal. Vieira entrega a D. João IV uma petição em favor dos critãos-novos, na qual fazem queixas contra o modo de proceder dos inquisidores do Santo Ofício, com as seguintes reivindicações: que os réus tomem conhecimento do nome dos denunciantes e os pontos de acusação; que sejam isentos do fisco todos que estiverem empregados no comércio português; que torne extinta a distinção entre cristãos-antigos e cristãos-novos. Tal petição não trazia a assinatura de Vieira, mas continha todas as suas aspirações.

O projeto da companhia de comércio estava sempre presente na idéia de Vieira. Ele começou a fazer campanha junto ao rei sobre a necessidade de substituir o uso das caravelas por navios grandes com uma boa artilharia. Sugeriu ao rei a compra de quinze fragatas armadas da Holanda. Apenas alguns navios foram comprados por intermédio da França. Nesta mesma época foi necessário dinheiro para enviar socorro militar ao Brasil, todos se negaram a emprestar à coroa qualquer quantia. E Vieira, que mantinha uma boa relação com os cristãos-novos, recorrendo a dois mercadores, Duarte da Silva e Antônio Rodrigues Marques, conseguiu o empréstimo.

A amizade com o rei aumentava na medida em que diminuía o número de amigos no paço. Nos dois anos de 46 e 47, o jesuíta só se preocupou com os negócios do Estado, agenciando empréstimos e aconselhando o rei. A sua rígida disciplina jesuítica dera-lhe a capacidade de abstração, seguia cegamente a sua idéia e se desinteressava do mundo que o rodeava, e se detinha nas coisas que tinha a realizar. Foi designado para tratar do casamento do príncipe Teodósio em França e de conseguir a paz com a Holanda, e nada o desviou de suas atribuições.Vieira partiu para Haia após o fracasso do projeto de casamento, assim como retornou a Portugal, por ordem do monarca, sem um acordo de paz com a Holanda. A solução de Vieira e, de seu parceiro, Francisco de Sousa Coutinho, para a paz era de ceder os territórios aos holandeses; entretanto, isso desagradava aos portugueses e, por este motivo, receberam a alcunha de *Judas do Brasil*.

Os fracassos nas missões diplomáticas foram compensados pelo o alvará de 6 de fevereiro de 1649, em que o rei declarava:

> [...] não ser tenção sua nem remitir a pena de confiscação, imposta ao crime de heresia pelo direito canónico, nem intervir na jurisdição do Santo Ofício; que a pena continuava a aplicar-se e os bens a ser conferidos, em virtude da mesma, ao fisco real; que ele todavia, por um contrato oneroso que fizera, os demitia de si, restituindo-os a seus possuidores (AZEVEDO, 1992, v.1, p.131).

Nascia a Companhia Geral do Comércio do Brasil idealizada por Vieira, o ônus alegado no alvará se referia a ela, que foi organizada com o dinheiro dos cristãos-novos. A ela também se deve a retomada de Recife. O golpe contra os inquisidores resultou na revolta destes, aumentando as controvérsias da Inquisição portuguesa com a coroa, iniciadas em 1647 e que perduraram até depois da morte do rei.

O inimigo número um dos inquisidores passou a ser Antônio Vieira. O cartório do Santo Ofício percebeu que tinha aliados contra o protegido do rei, pois passou a receber denúncias contra o jesuíta sobre vários assuntos: que ele tinha em seu poder livros de profecias, que era a favor da existência de sinagogas públicas, que proferira palavras com tons de heresia, dentre outras. A Inquisição nada podia contra Vieira, faltava-lhe algo decisivo para derrotar o audaz adversário. O jesuíta contava também com as críticas e denúncias junto ao pontífice sobre a sua conduta que tanto escandalizava os padres austeros da Companhia:

> [..] seus hábitos mundanos, adquiridos nas missões diplomáticas: do vestuário secular, *escarlate* e *ouro*, notavam eles, que trouxera em Lisboa muitos dias, chegando ao excesso de sentar-se assim vestido no refeitório com outros religiosos; do abuso de manter a seu serviço um criado, com ofensa da humildade própria da Companhia de Jesus (AZEVEDO, 1992,v.1, p.137-138).

Além das denúncias feitas contra Vieira, existia o medo da Instituição em relação ao Santo Ofício. Os jesuítas receavam que atribuíssem as atitudes tomadas por Vieira como sendo a expressão da Companhia de Jesus. Tantas foram as colocações, que o Geral determinou a saída de Vieira da Ordem. O padre Pedro da Rocha não cumpriu a determinação e comunicou esta resolução ao rei. O próprio rei comunicou a Vieira o fato do seu afastamento, oferecendo-lhe outras compensações. Segundo Barros (1837), Vieira disse que não trocaria a sua Ordem por nada, que se o afastassem imploraria que o admitissem de novo, tal era a sua afeição pela Companhia.

Algumas missões diplomáticas ainda foram solicitadas ao jesuíta, mas também foram um fracasso. Da mesma forma fracassava o seu prestígio:

> Chegara ao fim a sua carreira política. Nunca mais entraria no paço, chamado na sua roupeta a gizar planos em que o futuro das nações se decidia; nunca mais se esperariam por seu voto para resolver sobre a guerra e a paz, as alianças, nomeações e leis. O favor do rei permanecia intacto, mas sua influência fraqueara [...] (AZEVEDO, 1992, v.1, p.152).

Segundo Azevedo (1992), Vieira tinha a consciência que o despeito o vencera e que assim como São Roque ele deixaria as cortes para servir a Deus, e acreditava que as questões dos príncipes e da política, que sempre foram a grande atração de sua vida, já não faziam mais parte de sua missão.

Vieira retorna ao sonho dos seus quinze anos: dedicar a sua atividade aos selvagens. Foi uma saída estratégica tanto para Viera quanto para a Companhia devido ao desgaste vivido por ele como conselheiro do rei. A missão enviada ao Maranhão e ao Pará era para converter os pagãos que aí se encontravam instalados. Os recursos eram poucos e Vieira pensava em utilizar seus ordenados de pregador régio e as vendas de seus sermões à imprensa como parte do seu custeio. A sua primeira tentativa de partida foi suspensa pelo rei, mas a segunda teve o seu total apoio, o que deixou em Vieira um sentimento de abandono.

Em 16 de janeiro de 1653, Vieira chegou a São Luís, e foi recebido pelos companheiros que o festejaram, sentiu-se comovido pela recepção. Mas um conflito o acompanhava: o seu desaparecimento da cena do mundo. A atmosfera de luta que se encontrava no Maranhão logo enredou o jesuíta. Na questão dos índios a Companhia se opunha aos colonos portugueses, que os queriam seus escravos no trabalho. Os jesuítas pretendiam conservá-los em sua tutela, civilizá-los dentro do seu natural e defendê-los das investidas dos pecados e das submissões que o homem de além-mar os impunha pela força das armas. Esta foi a pretensão dos jesuítas desde 1549, quando o primeiro pisou na Bahia. A solução para esses conflitos naquela região foi a de trazer da África os escravos.

Com a primeira turma de jesuítas vindas para o Maranhão, teria vindo um capitão-mor com a incumbência de libertar os índios que estivessem escravizados. A publicação da ordem das liberdades só foi feita após a chegada de Vieira, e os colonos se revoltaram contra os padres. A situação das capitanias do Norte era diferente das outras. Estas tinham os africanos nos trabalhos, ali só existiam os índios e a produção dependia deles. Diante dessa situação delicada, Vieira subiu ao púlpito e, usando as palavras de Isaías *Clama ne cesses* [6], falou da liberdade dentre outras coisas. A sua pregação rendeu frutos, após o sermão elegeu-se uma junta para decidir sobre a liberdade dos índios de modo que agradasse a todos.

Segundo Azevedo (1992), Vieira, no isolamento das matas refletia sobre a virgem de Ávila, que vencera a batalha com o mundo, e as selvas já se assemelhavam ao teatro do mundo com suas almas sertanejas à espera do trabalhador de Cristo. E foram muitas

[6]Tradução nossa: Brada para que não cesses.

as incursões pela capitania que propiciaram ao missionário um desvendar íntimo daquele mundo selvagem. Algumas mudanças ocorreram na capitania, tais como a implantação de uma vida religiosa e a fundação de um colégio como era tradição da Companhia. A ação dos missionários era cerceada, e a questão dos índios ainda não chegara a uma solução aceitável.

Os jesuítas foram chamados de traidores e perseguidos pela população, por causa de uma representação a favor da Companhia, subscrita pelas pessoas importantes do Maranhão. Em 13 de junho, na festa de Santo Antônio, Vieira faz o seu célebre sermão aos Peixes, uma sátira feroz contra a população maranhense. Poucos dias após o sermão Vieira parte para Europa.

Depois de uma arriscada viagem, chegou a Lisboa, em 14 de março, encontrando D. João IV enfermo. Vieira declarou à rainha que o monarca não poderia falecer porque lhe restavam grandes coisas a fazer na terra; morrendo, para as cumprir haveria de ressuscitar; e repetiu o mesmo quando pregava na missa em ação de graças pela cura do doente, que sarou. A sua afirmação tinha como bases as *Trovas* do Bandarra. Durante a solidão da América, tinha meditado exaustivamente sobre elas.

Lisboa estava atenta e a presença do orador deixava os ânimos acirrados, e com razão, porque, em fevereiro do ano seguinte, dá-se início à provocação de Vieira aos seus rivais, primeiro no sermão da Sexagéxima, no qual critica os dominicanos, que eram seus antigos adversários. A sua situação, naquele momento, era de autoridade em relação aos que ficavam na comodidade da cidade. Os que se submetiam aos perigos das missões foram enaltecidos no sermão, e os que a abandonaram foram censurados. E finalizou os ataques no sermão do Bom Ladrão, lançando críticas e acusações aos governos de ultramar, em especial aos dois capitães-mores que o tinham desconsiderado e enganado:

> Em qualquer parte do mundo se pode verificar o que Isaías diz dos príncipes de Jerusalém: os teus príncipes são companheiros dos ladrões, porque os dissimulam; são companheiros dos ladrões porque lhe dão os postos e os poderes; são companheiros dos ladrões porque talvez os defendem; e são, finalmente, seus companheiros, porque os acompanham e hão-de acompanhar ao inferno, onde os mesmos ladrões os levam consigo (VIEIRA apud AZEVEDO, 1992, v.1, p.229).

Vieira retorna ao Maranhão, apesar das súplicas do rei para que ele ficasse na corte. A natureza determinada do jesuíta não permitiu que ele abandonasse a sua missão: "Vieira, como todos os impulsivos, era volúvel, mas pertinaz nas opiniões por vaidade [...]

namorado hoje de uma ideia até o delírio, dela esquecido e cativo de outra" (AZEVEDO, 1992, v.1, p.232).

O jesuíta, ao retornar ao Maranhão, só se preocupou em retomar a sua autoridade junto ao novo governador do Pará e do Maranhão, André Vidal Negreiros, designado para o cargo pelo monarca. Durante este tempo, Vieira pessoalmente fazia visitas aos distritos, tornando a sua profissão religiosa não um fim em si mesma, mas o princípio da conversão daquele mundo aos valores cristãos.

O missionário foi surpreendido com a notícia do falecimento do monarca que sucedeu à morte de D. Teodósio, e tal fato lhe punha em risco a obra. Era chegada a hora da vingança dos seus opositores. Estes tornaram-se conselheiros da regente e sugeriram que ela revogasse imediatamente a dispensa dos confiscos dos cristão-novos. No ano seguinte, que retirasse à Companhia do Comércio a exclusividade de quatro gêneros, uma forma de enfraquecer as finanças da Companhia, já que estes gêneros eram a sua fonte de renda. A idéia de derrota fez Vieira retomar os enigmas do Bandarra, os textos da Escritura, e as suas próprias palavras dirigidas à rainha, sobre a ressurreição do rei, quando este esteve à beira da morte.

2.3 A hora da revanche

O padre André Fernandes escreveu a Vieira demonstrando que a morte do monarca destruía a crença de que ele fosse o Messias prometido, tão esperado pelos sebastianistas. Em 1659, Vieira lança mão das profecias do Bandarra para anunciar a ressurreição do rei. Numa carta, cujo título é *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo,* ratifica com muitos argumentos a sua opinião sobre a sua convicção de ser D. João IV o Encoberto. Segundo Besselaar, "Não se trata de uma carta familiar, e sim de um tratado doutrinário" (BESSELAAR, 2002, p.34). Apesar de ser uma carta dirigida a André Fernandes, Vieira fala segundo os hábitos e interesses de seus ouvintes, para tal escolhe um título bem sugestivo: *Esperanças de Portugal*; portanto, podemos concluir que a mesma visava a um grande público.

No exórdio, Vieira define a matéria a ser tratada e, por meio de uma tese fundamentada nas *Trovas* do Bandarra, o missionário introduz o tema partindo do seguinte silogismo: "Bandarra é verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que el-Rei D. João o quarto

há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo, El-Rei D. João o quarto há-de ressuscitar" (VIEIRA, 1997, v.1, p.409).

O tema recorrente da carta é o do mistério da ressurreição e este é resolvido sob os preceitos da fé. Apresenta a conseqüência do silogismo, por meio do texto bíblico: *Fide obtulit Abraam Isaac (diz São Paulo), cum tenteretur, et Unigenitum offerebat, qui susceperat repromissiones, ad quem dictum est: Qui in Isaac vocabitur tibi semen: arbitrans quia et a mortuis suscitare potens est Deus* [7] (VIEIRA, 1997, v.1, p.469). Desta forma, ao utilizar o texto bíblico, Vieira coloca o leitor, assim como Abraão, posto à prova em sua fé no Senhor. E afirma que "colher bem a conseqüência deste silogismo é discurso" (VIEIRA, 1997, v.1, p.469). O termo discurso, nos diz Besselaar (2002), significa raciocínio. O jesuíta reitera a sua posição quando em 1654 chegou a Portugal e encontrou o rei enfermo "em quantas vezes e tão constantemente o repeti, e depois preguei que, ou El-rei não havia de morrer, ou, se morresse, havia de ressuscitar" (VIEIRA, 1997, v.1, p.470). Vieira, num misto de fé e lógica, discorrerá sobre o assunto da ressureição do rei.

Inicia a narração provando a premissa maior "Bandarra é o verdadeiro profeta". A primeira proposição para legitimar Bandarra como um profeta encontra-se no fato de o mesmo ter tido sucesso nas coisas profetizadas. E para tal, Vieira usa o trecho do Deuteronómio que define o modo pelo qual se reconhece um profeta : *Quod si tacita cogitatione responderis - Quomodo possum intelligere verbum quod Dominus non est locutos? Hoc habebis signum, quod in nomine Domini propheta ille praedixerit et non evenerit,hoc Dominus non est locutus* [8] (VIEIRA, 1997, v.1, p.470-471). As *Trovas* do Bandarra interpretadas por Vieira, que se referem aos fatos consumados, são usadas como *provas* [9] para o reconhecimento do verdadeiro profeta e estão no "Sonho Primeiro":

> Já o tempo é desejado
> é chegado,
> seguindo firmal assenta;
> já se chegam os quarenta,
> .....
> Saia, saia esse Infante
> Bem andante,
> O seu nome é D. João (Apud VIEIRA, 1997, v.1, p.473).

---

[7]Segundo Besselaar o texto *Hebreus:*11, 17-18 tem a seguinte tradução: "Com firme confiança, Abraão posto à prova, ofereceu Isaac o seu unigênito, visto que recebera as promessas e a ele fora dito: 'É de Isaac que sairá tua descendência', pois considerava que Deus é capaz de até ressuscitar os mortos" (BESSELAAR, 2002, p. 50).

[8]Conforme a tradução de Besselaar: " 'como posso eu saber a palavra que o senhor não disse?', terás este sinal: se o que aquele profeta predisse em nome do Senhor não suceder, o Senhor não o disse (*Deuteronómio*:18, 21-22)" (BESSELAAR, 2002, p. 51).

[9] Prova consiste naquilo em que é próprio para persuadir,cf. ARISTÓTELES, 1994, p.33.

Com uma argumentação astuta, Vieira elabora questões que evidenciem Bandarra como um profeta: "Quem disse a Bandarra, no tempo de El-Rei Dom João o III, que havia de faltar sucessor a Portugal, e que havia de vir a coroa a rei estranho?" (VIEIRA, 1997, v.1, p.482). Vieira prova o cumprimento de várias profecias do Bandarra na época da Restauração e conclui: "É certo que só Deus podia dizer e revelar todos estes futuros e qualquer deles, e com a mesma certeza se deve ter e afirmar que foi Bandarra verdadeiro profeta" (VIEIRA, 1997, v.1, p.483).

Vieira continuará a narração enumerando as façanhas, que o rei prometido fará, expressas nas *Trovas* do Bandarra. Sendo assim, provar-se-á a premissa menor "O Bandarra profetizou que el-Rei D. João o quarto há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando". Tais seriam a conquista da Casa Santa, "Esta casa é minha, / agora cá me vejo", e de Jerusalém "Tomar o porco selvagem / na passagem" (Apud VIEIRA, 1997, v.1, p. 484). Para Vieira, a Casa Santa anunciada nas *Trovas* é Jerusalém, e o porco selvagem é o Turco que habita Jerusalém.

No encadeamento de sua interpretação, observa-se a eleição de um imperador mundial que nas *Trovas* aparece da seguinte forma: "serão os reis concordantes", "de poente até o levante", "de o verem Imperador" (Apud VIEIRA, 1997, v.1, p. 490). O próprio Rei apresentará ao Papa as tribos perdidas de Israel: "Entrai Judeus, se quereis / bem podeis falar com ele" (Apud VIEIRA, 1997, v.1, p.492). Nestes versos está expressa a confirmação da conversão dos judeus, acrescentando-se a isso um tempo de um Rei que "guardará a Lei; / de todas as heresias" (Apud VIEIRA, 1997, v.1, p.497). Portanto, na interpretação de Vieira, Bandarra profetizou a ressurreição de D. João IV, a sua aclamação como Rei de Portugal e também como Imperador Mundial.

A confirmação da tese se dá por meio de diversos textos das *Trovas* do Bandarra: "tirará toda escória / será paz no mundo inteiro" (Apud VIEIRA,1997, v.1, p.498). Segundo Vieira, Bandarra fala dos primeiros Reis, no princípio do "Sonho Primeiro", ao dizer que o rei se chama João, "o seu nome é D. João". Vieira conclui "Bandarra diz que este rei é semente de El-Rei Fernando [...] que há de ser levantado no ano de quarenta: e El-Rei D. João foi levantado no ano de quarenta [...] e que o nome deste Rei é Dom João" (VIEIRA, 1997, v.1, p.505). Descarta assim a hipótese de ser D. Sebastião o rei prometido por Bandarra.

A refutação tem início com respostas a algumas objeções. A primeira refere-se à ressurreição dos mortos, afirmando Vieira que não é coisa tão excepcional, dizendo ainda

que não só cristãos ressuscitam, mas também gentios, e que "São Francisco Xavier quase em nossso dias ressuscitou vinte e cinco" (VIEIRA, 1997, v.1, p.508).

O próprio Vieira afirma que só resta uma objeção, o fato de o Bandarra não ter explicitado a ressurreição de D. João IV. No entanto, o jesuíta refuga esta objeção com a seguinte argumentação:

> Respondo que, si, falou Bandarra, e que falou nela por termos mais próprios e mais ordinários com que os profetas costumam falar nesta matéria. Chamar-se morte "sono" e o ressuscitar "acordar" é frase tão ordinária nos profetas que não é necessário citar lugares. David profetizando a ressurreição de Cristo, disse em seu nome*: Ego dormitivi et soporatus sum, et exsurrexi* [10] (VIEIRA, 1997, v.1, p.509).

Vieira relembra as palavras de Cristo ao ressuscitar Lázaro, em que aparecem os termos "dormir" e "despertar". A morte aparece no texto como um estado provisório e não como algo definitivo, isto é, o fim de todos os homens.

Vieira se coloca na posição de leitor/destinatário da carta, que questiona sobre o tempo em que se realizarão os eventos anunciados nas profecias : "Mas estou vendo que tem mão em mim V. S.ª e que me diz*: Dic nobis quando haec erunt* [11] (VIEIRA,1997, v.1, p.518). O próprio jesuíta responde citando um trecho da Bíblia, *Non est nostrum nocere tempora vel momenta quae Pater posuit in sua potestate* [12] (VIEIRA, 1997, v.1, p.518). A sua ousadia lhe permite fazer conjecturas sobre o tempo em que se iniciará a transfiguração do mundo: "Tenho para mim que na era de sessenta se há-de representar no teatro do mundo toda esta grande tragicomédia" (VIEIRA,1997, v.1, p.518).

Vieira conclui a sua "carta", o seu tratado doutrinário, deixando uma pista de que tem muito mais a dizer: "Só digo que, sobre ter dito tanto, ainda é muito que calo" (VIEIRA, 1997, v.1, p.524). E faz suas as palavras do Bandarra:

> Sei medida, sei talhar,
> Em que vos assim pareça.
> tudo tenho na cabeça
> Se eu o quiser usar.

---

[10]Conforme Besselaar, o texto em latim tem a seguinte tradução: "adormeci e estive sepultado no sono, e levantei-me" (BESSELAAR, 2002, p.92).

[11]Conforme Besselaar, trata-se de *Mateus*, 24, 3, e se traduz por "dize-nos quando hão de suceder estas coisas" (BESSELAAR, 2002, p. 100).

[12]Besselaar ressalta que, ao citar *Atos*, 1, 7 , Vieira o faz com alterações para adaptar ao seu texto: "não nos pertence a nós saber os tempos nem os momentos que o Pai reservou em seu poder" (BESSELAAR, 2002, p. 100).

> E quem o quiser glosar,
> Olhe bem a minha obra,
> E verá que ainda me sobra
> Dois cabos para ajuntar (Apud VIEIRA, 1997, v.1, p.524-525).

Depois de todos os seus trabalhos apostólicos e todas as suas lutas, nos diz Besselaar (1981, p.46), "o missionário não estava esquecido do seu velho sonho messiânico. A carta custou-lhe caro [...] deu azo a uma terrível vingança dos inquisidores". Apesar de Bandarra ter sido o profeta nacional no período da Restauração, o bandarrismo aos olhos do Santo Ofício era visto naquela época como heresia.

Em setembro de 1661, Vieira partiu do Brasil para Portugal, e foi forçado a se repatriar. Chegou em novembro do mesmo ano, e ficou por um tempo no Porto. Em 1663, foi enviado para Coimbra e, retomou um projeto iniciado em 1649, a sua *História do Futuro*: "Vieira, baseando-se em especulações cabalísticas, combinadas com caprichosas interpretações do Apocalipse, aguardava para 1666 a instalação do Império consumado de Cristo no Mundo" (BESSELAAR, 1981, p. 47).

Desde 1664 solicitavam que Vieira publicasse seus sermões, no entanto, ele empregava toda a sua energia na redação de sua *História do Futuro*, uma obra profética. Informa-nos Besselaar (1981), Pe. Vieira iniciou a redação da *História do Futuro* em 1649, e retomou a sua escrita quinze anos mais tarde. O assunto era o da instauração do Quinto Império, um tratado messiânico, que previa o reino consumado de Cristo na Terra, um reino de mil anos que duraria até a vinda do anticristo. Um reino que abrangeria todos os continentes, raças e culturas, todos convertidos ao cristianismo, onde haveria a paz a concórdia de todos os habitantes da Terra. Um reino em que Cristo seria o regente espiritual e o rei português teria a atribuição do governo temporal. Nos apensos ao processo inquisitorial, encontram-se onze maços que o autor foi obrigado a entregar à mesa do Santo Ofício, no dia 14 de setembro de 1665. Besselaar (1981) afirma que tais fragmentos só foram editados no século XX. O livro *Anteprimeiro da História do Futuro* contém doze capítulos, é um livro introdutório de esclarecimentos, que Vieira conseguiu redigir e o mandou na Primavera de 1665 a um amigo. A *História do Futuro*, que seria composta de sete livros e trataria de cinqüenta e nove questões, não foi concluída. Este livro foi publicado após a morte do autor mesmo inacabado.

No dia 1º de outubro de 1665, o missionário foi recolhido à custódia do Santo Ofício, e escreveu ali sua *Defesa* em duas *Representações.* Durante oito meses escreveu praticamente um tratado messiânico, que justificava os motivos que o levaram a atribuir ao

Bandarra o espírito profético, e também apresentava os fundamentos da sua crença na instauração de um Quinto Império na Terra. Desta forma, o autor ratificava todas a teses encontradas na carta *Esperanças de Portugal*, que foi impugnada pelos inquisidores. O qualificador do escrito, Frei Felipe da Rocha, escandalizado com as idéias do jesuíta comentou: "cego de tanta soberba e presunção, cuida que remedeia com o que representa" (Apud BESSELAAR, 1981, p.51); e afirmou que foi um desperdício usar três silogismos para declarar o Bandarra profeta: "gastaria melhor em fazer três cruzes: a primeira na testa, para que Deus o livrasse de tais motivos e pensamentos; a segunda na boca, para que o livrasse de tão mal sonantes palavras; e a terceira no peito, para que o livrasse da afeição ao Bandarra e aos judeus" (Apud BESSELAAR, 1981, p.51).

As previsões de Vieira não se realizaram no ano de 1666, não ocorreram os grandes acontecimentos. Mas Vieira não se deu por vencido, mantinha-se fiel às suas idéias e julgava-se injustiçado por não ter oportunidade de expor as suas opiniões, as quais, na sua visão, não havia nada que fosse contrária à doutrina católica. Reivindicava uma discussão franca com os Inquisidores. Mais uma vez foi frustrado em suas expectativas, e em 23 de dezembro de 1667 foi condenado à reclusão, proibido de pregar suas idéias.

A estratégia do Jesuíta para sair de Portugal e, de certa forma, do anonimato, foi a de pleitear a canonização de Inácio de Azevedo junto a Roma. E lá se manteve por seis anos (1669-1675), onde foi procurado pelo Padre Baltazar da Costa, que informou ao jesuíta a situação do império Português no Oriente. A solução proposta por Vieira era idêntica à de 1649, isto é, uma companhia de comércio com o capital dos cristãos-novos, que seriam isentos do fisco. O príncipe D. Pedro II se mostrou inclinado a aceitar, mas ao consultar as Cortes, o Bispado e as Universidades, a proposta foi rejeitada.

A forma determinada pela qual Vieira defendia a conversão e a aceitação dos judeus, o fizera colaborar com um ex-secretário do Santo Ofício de Portugal, Pedro de Lupina Freire, despedido e também degredado, que se encontrava em Roma. Ambos redigiram as *Notícias Recônditas* em 1673, um documento repleto de material contra os métodos abomináveis da Inquisição Portuguesa. O papa Clemente X já havia sido informado por meio de reclamações dos cristãos-novos, sobre a atuação dos inquisidores. O Papa, ao tomar conhecimento do teor do documento de Vieira, mandou promulgar um breve pontifício, que suspendia os autos-de-fé, julgamentos, processos e penas a cumprir em Portugal. No entanto, o Santo Ofício só obedeceu parte das ordens do Papa. Inconformado, Vieira escreve o

Desengano Católico, um opúsculo, contendo considerações sobre as desobediências em Portugal:

> Adverte-se que a fé católica, por ser romana, e que é cismático desatino resistir ao Sumo Pontífice com pretexto e pretensão de ser mais católico que o Vigário de Cristo, se é que Portugal não quer seguir o caminho da Inglaterra. É certo que todos os contrários de Portugal e parciais de Castela contradizem e impugnam o intento da gente da nação, persuadindo-se que só assim tratam da sua conveniência e da ruína de Portugal. Oh! quem pudera retumbar em Portugal com uma voz de trovão, para despertar aos Portugueses adormecidos com o ditame seguinte: ou Castela ou França procuram o seu proveito com o dano de Portugal, ou não. Dizer que inimigos procuram, é delírio que se acha unicamente na política portuguesa (VIEIRA, 2001c, p.125-126).

Após o documento, D. Pedro II teve a certeza que Vieira continuava trabalhando a favor da causa dos judeus. E determinou o retorno do jesuíta, que aproveitou a proximidade com o Sumo Pontífice e expôs em um memorial as falhas do seu processo. Em 1675, o jesuíta retorna a Portugal, protegido por um breve papal "que o isentava por toda sua vida de qualquer jurisdição, poder e autoridade da Inquisição Portuguesa" (BESSELAAR, 1981, p.58).

A perseguição dos Inquisidores a que foi submetido Vieira resultou num desprestígio por parte de todos em Lisboa, e ao retornar foi mal acolhido. Decide retornar à Bahia em 1681. O jesuíta fora vencido pelos rivais e resolveu se afastar para não se submeter às humilhações dos que o acusavam de se vender aos judeus.

No Brasil, recebeu as primeiras notícias sobre o restabelecimento da Inquisição em Portugal e sobre a arruaça em Coimbra, que consistiu numa simulação de um auto-de-fé, na qual teria sido queimada uma figura, que representava Antônio Vieira, por um grupo de estudantes universitários. Em carta ao marquês de Gouveia, datada de 23 de maio de 1682, o jesuíta responde à nação que o execrou: "Não merecia António Vieira aos Portugueses, depois de ter padecido tanto por amor da sua pátria e arriscado tantas vezes a vida por ela, que lhe antecipassem as cinzas e lhe fizessem tão honradas exéquias" (VIEIRA, 1997, v.3, p.465).

Quinze anos após o acontecimento citado, em 18 de junho de 1697, Antônio Vieira deixava esta vida. De acordo com a biografia do jesuíta, por André de Barros:

> No mesmo ponto e hora da noite em que espirou, ascendeu ao céu uma nova estrela em facho luminoso, que foi visto sobre o colégio e notado dos de fora: brado portentoso e pregão divino dos merecimentos do imortal [...] Se é que não foi a sua mesma alma que, dando maior Luz ao despedir-se mostrava ser do número daqueles

> que, por terem ilustrado a muitas, hão de luzir em perpétuas eternidades (BARROS, 1837, v.2, p.102).

A sua vida foi intensa e ficou registrada na lembrança de todos os portugueses, quer por suas opiniões fortes, quer por seu espírito profético. Dentre os inúmeros casos prodigiosos que acompanharam a trajetória de Antônio Vieira, o de sua morte é o que mais se aproxima de seu ideal: manter-se brilhando na eternidade.

3 A ARTE DA PERSUASÃO COMO INSTRUMENTO DO PODER

Não foi o acaso e tampouco a empatia que fomentaram a relação de poder entre o padre Antônio Vieira e o rei D. João IV: a dificuldade em que se encontrava o monarca na manutenção do reino independente viabilizou uma aliança com o jesuíta. Aristóteles nos diz, "todos os homens se deixam persuadir pelo que é vantajoso" (ARISTÓTELES, 1994, p.57); no caso do rei, a eloqüência e a argumentação de Vieira, que o deixavam fascinado, seriam úteis a sua causa e, principalmente, ao fortalecimento do Estado. Portanto, D. João IV viu na pessoa de Vieira um aliado para a garantia da soberania da nação portuguesa.

Esta relação de poder marcou intensamente Vieira, e a morte do monarca destruiu as possibilidades da realização do seu sonho maior, tornar D. João IV o Imperador Mundial. O golpe da morte do monarca atingiu o jesuíta nos seus sentimentos, mas ele não admitiu a derrota. Apesar dessa perda ele se dedicou a provar que a visão do povo português como um povo eleito, que o perseguira por toda existência, era uma verdade histórica.

3.1 Conexões teológico-políticas

Com a finalidade de entendermos as conexões teológico-políticas que perpassam a obra profética de Antônio Vieira, analisaremos as correntes do sentimento religioso e suas origens. Para tal, recorremos à obra *Correntes do sentimento religioso em Portugal (século XVI a XVII)* de José Sebastião da Silva Dias (1960). O objetivo deste estudo é depreender no âmbito dessas correntes aquela que envolve a ideologia da Companhia de Jesus, à qual Vieira pertencia.

Silva Dias (1960) afirma que a conjuntura ideológica do século XVI tem seus fundamentos no clima de heresias e cismas pelo qual passou a Idade Média e, conseqüentemente, esta imensa crise prenunciou os tempos modernos. Nos tempos medievais, a tensão entre heresia e ortodoxia era constante, isto é, inúmeras seitas que se opunham à ortodoxia eram vistas como heréticas. O movimento das Ordens Mendicantes nasceu neste ambiente de heresias do fim do século XII. O franciscanismo e o dominicanismo tentaram solucionar a desordem causada pelas seitas, ditas heréticas, acolhendo-as e doutrinando-as. As

Ordens Mendicantes se destacaram devido à corrupção na sociedade cristã da época. Apesar de não serem isentas de corrupção, nelas a ocorrência era menos freqüente. Elas professavam o sentido de pobreza, o amor ao Evangelho, a concepção austera e igualitária.

Besselaar (2002) afirma que nos últimos anos de vida de São Francisco (1182-1226), os frades menores já divergiam quanto à interpretação da regra e à organização da Ordem. Segundo José Sebastião da Silva Dias "as divergências da família franciscana andavam à volta de três pontos centrais: a austeridade, a pobreza e a humildade" (DIAS, 1960, v.1, p.3). Os franciscanos do partido conventual[13] derrotaram os do partido rigorista que professavam o rigor nos três pontos abordados.

A disputa na Ordem franciscana obrigou aos dissidentes à clandestinidade. Estes receberam inúmeras denominações: fradinhos, beguinos, terciários dentre outras, que se referem às distinções do sexo e aos países dos associados, mas de uma maneira geral todos tinham uma mesma ideologia. Este grupo dissidente foi vítima de perseguições, reduzindo consideravelmente a sua população. Além disso, o grupo sofreu influências de correntes[14] estranhas ao franciscanismo, como a dos lolardos ingleses, libertinos[15] e flagelantes. Os lolardos[16] acreditavam que só era necessário ser evangélico para pregar a mensagem cristã. Os flagelantes rejeitavam a disciplina eclesiástica, condenavam a confissão, os sufrágios, o culto das imagens e os costumes degenerados da sociedade cristã. Portanto, facilmente se comprova que as críticas tomadas como heresias espelhavam uma condenação aos procedimentos daqueles que ficaram responsáveis pela Igreja fundada por Cristo. Até então, tais heresias não tinham um cunho teológico, tratavam de questões éticas e místicas e faziam denúncias contra o luxo, a lascívia e, sobretudo, contra o desinteresse do clero pelos ensinamentos bíblicos.

Em certa medida, pode-se afirmar que o aspecto visionário do joaquimismo[17] franciscano e a concepção da regra franciscana do Quinto Evangelho[18] foram o ponto de chegada das heresias medievais. Assim como os dissidentes, que professavam o pauperismo e

---

[13] Conforme Silva Dias (1960), os franciscanos do partido conventual se aproximavam das linhas ortodoxas da Igreja, que centravam suas ações nos conventos. Os franciscanos do partido dos rigoristas seguiam na íntegra os preceitos do fundador da Ordem, São Francisco de Assis.

[14] Conforme Silva Dias (1960), os libertinos, os flagelantes e os lolardos se aproximavam de alguma maneira da escola mística derivada de Mestre Eckart.

[15] O libertinismo foi combatido durante o século XIV e parte do século XV, sustentava " [...] segundo se crê, a identidade da acção do homem perfeito com a própria acção de Deus"(DIAS, 1960, v.1, p.5). As idéias libertinas foram retomadas pelos flagelantes e lolardos, cuja origem remonta ao século XIV.

[16] Silva Dias (1960, v. 1, p.6) se refere aos lolardos ingleses, "porque da doutrina dos outros quase nada se sabe".

[17] Refere-se à doutrina de Joaquim de Fiore (cf. 3.2 conexões místicas).

[18] Refere-se ao Evangelho Eterno (cf. 3.2 conexões místicas).

joaquimismo, foram o ponto de partida para a disseminação dessas idéias entre as multidões de leigos.

Como um primeiro sinal surge, no século XV, o esforço de inventar processos de espiritualidade que ficaram registrados em manuais sobre a meditação metódica, que foram colocados ao alcance de todos. Aos poucos evidencia-se a reação contra o comportamento dos representantes da ortodoxia, a partir de algumas expressões da espiritualidade cristã que se erigia no sentido do culto da humanidade de Cristo e de reflexões sobre os temas referentes à paixão.

O breve registro precedente deixa entrever, na opinião de Silva Dias (1960), o surgimento de um primeiro humanismo no século XVI que se expressou em três correntes. A corrente do evangelismo de Lefèvre D'Etaples, que propunha o deslocamento da piedade cristã centrada, até então, nas cerimônias e observâncias, para uma vivência interior, sentimental e moralizante. A corrente alemã de Beatus Renanus e Uric von Hutter, que repudiava a linha dogmática de Roma, entrava no campo da teologia e, de certa maneira, delineava as coordenadas para a fundamentação luterana. A terceira corrente era a de Erasmo, que defendia uma teologia piedosa esclarecida, na qual a sinceridade, a pureza e a interioridade do ato religioso eram concebidas como um diálogo entre o homem e Deus. Portanto, para Erasmo, a função da teologia era promover esse encontro por meio do *affectus*, canal de comunicação humano/divino. Para ele, "o verdadeiro teólogo é o que ensina, não por silogismos hàbilmente conceituados, mas pelo seu sentimento, pela sua presença, pela sua vida" (ERASMO *apud* DIAS, 1960, v.1, p.21). As expressões de sua militância ortodoxa eram a liberdade do arbítrio, a responsabilidade das ações, o critério interpretativo da Bíblia. A sua obra, ao contrário da de Lefèvre, não visava extrair da escritura uma metafísica, a sua busca era por um novo instrumento intelectual perdido pela crise da consciência religiosa.

Um aspecto importante a destacar na referência de Silva Dias sobre o luteranismo é o fato de a escola luterana conter traços aparentes de um pietismo humanista, e por este motivo, "a aparição do luteranismo como força propulsora da reforma intelectual e moral, em luta com o clero e a Escolástica e o Papado, explica em grande parte [...] a adesão de muitos humanistas" (DIAS, 1960, v.1, p.28).

Como foi evidenciado, a Reforma da Igreja católica vinha sendo solicitada há mais de um século, a crise na cristandade foi se agravando e a idéia de uma Igreja hegemônica foi se esvaziando na medida em que a reforma protestante foi se impondo. Como pudemos observar, vários movimentos mostravam uma tendência às mudanças. A palavra "contra" de

Contra-Reforma, nos diz Silva Dias (1960), traz em si uma oposição existente durante séculos de cristianismo que limita e desvia a reforma do seu caminho.

O ascetismo e o erasmismo deixaram de ser correntes autônomas ao fornecerem à Contra-Reforma o seu elemento dinâmico: o movimento de renovação interior que foi acolhido pelo Concílio de Trento. Tais idéias já veiculavam, nos diz Silva Dias (1960), nos meios universitários antes mesmo de serem reconhecidas. Quando Santo Inácio fez seus estudos, em Alcalá e Paris, a mensagem de Erasmo já era divulgada. Portanto, supõe-se que a direção anti-medievalista de certas linhas espirituais da Companhia de Jesus tenha seus fundamentos nas idéias erasmistas. Tal fato pode ser observado quanto às inclinações da Instituição por um cristianismo espiritual e por uma pedagogia ascética que, de certa forma, sinalizam para uma desvalorização do formalismo religioso.

A Companhia de Jesus tinha uma proposta de piedade para ação, "o desejo de não recluir o mundo nos conventos, mas de levar os conventos para o meio do mundo" (DIAS, 1960, v.1, p.169). A sua regra de apostolado se distingue da das Ordens Mendicantes ao se aproximar da maneira do clero diocesano e dos institutos formados na época da Renascença. De certa forma, identifica-se com as corporações regulares da Idade Média no que tange ao ensino e ao confessionário. Exerce o ofício divino, mas o eixo da sua vida espiritual está centrado na meditação e no exame de consciência .

O erasmismo marca um momento da cultura humanista com a religião cristã, cuja proposta é a de guiar as concepções da teologia e as práticas pelo culto do Humanismo e da Escritura. Mais uma vez nos apoiamos em Silva Dias (1960), que sugere que havia mais erasmismo nas idéias da Companhia do que os jesuítas depois quiseram admitir. O fato é que o conteúdo da ideologia da Instituição é, sobretudo, apostólico, evangélico e edificante, em que "a profissão religiosa e a vida devota não são o fim, mas um princípio de contacto mais cristão com o mundo" (DIAS, 1960, v.1, p.170). A respeito dessa ideologia cabe uma ressalva no sentido de mostrar que ela está de acordo com os preceitos ditados pelo Concílio de Trento, em que o combate por meio da catequese seria o ponto principal para a conquista das almas para a salvação. Portanto, os discursos do século XVI e XVII buscaram a autoridade na Sagrada Escritura, que foi utilizada tanto pelos reformistas quanto pelos contra-reformistas.

Ao conhecimento das Escrituras, os Santos Padres denominaram Teologia. As Sagradas Escrituras para os cristãos estão compreendidas nos livros dos dois Testamentos. Segundo Etienne Gilson (2001), este momento de volta às Escrituras, especialmente por parte dos teístas do século XVII, mostra uma intenção de uma racionalização do dogma cristão, que

se traduz na preocupação em reduzir a uma explicação os mistérios da fé cristã; contém um desejo implícito de trazer a religião para os limites da razão. A arte da persuasão será usada como instrumento de poder, e uma volta à Sagrada Escritura será uma tentativa de racionalizar os seus sentidos, atualizando-os e acomodando-os ao bel-prazer de uma ideologia.

Tal fato é percebido e comentado por Baruch de Espinosa (2004) em seu *Tratado teológico-político*, no qual ele ressalta que os discursos dos séculos XVI e XVII divergem em vários pontos, mas mantêm um traço comum: ambos recorrem à teocracia hebraica que seria o modelo ideal a ser imitado pelos cristãos. A teocracia constitui um pacto a dois, no qual são excluídos todos os outros povos e todos os outros deuses. Gilson (2001) observa que a religião e o Estado hebreu fundam-se no momento em que Deus promete a Moisés libertar os hebreus da servidão egípcia: "Tomar-vos-ei por meu povo, e serei vosso Deus" (*Êxodo*, 6, 7). A partir de então, o Senhor governará e protegerá a todos, desde que obedeçam às suas Leis.

Vieira, em sua carta *Esperanças de Portugal* [19], mostra Abraão posto à prova por Deus, e a sua argumentação deixa implícita a situação posterior contida no Antigo Testamento, na qual Abraão é recompensado por sua obediência e fé. Conforme Gilson (2001), Deus quis recompensar o filho pela obediência e por ter atendido a sua voz, observado os seus deveres, seus mandamentos e seus estatutos e suas leis. Portanto, a relação divino/humano resulta num verdadeiro contrato, em que os direitos e deveres das partes contratantes são cuidadosamente especificados.

Ao escrever a *História do Futuro*, Vieira afirma que a escrita de Moisés foi revelada por Deus:

> Escreveu Moisés do princípio e criação do Mundo, ignorada até aquele tempo de quase todos aqueles homens. E com que espírito escreveu? Respondem todos os Padres e Doutores que com o espírito da profecia. Se já num mundo houve um profeta do passado, por que não haverá um historiador do futuro? (VIEIRA, 2005, p.127).

A palavra mosaica, de Moisés, é a de um legislador e fundador político de um Estado. Para Vieira, ela é digna de reconhecimento porque é providencial. A importância da palavra profética perpassa toda a *História do Futuro*, na qual Vieira tenta mostrar ao rei e aos

[19]Para provar a fé de Abraão, Vieira utiliza um texto da escritura em que Abraão oferece Isaac, seu primogênito, ao sacrifício, por acreditar que Deus pode ressuscitar os mortos.

portugueses sua interpretação das profecias, já atualizadas, sobre o futuro glorioso da nação portuguesa. Portanto, podemos inferir que, como em toda tradição parenética, as referências bíblicas utilizadas por Vieira são um recurso persuasivo, cuja finalidade é demonstrar a autoridade das mesmas reconhecidas pelos Padres e Doutores da Igreja.

Na opinião de Etienne Gilson (2001), as linhas que se cruzam nos discursos entre a teologia cristã, que teria influenciado a especulação metafísica, e o Antigo Testamento, que deixou na metafísica a marca mais profunda, confluem na direção de uma "filosofia política, que sofreu principalmente a influência do Evangelho e das Epístolas de São Paulo" (GILSON, 2001, p.181).

A figura do profeta sempre teve um lugar privilegiado na visão de Vieira. Dentre os profetas, o jesuíta se identifica com São João Batista pela sua ousadia:

> Um profeta houve no Mundo mais que profeta, que foi o grande precursor de Cristo. E por que razão mereceu a singularidade deste nome São João entre todos os profetas do Mundo? Porque os outros profetas prometeram a Cristo, mas não o viram, nem o mostraram presente; o Batista prometeu-o futuro com a voz e mostrou-o presente com o dedo (VIEIRA, 2005, p.134).

Vieira, assim como João Batista, era ousado e tinha a pretensão de apontar o futuro representante do Império de Cristo na Terra em um tempo muito próximo, conforme registrado em cartas redigidas durante o período de elaboração da *História do Futuro*.

Para que o leitor pudesse avaliar o tempo futuro a que se refere, ele busca na obra de São Paulo a definição entre dois tipos de futuro, um futuro que está longe, e outro que está perto, e afirma que o futuro que brevemente há de ser presente -*neque instantia*- é o que encontraremos na sua *História do Futuro*. Segundo o jesuíta, as esperanças dilatadas são verdadeiros martírios: "Se nelas se promete a vida, são morte; se nelas se promete o Paraíso, são Inferno" (VIEIRA, 2005, p.133). Deixa claro aos leitores de *História do Futuro*, que não é sua pretensão oferecer ao povo português este tipo de esperança que se constitui num martírio.

Gilson (2001, p.181) lembra que o "cristianismo nasceu num povo judeu, num tempo em que este último fazia parte do Império romano". A teologia cristã nos tempos primevos era constituída por reflexões de autores cristãos, e a ampliação dessas reflexões fundamentaram-se em dogmas de uma nova sociedade concebida pela Igreja católica. A religião hebraica é revelada, isto é, constituída por mensagens divinas/profecias proferidas

por profetas. E milagres eram utilizados para provar aos judeus que tinham sido eleitos por Deus. Espinosa (2004) especula sobre a origem dos milagres:

> [...] parece remontar aos antigos Judeus, os quais para convencer os gentios de então, que adoravam deuses visíveis, tais como, o Sol, a Lua, a Terra, a Água, o Ar, etc., e mostrar-lhes que esses deuses eram fracos e inconstantes ou mutáveis submetidos à autoridade do deus invisível, narravam os seus milagres, tentando assim demonstrar também que toda a natureza era dirigida em seu benefício exclusivo pelo poder de deus que adoravam (ESPINOSA, 2004, p.204).

Para Espinosa, o milagre era usado para persuadir a massa e tinha como tema principal a Providência, nascida das diferenças e desigualdades entre os homens: "isto agradou tanto aos homens que, até hoje, ainda não pararam de inventar milagres para fazer crer que deus os ama a eles mais do que a tudo" (ESPINOSA, 2001, p.204).

Antônio Vieira está sempre ratificando o dogma da fundação do reino Português "no juramento autêntico de El-Rei Dom Afonso Henriques, em que se conta o miraculoso aparecimento de Cristo, quando por sua própria pessoa, quis fundar o Reino de Portugal" (VIEIRA, 2005, p.199); desta forma, a moda dos hebreus, coloca o povo português como o povo eleito dos tempos modernos.

Para Vieira, a leitura de sua História seria como um alimento da confiança nas profecias e um estímulo para a ação, tão cara ao jesuíta. Assim como Deus "advertiu com profundo juízo primásio que fora o Apocalipse de São João, porque lendo os soldados evangélicos naquelas profecias, quão largamente se havia de propagar a Igreja e quão prodigiosas vitórias havia de alcançar a Fé contra os inimigos" (VIEIRA, 2005, p.176), ele, também, adverte os portugueses para a Fé nas profecias das Escrituras. E amplifica tal posição citando São Gregório, para quem o "conhecimento antecedentes dos futuros chamou [...] 'escudo fortíssimo da paciência', em que todas as adversidades do mundo se sustentam, se reparam, e se rebatem" (VIEIRA, 2005, p.176). Desta forma, mostrava a superação de todas as adversidades pelas esperanças contidas nas profecias; portanto, trata-se de um argumento resolvido de maneira positiva pelos preceitos da fé.

Além disso, no livro da *História do Futuro,* Vieira afirma: verão os "capitães de Portugal" o que resolverão, o que vencerão, o que conquistarão e "sobretudo se verão nele a si mesmos e suas valorosas ações, como espelho, para que com estas cópias de morte-cor diante dos olhos, retratem por elas vivamente os originais antevendo o que hão-de obrar, para que obrem, e o que hão de ser, para que sejam" (Vieira, 2005, p.179). As linhas de sua obra se

entrelaçam com a grandiosidade dos feitos portugueses e com a superação dos sofrimentos da nação portuguesa, confirmados por profecias e milagres, vida e morte.

Espinosa (2004) afirma que o cristianismo surgiu como poder repressivo intolerante, em que a força inicial de sua desagregação interna converteu-se em agregação e segregação. Tal fato pode ser constatado nas Cruzadas que, com o objetivo de combater os hereges, conseguiram unir todas as seitas numa mesma luta. Trata-se de uma farsa teológica que tenta ocultar a origem dessas lutas e o seu sentido, em que a seita hegemônica, convertida em ortodoxia, anula o sentido das outras, excluindo-as no exato momento que as inclui na luta.

Esta atitude não é inédita, é uma constante na história o uso das Escrituras e da religião como instrumento de união em torno de uma idéia política. Gilson (2001) afirma que tem as suas origens na teocracia hebraica, que o povo eleito acredita que "Deus é fiel, que guarda aliança e misericórdia até mil gerações aos que amam e cumprem os seus mandamentos; e dá o pago diretamente aos que odeiam, fazendo-os perecer" (*Deuteronômio, 6-11*).

Gilson (2001) observa que, a partir dessa promessa, Israel partiu para a conquista de outros povos por meio de verdadeiras guerras de extermínio. No entanto, a concepção de Vieira da missão de um povo eleito não é a de se impor pelas armas; e tal fato pôde ser constatado na sua atuação diplomática durante a regência de D. João IV. Acreditamos que suas convicções estão impregnadas pela voz divina do Profeta Isaías, para quem o povo eleito é aquele que operará a salvação do mundo:

> Congregai-vos e vinde; chegai-vos todos juntos, os que escapastes das nações; nada sabem os que carregam o lenho de suas imagens de escultura, e fazem súplicas a um deus que não pode salvar. Declarai e apresentai vossas razões. Que tomem conselho uns com os outros. Quem fez ouvir isto desde a antiguidade? Quem desde aquele tempo o anunciou? Porventura não o fiz eu o Senhor? Pois não há outro Deus, senão eu, Deus justo e salvador não há além de mim. Olhai para mim, e sede salvos, vós, todos os termos da terra; porque eu sou Deus, e não há outro. Por mim mesmo tenho jurado; da minha boca saiu o que é justo, e a minha palavra não tornará atrás. Diante de mim se dobrará todo joelho e jurará toda a língua. (*Isaías*, 45, 20-23) (*Apud* GILSON, 2001, p.185).

Existe um universalismo nas profecias de Isaías, para quem o vínculo que uniria os povos seria de natureza essencialmente religiosa. Sendo assim, torna-se evidente a concepção do Profeta quanto à missão de Israel, que seria a de estender ao universo inteiro a salvação. Para Espinosa (2004), a política hebraica está circunscrita a um espaço e a um

tempo determinado; portanto, o que se busca nesse incessante retorno às Escrituras é a tirania oculta que presidiu a sua fundação. Para ele, a leitura interpretativa dos oradores sacros contém um desejo investido de uma intenção de dominação teológica.

Nos estudos sobre a dimensão política dos escritos de Vieira, António Vasconcelos de Saldanha (1997, p.270) afirma que, "existe, efectivamente, uma cultura de tipo jurídico-político teológico fomentada nos meados de Quinhentos e Seiscentos pela unificação e reflectida poderosamente no pensamento de Vieira". Conforme Saldanha (1997), o jesuíta traz em si os mais sólidos princípios da Companhia de Jesus, Ordem que foi representante do pensamento jurídico, político e social da Contra Reforma pós-tridentina e, portanto, a idéia do Império era mais que uma ambição política, estava imbuída da ideologia da política cristã da conversão mundial ao cristianismo. Os projetos de Vieira da Instauração do Quinto Império, segundo Maria Leonor Carvalhão Buescu, contêm em si questões que passam despercebidas:

> a maior parte dos biógrafos de Vieira atribuem às missões de Rouen, Haia, e Amsterdão uma intenção notoriamente financeira [...]. Mas a mim parece-me que para além -ou aquém- dessa pragmática, se nos debruçarmos sobre essa extraordinária entrevista de António Vieira com o rabi de Amsterdão, Menasseh ben Israel, entenderemos que a sua sistemática se enraíza num projeto *católico* (BUESCU, 1997, p.254).

Os textos proféticos judaicos são lidos como promessa do messias pelos judeus, e pelos cristãos as profecias são acrescidas do Apocalipse de João, recebendo interpretações diversas. É a conversão dos judeus que Vieira discute com Menasseh ben Israel, para que o cumprimento da profecia "um só rebanho, um só pastor", de João Evangelista, se concretize. Em contrapartida, Menasseh quer o reconhecimento das profecias que garantam o retorno triunfal à Palestina. Em 1665, Menasseh escreve *A pedra gloriosa*, onde expõe as profecias de Daniel e de Isaías, que anunciam o próximo cumprimento do retorno dos judeus à Terra Santa. Conforme sugere Buescu (1997), a entrevista de Vieira com Menasseh deve ter fomentado as idéias do Jesuíta, pois tanto as profecias de Isaías quanto as de Daniel foram fundamentais na escrita da *História do Futuro*.

Conforme afirma Silvano Peloso (1997), na concepção grega as fases históricas se concretizam por meio de sucessões de impérios. A cultura hebraico-cristã acrescentou a esta sucessão de eventos o anúncio de uma terra prometida e uma última pátria. A partir dessas considerações, é possível perceber "como a profecia de Daniel sobre o Quinto Império

pôde constituir durante séculos uma imagem exemplar da *mundi historia* e em especial da história política, criando filosofias e sistemas de explicação dos acontecimentos históricos" (PELOSO, 1997, p.177). A revelação de Daniel, sobre a instauração do Quinto Império do Mundo, mostra uma pedra gloriosa que destruirá o gigante de pés de barro, corpo de ferro, membros de prata e cabeça de ouro, símbolos dos quatro reinos que desaparecerão. Esta profecia serviu de base para inúmeras produções literárias, dentre elas os textos proféticos de Vieira.

A profecia de Daniel apresenta uma intervenção divina no curso da história, portanto, ela vem sendo utilizada por autores de todos os tempos, inclusive os dos seiscentos porque traz promessas da restauração de um estado de paz e glória num futuro próximo. O momento histórico de Vieira propiciou uma argumentação de caráter profético em defesa da Restauração do reino de Portugal perante o mundo, e as conexões teológico-políticas de sua obra foram instrumentos de propaganda de um sonho imperial[20] num tempo de racionalismo, que também foi um tempo de profetas e profecias.

3.2 Conexões místicas

Em *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo*, encontramos Vieira envolvido com profecias escatológicas. Segundo Marilena Chaui (2003), a idéia do Quinto Império deve ter tido suas raízes no messianismo hebraico. Os textos proféticos judaicos (tais como os do profeta Daniel e do profeta Isaías) eram lidos como promessas do messias pelos judeus e pelos cristãos. A tradição milenarista e messiânica pode ser encontrada em duas referências à Sagrada Escritura: nas Revelações de Daniel referentes ao Quinto Império do Mundo e ao Tempo do Fim, e em Isaías na Consolação que se refere à previsão do fim do exílio de Israel.

A Península Ibérica medieval permitia a convivência e permanência dos judeus. Portanto, era um ambiente propício para o desenvolvimento de um sentimento messiânico, pois a cultura judaica contribuía para a renovação das esperanças e reforçava o ideal do messias. Conforme afirma Besselaar (1981), aliado a esse ambiente existia nos países da Europa, no final da Idade Média, um grande movimento milenarista cristão, que não se

[20] Sobre o sonho imperial, é esclarecedor o texto, citado anteriormente, de António de Vasconcelos (1997), A dimensão política dos escritos messiânicos de António Vieira.

originava diretamente dos judeus, mas que remontava a algumas cartas de São Paulo e ao Apocalipse de São João.

O interresse por profecias e previsões apocalípticas na Europa, no fim da época medieval, vinha reforçado pelas idéias do abade cisterciense Joaquim de Fiore. E aqui precisamos fazer uma breve apresentação dessas idéias[21]. A partir do conceito de Santíssima Trindade, Joaquim de Fiore divide a história humana em três estados: o do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Cada estado é composto por sete idades, conforme os seis dias da criação seguido pelo sábado. A sétima idade de cada estado marca a paz e a serenidade. O sábado do Espírito Santo seria glorioso: a Igreja seria regenerada, as verdades do cristianismo seriam vividas e contempladas, os gregos cismáticos reconduzidos à unidade, os judeus se converteriam e o poder dos sarracenos seria liquidado. A duração do estado do Espírito Santo não chegaria a mil anos. No segundo período reinaria o último Anticristo (Joaquim admitia vários), quando fosse derrotado, viria Cristo à Terra para julgar os vivos e os mortos. Portanto, no final do século XII o abade anunciara um reino de amor e paz espiritual.

Durante a vida de Joaquim de Fiore (1135-1202) a sua doutrina jamais foi acusada de herética. É importante ressaltar que, após morte de Joquim de Fiore, a sua doutrina passa a ser usada como instrumento ideológico de um grupo franciscano dissidente que professava uma Igreja espiritual em oposição à Igreja carnal, representada pelo clero diocesano e monástico. Segundo Besselaar (2002), nos meados do século XIII, o frade menor Geraldo da Borgo San Donnino, em seu *Liber Introdutorius in Evangelium Aeterum* clama a instalação do reino do Espírito Santo, em que a única norma a reger a vida cristã é o *Evangelho Eterno*[22]. Em 1263, foi condenada pela Santa Sé a doutrina dos três estados; o pauperismo e o joaquimismo foram forçados a passar à clandestinidade. Apesar do movimento profético joaquimista não seguir, na íntegra, a doutrina do abade, ele utiliza o clima de esperanças históricas e de profecias apocalípticas como instrumento de persuasão. Como parece evidente, não se deve confundir a doutrina de Joaquim de Fiore com o movimento profético joaquimista posterior.

A doutrina de Joaquim de Fiore traz em si um caráter inovador, isto é, substitui a concepção da esperança cristã num fim transcendente da história, pela esperança num fim imanente à história. Besselaar (2002) afirma que, segundo alguns autores, o pensamento de

---

[21]O resumo pode ser complementado pelo estudo detalhado feito por Besselaar (2002), em *Antônio Vieira: profecia e polêmica.*

[22]O termo "Evangelho Eterno" ocorre no *Apocalipse*: 14, 6, e é encontrado nas obras de Joaquim de Fiore, cf. BESSELAAR, 2002.

Joaquim constituiu, na história do mundo ocidental, a fase primordial da teoria do mito do progresso, portanto, uma censura ao pensamento medieval, em especial à obra de Santo Agostinho.

Comentando as concepções da criação do mundo em Santo Agostinho, nos diz Etienne Gilson (2001), que o bispo de Hipona afirma que Deus apenas precisou exprimir-se em seu Verbo e tudo se criou de uma só vez. O relato de seis dias é apenas metafórico, porque todos os seres vindouros já tinham sido produzidos desde a origem. Não há um progresso, apenas a salvação, que só é possível numa interação da graça de Cristo com o livre-arbítrio humano, e a liberdade plena não é acessível nesta vida, e sim após a morte.

Para Joaquim de Fiore há dois fins escatológicos: "um situado além do tempo (a eterna bem-aventurança) e outro dentro da história (o estado do Espírito Santo)" (BESSELAAR, 2002, p.439). A história funciona como um instrumento em que os acontecimentos ganham uma nova importância, isto é, há uma valorização do tempo histórico. Isto vai refletir na exegese bíblica, porque, enquanto os comentadores antigos se limitavam a registrar as profecias do Antigo Testamento que foram cumpridas, os exegetas modernos vão além, ao buscar os sentidos de vários textos bíblicos para os acontecimentos de tempos posteriores.

Joaquim de Fiore usou dados bíblicos para anunciar a grande transformação do mundo.Vieira, assim como todos os pregadores, também utilizava os textos da Sagrada Escritura para prenunciar as grandes realizações futuras.

Nas correspondências de Vieira ao seu amigo e confidente D. Rodrigo de Menezes, no ano de 1664, período em que se encontrava escrevendo a sua *História do Futuro*, vemos o interesse de Vieira em compilar profecias:

> Ao presente me eram mui necessárias as profecias do Beato Amadeu e a relação de um livro que dizem tem fechado na mão, com uma inscrição notável acerca do tempo em que se há-de abrir. Também tenho notícia de um expositor do Apocalipse, chamado Serafino Razis que não posso descobrir por esta parte (VIEIRA, 1997, v.2, p.26).

Na carta de 28 de janeiro de 1664 ao mesmo amigo, percebemos que o desejo de reconhecimento de Vieira não havia morrido " [...] espero dever à pessoa de S. M., quando assim na verdade do meu afecto com minhas interpretações, reconhecer um menor Daniel e lograr uma maior monarquia" (VIEIRA, 1997, v.2, p.33). Portanto, Vieira queria ser reconhecido como o menor Daniel, já que o maior, o profeta Daniel, havia profetizado o

Quinto Império do Mundo. Ele era apenas um intérprete que mostraria ao rei, por meio de sua *História do Futuro*, como obter a monarquia mundial.

Vieira já não pensava mais na ressurreição de D. João IV, porém, não abandonava a visão do povo português como o eleito por Deus. Em 3 de março de 1664, Vieira relatou ao amigo confidente a disputa no colégio, em Coimbra, se o rei D. Sebastião era o Encoberto; e que na disputa as partes decidiram que o verdadeiro Encoberto era D. Afonso VI. O jesuíta fez o seguinte comentário:

> Por sinal que, para eu o crer e confessar assim, não foi necessário nenhum dos argumentos que ouvi, porque depois que observei as felicidades de S. M., e a providência tão particular que assiste o Céu a todas as suas acções, estou inteiramente persuadido a isso (VIEIRA, 1997, v.2, p.39).

Com a ajuda de D. Rodrigo de Meneses, Vieira tentou obter textos de S. Frei Gil que tinha visto vinte anos antes quando o padre João de Vasconcelos compôs o livro sobre a Restauração de Portugal. Em 14 de abril de 1664, pediu ao amigo que procurasse na livraria de el-rei um comentário do abade Joaquim sobre o Apocalipse, que há muitos anos o tivera como empréstimo.

A pressa de Vieira em obter os textos proféticos, para terminar a sua *História do Futuro*, estava relacionada com a proximidade do ano de 1666 que era tido por ele como o da transformação mundial, ele deixa o fato registrado em carta de 28 de abril de 1664: "Por agora quisera ver se posso levar a cabo esta obra [*História do Futuro*], para que seja obra, é necessário que saia a tempo ou antes do tempo" (VIEIRA, 1997, v.2, p. 50).

O jesuíta reitera inúmeras vezes o seu pedido da obra do abade: "Sobre o abade Joaquim escrevi haverá dois correios" (VIEIRA,1997, v.2, p.50-51); "O roteiro do abade Joaquim ainda não nos faz falta na altura em que imos" (VIEIRA, 1997, v.2, p.60); "As profecias do abade Joaquim não vieram ainda" (VIEIRA, v.2, p.66-67); "O padre reitor me avisou do livro do abade Joaquim" (VIEIRA, v.2, p.80-81). Por fim, em 15 de fevereiro de 1665, Vieira agradece ao amigo os fragmentos das profecias de Santo Isidoro e do texto do abade Joaquim de Fiore.

Na parte final do século XV, o joaquimismo[23] sofreu influências regionais da Península Ibérica, e as profecias passaram a ser rimadas em trovas e coplas. Quanto às profecias de Santo Isidoro, o jesuíta acreditava que um certo monge Pedro Frias as teria

transformado em coplas castelhanas e as misturado com outros vaticínios. Vieira considerava o monge um dos ladrões das verdades do Bandarra[24].

As *Trovas*, de Gonçalo Anes Bandarra, estiveram durante três séculos no meio dos messianistas portugueses. Besselaar (2002) relata que a vida do autor das *Trovas* foi objeto da Inquisição, e o que se sabe sobre ele está no seu processo inquisitorial publicado por Teófilo Braga. Não era analfabeto, lia Bíblia, apreciava os profetas do Velho Testamento. Os cristãos-novos consultavam-no como uma espécie de rabi, que alimentava suas esperanças messiânicas, isto segundo os inquisidores causava uma certa agitação. Por este motivo, em 1540, foi preso e levado para Lisboa. Ele não foi acusado de judaísmo, mas os inquisidores o fizeram abjurar as suas *Trovas*.

No fim da Idade Média, Portugal era um país que se orgulhava de seu pioneirismo. A guerra de 1383 a 1385 que assegurou a autonomia a Portugal, submeteu o país a uma revolução social e política, tal como ficou registrado na *Crônica de D. João I*, escrita por Fernão Lopes.

Após o período de consolidação, o reinado de D. João I promoveu um clima de euforia nacional. Data desta época o reconhecimento da lenda de Ourique que ilustra o lugar privilegiado de Portugal entre as nações cristãs:

> Naquela noite em que Cristo por sua própria pessoa fundou o reino de Portugal, aparecendo e falando ao seu primeiro rei disse: [...] 'eu sou o fundador e destruidor dos reinos e dos impérios, e quero em ti e em teus descendentes fundar um Império para mim, pelo qual meu nome seja levado às nações estranhas' (VIEIRA, 2005, p. 217).

Como é sabido, é no século XV que ocorrem os descobrimentos e a ampliação do Império Português no Oriente e no Ocidente. Tantas realizações levaram os portugueses a acreditar no caráter universal de sua missão. A aventura de D. Sebastião, e a conseqüente perda da independência submeteu o povo a humilhações, verdadeiras provações divinas, fazendo com que o apelo à imaginação popular fosse uma válvula de escape, como demonstra o conforto propiciado pelas profecias. Conforme ressalta Vieira: "Cantavam-se as profecias

---

[23]Cabe ressaltar que, quando nos referirmos ao joaquimismo, estamos fazendo menção ao movimento posterior, que se apropriou das esperanças históricas e das profecias apocalítpticas contidas na obra do abade.

[24]Sobre *Gonçalo Anes Bandarra,* ao contrário do que pensava o jesuíta, foi comprovado mais tarde que ele utilizou as *Coplas* de Pedro Frias, que se referiam às profecias de Santo Isidoro, e compôs as suas *Trovas*. Ao comparar as *Trovas* de Bandarra com as *Coplas* de Pedro Frias, Besselaar conclui que é impossível determinar aonde termina o empréstimo temático e onde começa a originalidade de Bandarra (BESSELAAR, 2002).

ao som das cadeias e, com a brandura deste som, os ferros se tornavam menos duros e os corações mais fortes" (VIEIRA, 2005, p.158).

No fim do século XIX, Oliveira Martins (2004) sustentou a tese da existência de um substrato celta, e esta raiz longínqua seria responsável pela compulsão à fantasia na qual se relacionava a figura do rei galês Artur ao mítico D. Sebastião:

> E quando vemos que a alma religiosa da nação, retraindo-se no seu âmago íntimo, criando espontaneamente uma fé, ao lado do catolicismo dogmático e transcendente, imposto, importado, e mal definido nas consciências, constrói esta fé com materiais conhecidos das antigas religiões naturalistas dos celtas; quando vemos que D. Sebastião se transforma num rei Artur (MARTINS, 2004, p.281).

É preciso ter em vista que o messianismo é a crença num messias ou salvador que livrará o povo da opressão. Neste sentido, o sebastianismo era uma espécie de messianismo, e a salvação professada nele não se situava no além-túmulo.

Mais uma vez nos apoiamos em Besselaar para compreendermos porque as esperanças messiânicas se fundam em profecias. Num primeiro momento, nos diz Besselaar (1987), as profecias passam quase despercebidas até encontrarem uma autoridade que lhes dêem o devido crédito; num segundo estágio, ao serem reconhecidas, elas tomam proporções que dão uma dimensão divina ao processo histórico. Encontramos em *O valeroso Lucideno*, obra de Manuel Calado, autor dos seiscentos, a seguinte descrição do clima que antecedeu à Restauração: "E assim os portugueses, que se prezavam de o ser, traziam as mãos cheias destas papeladas, a quem chamam profecias do Bandarra, de S. Isidoro, de Fernão Gomes, de São Tomé, e outros semelhantes" (CALADO,1943, v.1, p.193). Considerando-se a referida importância que têm as profecias como fundamento das esperanças messiânicas, torna-se evidente o fato de o contexto, que precedeu a Restauração do reino de Portugal, ter sido dominado por inúmeras profecias.

Em 1640 deu-se a Restauração e Bandarra foi elevado à categoria de profeta nacional pela imaginação popular. O conteúdo das *Trovas*, conforme pudemos observar na carta *Esperanças de Portugal*, não é enigmático. Portugal dará ao Mundo o Encoberto, que desbaratará o Turco, e inaugurará junto com o Papa a Monarquia Universal, em que todos os povos se submeterão à lei de Cristo. Importante ressaltar que Bandarra dedicou as *Trovas*, em 1556, a D. João III, que seria o grande herói desta façanha profetizada. Portanto, a visão escatológica contida nas *Trovas*, que tem os traços essenciais do joaquimismo posterior, se prestam a todos os tempos.

Dentre outros assuntos, Vieira tenta explicar no *Livro Anteprimeiro da História do Futuro* as utilidades das profecias que o habitaram durante a sua vida. Antes de trazermos à tona as explicações do jesuíta, precisamos atentar para a disposição que Vieira conferiu à sua obra: 1) Matéria (capítulos I-III), onde o autor apresenta o tema da *História do Futuro*; 2) Utilidades (capítulos IV-VII), onde aborda os proveitos que dela poderá tirar o leitor; 3) Verdade (capítulos IX-XII), parte em que o autor discorre sobre os fundamentos da credibilidade da obra.

Na Matéria, o autor define o que são para Portugal as esperanças de um futuro glorioso[25], e se desculpa com o resto do mundo:

> A razão (perdoe o mesmo Mundo) é esta: porque a melhor parte dos venturosos futuros que se esperam e a mais gloriosa deles será não somente própria da Nação portuguesa, senão única e singularmente sua. Portugal será o assunto, Portugal será o centro, Portugal o teatro, Portugal o princípio e fim dessas maravilhas; e os instrumentos prodigiosos dela os portugueses (VIEIRA, 2005, p.135).

Nas Utilidades, Vieira explica os proveitos tirados das profecias. Por meio delas encontramos consolo, quando passamos tribulações que precedem as maravilhas prometidas:

> Lia-se nas celebradas trovas do Bandarra, que o tempo desejado havia de chegar e as esperanças dele se haviam de cumprir no ano sinalado de quarenta e no concurso de todas estas profecias se consolava e animava Portugal, até ver o cumprimento delas (VIEIRA, 2005, p.160).

Também os príncipes e os povos são incentivados pelas profecias a empreender as façanhas anunciadas, conforme o exemplo da batalha com os mouros:

> Era tão inumerável a multidão de Sarracenos que debaixo das luas de Ismael, e dos quatro reis mouros, inundaram os campos de Guadiana com intento de tomar Portugal naquele dia fatalíssimo, o primeiro da nossa maior fortuna, que justamente estavam temerosos os poucos portugueses, e seu valoroso príncipe duvidoso se aceitaria ou não a batalha; mas, com o velho Ermitão, intréprete da Divina Providência, visto primeiro em sonhos e depois realmente ouvido e conhecido, lhe assegurou da parte de Deus a vitória [...] Na manhã, pois da mesma noite que tinha recebido a profecia [...] [Afono Henriques] desbarata o exército [mouro] [...] e põe na cabeça, já rei a [coroa] portuguesa (VIEIRA, 2005, p.171).

---

[25]O futuro glorioso que Vieira viu ao interpretar as *Trovas* do Bandarra contidas na carta escrita ao Bispo do Japão, *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo*, agora aparece como tema da *História do Futuro* ampliado por uma exposição detalhada.

As profecias mostram aos adversários do povo eleito que eles não podem se opor aos desígnios divinos: "[...] viu com admiração o Mundo e chorará eternamente Castela. Perdeu a batalha, o exército, a reputação, deixou a Portugal a vitória, a fama os despojos, e só levou (como sempre) o desengano" (VIEIRA, 2005, p.182). Assim, desenvolvendo o argumento de Vieira, a submissão imposta a Portugal não foi mérito de Castela "[...] entendeu Castela que não podia conquistar a Portugal sem Portugal" (VIEIRA, 2005, p.182). E o desfecho, aponta o jesuíta, se pauta na inabalável *Verdade*: todos os sucessos da história são dirigidos por Deus.

Na Verdade, Vieira demonstra por meio de textos da Sagrada Escritura que as profecias contêm uma luz que só os videntes podem enxergar. Embora ele reconheça que não tem esta capacidade de ver a luz, resolve esta situação argumentando que:

> De maneira que Deus põe a profecia como candeia nas mãos dos profetas, para que alumiados e guiados da mesma luz os que não somos profetas, possamos entrar com elas no lugar escuro e caliginoso dos futuros e ver e conhecer com a luz não nossa, o que eles viram e conheceram com a sua (VIEIRA., 2005, p.228).

Por meio deste argumento, Vieira dá credibilidade à sua interpretação das profecias, às quais durante tantos anos se dedicara. Desde tempos remotos, Vieira deixa explícita a sua visão de serem os portugueses o povo eleito por Deus. Esta atitude etnocêntrica, nos diz Besselaar (1987), pode ser considerada até megalômana e agressiva se evoluir para uma segregação. No entanto, o que vemos na *História do Futuro* é um certo ecumenismo. Vieira reivindica para Portugal um lugar privilegiado por julgar os portugueses detentores de uma mensagem universal e de uma missão histórica. A posição de Vieira se traduz na ideologia de um cristianismo ativo em defesa de uma soberania nacional, que utiliza a escrita como instrumento de propaganda visando um poder político-religioso, no qual ele esperava se inserir.

3.3 Conexões históricas

Ao analisarmos a prosa de Antônio Vieira nos deparamos com seu interesse por profecias e a sua dedicação em interpretá-las. Ele utilizou vários autores na fundamentação de sua obra. O jesuíta se refere ao profeta Isaías como um possível cronista de Portugal. A partir desta afirmação, podemos inferir o alto grau de consideração que o autor atribuía aos cronistas portugueses. O modo de Vieira abordar a História de Portugal aproxima-se do de Fernão Lopes. Apesar de Vieira nem sempre explicitar as suas fontes, é importante ressaltar que, dentre os cronistas, Fernão Lopes é tido por todos os portugueses como fonte fidedigna, e o mesmo tem a sua autoridade reconhecida por toda a nação. Portanto, acreditamos que Vieira se inclua dentre os leitores do cronista. Tal fato sugeriu-nos uma reflexão sobre as raízes longínquas de uma crença que legitima os desígnios divinos do povo português.

Para demonstrarmos as conexões históricas existentes entre Fernão Lopes e Antônio Vieira, abordaremos o messianismo em Portugal, isto é, o modo como ele é configurado por Lopes e Vieira na elaboração de seus discursos.

Alguns autores, tais como Maria do Amparo Tavares (1982), em sua tese de Doutoramento *A revolução pelos ornamentos*, e Luís de Sousa Rebelo (1983), em sua obra *A concepção do poder em Fernão Lopes*, afirmam que há uma trilogia nas Crônicas dos reis D. Pedro, D. Fernando e D. João I. Ambos ressaltam que o messianismo começa por aparecer nas Crônicas de Fernão Lopes como parte de um esquema de persuasão política. A utilização de sinais, sonhos, milagres, profecias, entre outros, tem como objetivo fornecer *provas* e faz parte de uma estrutura persuasiva, na qual a argumentação dos planos ético-político e jurídico é amarrada pelo plano providencial[26]. Esta construção tinha a finalidade de induzir os leitores/ouvintes, contemporâneos de Fernão Lopes, para que eles compreendessem a necessidade da transformação ocorrida em Portugal desde o início da Dinastia de Avis. Para melhor compreensão, optamos por abordar três estruturas do plano providencial: a mística, a messiânica e a milenarista.

A estrutura mística se observa na primeira parte da *Crônica de D. Pedro*, capítulo 43, onde é relatado o sonho que o rei D. Pedro teve acerca de um seu filho de nome João, em que este apaga um incêndio que consome Portugal. O encadeamento da estrutura mística ocorre no capítulo 11 da *Crônica de D. João I*, no qual é confirmada a premunição de

[26]A. J. Saraiva foi o primeiro estudioso a reconhecer este plano providencial nas crônicas de Fernão Lopes, cf. REBELO, 1983.

D. Pedro: em que o povo "com feixes de lenha, [...] carqueyja pera açemder o fogo cuidando queimar os muros dos Paaços" (LOPES, 1990, v.1, p.25), se revolta contra a rainha regente por acreditar que ela tivesse assassinado o Mestre de Avis. Aqui é importante ter em mente que, assim como no Egito Antigo, o sonho aparece na crônica com um valor premonitório. Um livro de sabedoria da Antigüidade diz: "O deus criou os sonhos para indicar o caminho aos homens, quando esses não podem ver o futuro" (CHEVALIER, 2003, p.844). E esta tradição vem se perpetuando através de séculos, como se pode observar na obra de Fernão Lopes, na qual há um detalhamento na primeira parte da *Crônica de D. João I*, capítulo 23, dos modos das revelações por meio de sonhos.

Portanto, nada é escrito nas crônicas de Fernão Lopes sem uma finalidade persuasiva. Poderíamos dizer que o sonho de D. Pedro funciona como exórdio encetando o tema do providencialismo. Na época em que o autor redigia as suas crônicas, já era um lugar comum o acontecimento citado, amplificar este acontecimento com uma dissertação sobre sonhos mostra o engenho do cronista. Um sonho comum que toma dimensões divinas.

Após inúmeras considerações sobre revelações, Fernão Lopes discorre sobre a temática central do seu capítulo, que é sobre a ida de Frei João da Barroca a Lisboa. O cronista, depois de caracterizar e louvar o emparedado[27], apresenta-o como pessoa confiável. Frei João da Barroca será a personagem mística que confirmará a vontade divina do início da Dinastia de Avis.

A estrutura messiânica do plano providencial tem como base a Sagrada Escritura, e o modo como esta apresenta os desígnios divinos de eleição do seu povo. A figura do Mestre de Avis vai sendo enaltecida por Fernão Lopes, que procura destacar o perfil determinado do mesmo para salvar a terra do domínio estrangeiro, firmando os direitos de todos os portugueses. O modo simples do Mestre, de andar entre o povo e de ser seguido e amado por ele, será explorado por Fernão Lopes na construção de uma alegoria tendo o Mestre como o Messias.

Neste contexto, também as ações do Mestre são louvadas por Fernão Lopes, quando D. João I faz uma intervenção a favor dos judeus impedindo que o povo da cidade os roubassem. O cronista destina um capítulo a este fato, mostrando que os judeus ficaram

[27]Em latim chamam-se eles *inclausi* (inclusos), *reclausi* (reclusos), *imparietati* (emparedados) e, por vezes, *solitarii* (solitários). Este último nome deriva de fato de eles viverem isolados. O emparedado Frei João da Barroca era um penitente e não pertencia a nenhuma ordem religiosa. Estes penitentes viviam por toda Europa Medieval (Martins, 1956, p.467).

reconhecidos pelo ato praticado pelo Mestre e se sentiram acolhidos pelo reino. Num outro capítulo, Fernão Lopes ressalta as dificuldades financeiras do reino e a necessidade do Mestre pedir ajuda a todos para manter a guerra e defender a pátria dos inimigos. Todos os que podiam, ofereciam dinheiro ao Mestre, inclusive "a Comuna dos judeus" (LOPES, 1990, v.1, p.99); fica por demais evidente as boas relações do Mestre com o povo sem restrições.

Casos prodigiosos são narrados por Fernão Lopes como sendo sinais da confirmação da vontade divina . O cronista coloca no sermão de Frei Pero da Ordem de São Francisco, uma recapitulação dos fatos que ocorreram. O franciscano inicia o sermão lembrando das maravilhas que Deus fez nos tempos passados ao povo dos judeus, algumas aos olhos dos próprios hebreus e outras por meio de profecias. E afirma que alguns sinais são chamados pelo povo de milagres mas não são: "asy como da pestelamça que andou amtre os castelaõs, quoamdo esta çidade jazia cercada, que nunca porẽ dos muros ademtro tocou nenhũ" (LOPES, 1990. v.2, p.124). Além disso, em Coimbra, crianças saudaram D. João, que ainda era Mestre de Avis, dizendo: "Portugual, Portugual, em boa hora venha ho noso Rey!" (LOPES, 1990. v.2, p.124). Em Évora, uma menina de apenas oito meses se levantou três vezes do berço com a mão levantada falou: "Portuugual, Portugal, Portugal, por el Rey dom Joaõ" (LOPES, 1990, v.2, p.125). Mesmo em um breve exame, a crise nos anos de 1383 a 1385 evidencia um forte sentimento messiânico por meio de inúmeros sinais, profecias e milagres que se confirmaram e levaram o Mestre de Avis ao trono.

Para que não se perca de vista o momento histórico da revolução que ocorre em Portugal, Fernão Lopes faz uma divisão do tempo em seis idades. E nesta divisão, o cronista coloca muito habilmente o tempo da narrativa na sexta idade: "em que ora andamos" (LOPES, 1990, v.1, p.349), e sugere que acabará com o século.

No entanto, sem citar o autor, faz uma ressalva: "salvo quamto alguũs disserom, que assi como Deos criara o mũdo per espaço de seis dias, e no septimo follgara, que assi a folgamça das sprituaaes almas que no Paraiso averiã, seria a septima hidade" (LOPES, 1990, v.1, p.350). Trata-se de uma referência aos ensinamentos de cristãos. E, logo em seguida, nega a possibilidade de se conhecer o "postumeiro dia" conforme a fala de Jesus no Evangelho. Mesmo assim, ele ousa e resolve inserir sutilmente a sétima idade "na quall se levantou outro mundo novo", que a percepção do grande historiador conseguiu alçar, este que traria a grande mudança dos tempos. Esta sétima idade se iniciaria com a revolução burguesa tão bem descrita por Antonio Sergio (1990), no prefácio da Crônica de *D. João I*.

Cabe aqui enfatizar que o cronista coloca a sétima idade no plano temporal, diferente da divulgada pelos os autores cristãos, isto é, no plano espiritual. Tal fato nos remete a Joaquim de Fiore, em especial ao sábado do Espírito Santo que será glorioso: a Igreja será regenerada, as verdades do cristianismo serão vividas e contempladas, os judeus se converterão e será liquidado o poder dos sarracenos.

As reflexões de Besselaar sobre este capítulo da crônica mostraram a evidência do milenarismo do cronista: "na obra [*Crônica de D. João I*] de Fernão Lopes vemos expresso o júbilo pela grande realização que lhe parece iniciar a Sétima Idade e a Última Idade da História Humana" (BESSELAAR, 1987, p.28).

Na Tese de Doutorado de Maria do Amparo Tavares há uma referência sobre os tempos revolucionários da Sétima Idade. Afirma a autora que "a alegoria da Revolução se configura irônica, procedimento retórico que se desvela" (TAVARES, 1982, p.236). Portanto, a sétima idade não expressaria um júbilo, e sim, um mal-estar do cronista em relação a grande parte da nobreza, da época em que esta era redigida. Fernão Lopes consegue mostrar discretamente este mal-estar: "assi muitos destes que o Meestre acreçemtou, pescarom tamtos pera ssi" (LOPES, 1990, v.1, p.350).

Fernão Lopes na *Crônica de D. João I* fala do "Evangelho Português", e Rebelo (1983) faz uma aproximação deste ao *Evangelho Eterno*, utilizado pelos franciscanos dissidentes como instrumento ideológico. Na opinião de Rebelo (1983), o cronista teria inserido o Evangelho como reconhecimento pelas ações desenvolvidas pelos franciscanos a favor da causa do Mestre de Avis.

Convém lembrar ainda que, conforme foi explicitado anteriormente, ocorreu um embate entre os franciscanos, e o grupo dos rigoristas foi derrotado. No entanto, a crise moral das congregações monásticas, que infligiram a derrota ao pauperismo e ao joaquimismo, foi se acentuando. Entretanto, nas Ordens Mendicantes a crise não foi tão profunda: "à medida que o clero diocesano e as ordens monásticas desertavam a sua missão espiritual, eles [os mendicantes] apareciam aos olhos dos fiéis, pelo menos nalguns dos seus ramos, como verdadeiros missionários do ideal cristão" (DIAS, 1960, v.1, p.57). Isto sugere que, além da referência aos franciscanos dissidentes, que pregavam o *Evangelho Eterno*, Fernão Lopes enalteceu também o pauperismo na figura de Frei João da Barroca.

O ponto de partida para o exame da obra profética de Vieira é também o de uma estrutura providencial. Tal estrutura tem como objetivo ajudar amenizar a situação de

conflito, em que se encontravam Lopes e Vieira, contribuindo para a defesa de uma política com base numa crença, que tinha a Sagrada Escritura como pilar de uma escrita da história.

O misticismo latente na obra de Lopes se desdobra em Vieira como um instrumento de persuasão, mas as conexões entre Fernão Lopes e Antônio Vieira não se limitam a um plano providencial. Problemas práticos de sustentabilidade econômica dos reinos, de D. João I e de D. João IV, também encontram-se explícitos nas obras dos dois autores.

As considerações precedentes nos permitem delinear amplos traços sobre a questão dos judeus em Portugal, que estão diretamente ligados às questões econômicas. As dificuldades financeiras de Portugal na época de D. João I, conforme nos relata Lopes, eram muito próximas das vividas por D. João IV, conforme os registros de Vieira. Os elementos de defesa aos judeus contidos nas petições de Vieira mostram a penúria do reino. Conforme citado anteriormente, inúmeras vezes Vieira foi buscar auxílio junto aos mercadores judeus para suprir o reino das necessidades econômicas. A defesa de Vieira, em favor dos judeus não terem seus bens confiscados, foi acolhida por D. João IV, e já ocorrera num tempo remoto como evidenciamos na *Crônica de D. João I*. Manter o ódio aos judeus não era uma boa estratégia, colocaria o reino em disputas internas e desviaria a atenção do principal inimigo, Castela. O Mestre de Avis fora sábio em sua decisão. A proposta de Vieira, de acolher os judeus, nos sugere que ele usou o exemplo bem sucedido do passado para orientar o futuro. No caso de Vieira, não era o povo que se beneficiava do confisco dos bens dos judeus, e, sim, os inquisidores do Santo Ofício; por este motivo, houve no reino um grande mal-estar.

O mal-estar de Vieira não diferia do de Fernão Lopes e nem do da cristandade medieval, o qual residia numa pregação do Evangelho durante doze séculos sem grandes melhorias, pois a sociedade continuava dominada pela cobiça, luxúria, opressão e egoísmo.

Fernão Lopes e Vieira viveram em plena época sacral, na qual a religiosidade impregnava o coletivo e o individual. As coisas temporais eram avaliadas como um instrumento da salvação espiritual. O providencialismo que permeia a obra dos dois autores tem a finalidade de persuadir os ouvintes/leitores e, desta forma, promover a reforma da mentalidade e da atitude ética dos mesmos.

A personagem mística que aparece na *Crônica de D. João I*, Frei João da Barroca, se aproxima da pessoa de Bandarra em Vieira. Enquanto Frei João da Barroca é aquele que confirma a vontade divina do início da Dinastia de Avis, Bandarra é quem anuncia a Restauração do reino português e os desígnios divinos para a instauração do Quinto Império

do Mundo sob a tutela de Portugal. Tanto o Frei quanto o Profeta são portadores da mensagem divina por meio de revelações. Bandarra apresenta suas *Trovas* como sendo expressões de sonhos, e assim elas são nomeadas. Portanto se incluem nos modos das revelações descritos por Fernão Lopes. Ambos são apresentados como pessoas místicas, almas privilegiadas que sabem revelar. Lopes e Vieira, ao lançarem mão de sujeitos que têm a dádiva da experiência íntima da Revelação, o fizeram com o intuito de utilizar o discurso de homens ditos santos, para dar veracidade aos seus desejos místicos, e os de seus contemporâneos.

Na obra de Fernão Lopes e de Antônio Vieira encontramos um Deus atuante que garantiu a vitória de Afonso Henriques, do Mestre de Avis, e que livrou o povo português do domínio estrangeiro, assim como livrou o povo de Israel da escravidão. Besselaar acredita que o messianismo em Vieira não se limita a uma herança hebraica:

> A Europa no fim da época medieval, vivia impregnada de visões apocalípticas, que nunca faltavam por completo à vida da Igreja, mas vinham agora reforçadas com profecias de Joaquim de Fiore. Este abade Cisterciense [...] anunciara no fim do século XII, [...] um reino de amor e paz espiritual (BESSELAAR, 1981, p.86).

O milenarismo é um movimento que se enroupa de acordo com a situação histórica em que se apresenta. Besselaar (1981) afirma que, num mundo desconcertado em que geralmente reina a injustiça, o milenarismo se reveste de uma feição messiânica. No caso de Portugal, as difíceis relações com Castela sempre foram motivo de um grande mal-estar. A situação histórica relatada por Fernão Lopes e a situação vivida por Vieira assemelham-se e, por este motivo, ambos expressam um forte sentimento messiânico de cunho milenarista em seus discursos.

O Barroco, sobretudo da Península Ibérica, nos diz Besselaar (1981), é em muitos pontos a continuação do último período da Idade Média, que se traveste de formas e figuras do Renascimento. Em suas argumentações, Vieira e Fernão Lopes se aproximam por meio de uma engenhosidade associativa e analógica. As suas obras dirigiam-se aos leitores/ouvintes que, de certa forma, já conheciam os fatos, no entanto, precisavam ser incentivados a uma conversão interior que lhes permitisse uma ação condigna com a sua missão histórica de portugueses e católicos.

O “Evangelho Português” é a expressão desta missão, que, conforme nos parece, Vieira leva ao extremo, ampliando a idéia de Fernão Lopes e propondo a conversão

mundial ao cristianismo com a instauração do Quinto Império do Mundo sob a égide do povo eleito, o povo português.

A necessidade persuasiva de Fernão Lopes e de Antônio Vieira se aproxima da dos Doutores da Igreja, porque, assim como eles, transformaram um ensinamento privado contido na Sagrada Escritura na condição de crença pública. Vieira e Fernão Lopes atualizaram os sentidos da mesma promovendo e ratificando o dogma da fundação do reino português.

Da mesma forma como Fernão Lopes constrói a alegoria do Mestre[28] como Messias, espelhando uma visão messiânica, também a obra de Vieira parece "ter um significado mais profundo: os destinos de Israel repetem-se nos de Portugal, até nos pormenores" (BESSELAAR, 1981, p.18). Esta crença está fundamentada no Milagre de Ourique, que se tornou um dogma em que "o reino de Portugal devia a sua existência a uma intervenção milagrosa de ordem estritamente religiosa" (PALACÍN, 1986, p.31), e aí são vislumbradas as promessas de um futuro messiânico glorioso. A intervenção divina no destino de Portugal, nos diz Buescu (1987, p.16), "a aparição de Cristo a Afonso Henriques constitui a pedra angular na monarquia portuguesa".

Segundo Marilena Chaui (2003), a obra profética de Vieira se inspira nos profetas Isaías e Daniel, no Apocalipse de João, nas *Trovas* do Bandarra, e no milenarismo de Joaquim de Fiori; Besselaar acrescenta a estes autores muitos outros. Acreditamos que o despertar para o milenarismo em Vieira tenha as suas raízes nas leituras das Crônicas de Fernão Lopes. Vieira, assim como Fernão Lopes, acreditava numa Sétima Idade temporal. Em *Esperanças de Portugal*, Vieira enumera todas as coisas futuras que se realizarão:

> 1ª Que sairá do reino com todo poder dele, e navegará a Jerusalém. 2ª que desbaratará o Turco [...]. 3ª Que o ferirá por sua própria mão [...]. 4ª Que ficará senhor da cidade e império de Constantinopla [...]. 5ª Que tornará com dois pendões vitoriosos a seu reino. 6ª Que introduzirá ao Pontífice e à fé de Cristo as dez tribos de Israel prodigiosamente aparecidas. 7ª Que será instrumento de conversão e paz universal de todo o mundo, que é o último fim para que Deus o escolheu (VIEIRA, 1997, v.1, p.499).

A última, nomeada por sétima, sugere os acontecimentos da Sétima Idade, conforme foram explicitados por Joaquim de Fiore, e se referem à conversão e paz mundial.

[28] Sobre a alegoria do Mestre como Messias, encontramos um estudo detalhado feito por Maria do Amparo Tavares (1982), em *A revolução dos ornamentos*.

Assim como Joaquim de Fiore, Vieira e Fernão Lopes também situam a Sétima Idade num plano temporal.

Fernão Lopes teve muito cuidado ao abordar este tema, evitou se comprometer. Vieira, filho do seu tempo, não se preocupou com as conseqüências de sua carta, queria não só comover mas sobretudo, impressionar, comover e activar, nos diz Besselaar (1981). As suas idéias não foram bem acolhidas pelos inquisidores do Santo Ofício. Vieira é condenado, em 1667, acusado de judaizar ao prometer o Reino de Deus nesta vida à maneira dos judeus.

A enunciação de Deus na história aponta para a salvação do homem, como observa Alcir Pécora (2001, p.13): "A questão relevante da história é de sinalizar o divino enquanto Providência orientada para a redenção do próprio homem". Segundo João Adolfo Hansen, contrárias às inovações, a retórica e a mimesis aristotélicas se impunham e tais práticas colocavam em cada "situação do presente, as *auctoritates*, as autoridades, já reatualizadas várias vezes antes, reciclando-as como uma memória anônima e coletiva" (HANSEN, 1997, p.9-10). A prática do letrado consistia na "formulação dos discursos do presente uma glosa do passado, que era o modelo do futuro" (HANSEN, 1997, p.10). Assim como fizeram Vieira e Fernão Lopes, escreveram buscando no passado e nos exemplos Bíblicos a legitimação do presente, pois ambos acreditavam na verdade cristã da Revelação como sentido do tempo.

As profecias num primeiro estágio são vagas e subjetivas e necessitam de uma autoridade para serem reconhecidas. A modernidade de Fernão Lopes consistiu em perceber a utilidade do providencialismo na legitimação de uma crença e de um poder político, e sua autoridade[29] foi reconhecida por todo povo português. Vieira se utilizou da autoridade reconhecida do cronista, e foi além, tentou penetrar nos mistérios da Divina Providência, dando um sentido divino ao processo histórico de Portugal.

[29] Cabe ressaltar que o reconhecimento de Fernão Lopes, como fonte fidedigna, deve-se ao enorme material documental que fundamenta a sua obra.

4 UM HISTORIADOR DO FUTURO

Segundo Pierre Legendre (1983), a religião traz em si a questão do Poder, que teve o seu fundamento teológico fixado na Idade Média, contribuindo para aperfeiçoar técnicas de submissão. Novos símbolos substitutivos foram instaurados pelos Doutores da Igreja e, por este motivo, a Igreja Ocidental teve um papel fundamental na sociedade cristã: modelou os dogmatismos e transportou os mitos originários da hierarquia, do chefe e da classificação social por meio de uma escrita engajada dentro de uma ideologia.

A constituição política de um sujeito é definida por uma Lei específica, conforme sua história. Num primeiro momento, a partir da biografia de Padre Antônio Vieira, tivemos acesso ao mundo em que estava inserido e que o constituiu como sujeito; num segundo momento, fizemos a ligação de sua obra profética com as conexões das correntes teológica-política, histórica e mística, onde constatamos uma versão particular do poder inscrita na forma de expressão de sua obra. A nossa proposta para este capítulo está centrada na afirmação de Pierre Legendre: a partir do desaprumo de um contexto particular em relação a um regime universal das crenças políticas, "será possível a reconstituição de uma lógica da submissão, pois um sujeito qualquer sujeito de seu conflito ou sujeito do Poder na sociedade, é presa dessa lógica a serviço de uma Fé" (LEGENDRE, 1983, p.23).

Chegamos aqui ao ponto de partida para a compreensão do papel da instituição como modelador dos dogmas originários e, conseqüentemente, dos mitos originários: da hierarquização, do chefe e da classificação social, que se configuram no discurso profético de Antônio Vieira.

4.1 A escrita engajada

Segundo Paul Zumthor, o único sentido de explicação do mundo era obtido pela maioria dos homens por meio da religião, portanto, essa prática social era identificada por cada um dos membros do grupo, e isto implicava numa adesão a uma regra oralmente transmitida que emanava de uma "memória coletiva interiorizada e suscitava, como passado social, uma relação ontológica: o costume" (ZUMTHOR, 1993, p. 88).

A diversidade dos costumes era enorme e variava de um grupo social para o outro. Coube aos reis bárbaros, na Idade Média, a tarefa de mandar anotar por escrito os

costumes de seus povos, por isso, até o século X, no Ocidente inteiro, vivia-se de acordo com os seus costumes. Zumthor (1993) afirma que foi lenta a descoberta feita pela Europa das regras contidas nos textos do direito romano, e que foi sob a influência deste direito que se instaurou uma legislação régia escrita. Escrito, o direito impulsionaria a corrente ideológica à qual ele se filiasse, portanto, a instituição, que era a responsável pela normatização dos costumes, seria representante deste direito.

No século XIII em todo Ocidente, nos diz Zumthor (1993), se percebe uma contenção dos costumes, refletindo uma conquista dos sujeitos pela lei social, que foi instituída por meio de uma ciência dos costumes.

O direito canônico é o discurso que deu suporte à instituição e que colocou a Lei num lugar privilegiado. Para a religião, a Lei "não é aquela que aprisiona o desejo, e sim aquela que conduz à felicidade" (LEGENDRE, 1983, p.27). Por meio de uma repetição incansável de signos se expressa "uma obediência ao preceito e aos cânones da falta" (LEGENDRE, 1983, p.23), encontrando-se, desta forma, um sujeito perseverante em sustentar a causa de seu desejo.

Na apresentação da *História do Futuro* fica explícita a relação entre o triunfo da Igreja e a felicidade, apresentada na proposta de Vieira: "Hão de se ler nesta *História*, para exaltação da fé, para triunfo da Igreja, para a glória de Cristo, para a felicidade e paz universal do Mundo" (VIEIRA, 2005, p.126). O triunfo, a glória e a paz estão condicionados à fé em Cristo e na Igreja.

O fundamento teológico-político fixado na Idade Média contribuiu para a observação das técnicas de submissão aperfeiçoadas pelos Doutores da Igreja, mestres da propaganda da Fé. Nas entrelinhas da *História do Futuro* vemos opiniões que não se alinham aos mestres da Igreja.

Vieira se vê numa situação similar à do Profeta Isaías, que não teve concretizadas, em tempo hábil, algumas de suas profecias e, por isso, foi motivo de escárnio por parte de seus contemporâneos: "Conta esta queixa Isaías no Capítulo 28, que pelas ruas e praças da corte se andavam cantando por risos as suas esperanças" (VIEIRA, 2005, p.131). O jesuíta expressa o sentimento do povo cativo de Israel diante da demora do cumprimento das profecias e, de modo ambíguo, insere os portugueses, que se insurgem contra as esperanças de Portugal, por meio da seguinte pergunta: "De que me serve a esperança de liberdade, se primeiro há de acabar a vida?" (VIEIRA, 2005, p.131). A explicação para tal questão encontramos na história de Israel: "As esperanças da Terra de Promissão deixou-as Abraão a

Isaac, Isaac a Jacó e Jacó aos doze Patriarcas; mas todos eles morreram e foram sepultados no Egito" (VIEIRA, 2005, p.132), nela as promessas de Deus a Abraão se referiam a uma terra prometida neste mundo. Tal colocação sugere um desacordo com os preceitos cristãos da liberdade que viria após a morte, na vida eterna, segundo Santo Agostinho.

Vieira afirma que Deus nunca prometeu o céu: "Não me atrevera eu a prometer esperanças, se não foram esperanças breves. Deus, na Lei Escrita, como notaram graves autores, nunca prometeu o céu expressamente, porque o que não pode dar logo não se há-de prometer". (VIEIRA, 2005, p.132-133). O risco encontrado nesta conclusão é evidente, reforça as esperanças à moda dos hebreus e se apresenta em desacordo com as idéias agostinianas, pois não sinalizam para uma transcendência.

Desse modo, no âmbito das autoridades da Igreja, o jesuíta se identifica com São Paulo que ousou a desafiar uma verdade estabelecida: São Paulo que, "[...] desafiando todas as criaturas, e entre elas os tempos, dividiu os futuros em dois" (VIEIRA, 2005, p.133). A história conforme está sendo apresentada por Vieira fundamenta as idéias de dois futuros e, portanto, dois fins escatológicos, conforme foi concebida por Joaquim de Fiore. Esta suposição vem reforçada pela oferta do jesuíta ao portugueses: "[...] deves aceitar a oferta que te faço desta nova História" (VIEIRA, 2005, p.135).

O autor evidencia o modo usado pelos antigos para manipular a palavra. Por meio de uma reflexão sobre o uso da palavra *mundo*, ele critica a dimensão dada à mesma "mas bastam estes três retalhos da terra para a soberba de Nabucodonosor revestir os títulos de seu Império com o nome estrondoso de todo o Mundo" (VIEIRA, 2005, p.138); para o jesuíta os impérios se confundem com o mundo na "[...] antiquíssima arrogância da Ásia, em que o Mundo andou sempre atado aos títulos da monarquia" (Vieira, 2005, p.140), e conclui: "também se sabe que os textos podem dar títulos, mas não impérios" (VIEIRA, 2005, p.140).

Vieira ressalta que "as histórias da cousas passadas (a que o sábios chamaram *Mestra da Vida*)" (VIEIRA, 2005, p.143) são um meio de encontrar as lembranças de um tempo glorioso que ficaram esquecidos e que foram resgatados pela palavra. Segundo Margarida Vieira Mendes (2003), os profetas do Antigo Testamento seriam detentores de uma palavra sacralizada, que se assemelharia à proferida pelos *Mestres da Verdade*, conceito desenvolvido por Marcel Detienne (1988).

Em *Mestres da Verdade* (1988), Marcel Detienne afirma que esta palavra pertencia a uma cultura fechada da Grécia arcaica, onde ainda não havia a concepção de indivíduo, ou seja , a impessoalidade se traduzia na coletividade. Os Mestres da verdade são

os poetas, os advinhos e os sacerdotes e a palavra é centrada no discurso mítico. Segundo Luiz Costa Lima (2003), comentando o conceito de Detienne de que a verdade do poeta é uma verdade assertórica, por isso ninguém a contesta, afirma que a ambigüidade aí não causa problema, pois o mito se funda na lógica dos contrários. O divino se manifesta por meio da palavra, cujo verbo poético é mágico e religioso, espelha uma concepção estabilizadora do universo. Dentro de um mundo perfeito e acabado encontra-se uma sociedade de plena imanência, para qual as respostas são possíveis e estão dadas antes mesmo de as perguntas serem formuladas.

A voz da *Mnemosyne* não se sujeita ao tempo: "pronunciada a palavra, não só resgata o esquecimento, mas provoca outro esquecimento das dores das trevas" (LIMA, 2003 p. 33), abrandando o infortúnio, e relembrando o passado heróico de um mundo em que a religião dá conta de tudo. Segundo Costa Lima (2003), há um vazio entre o discurso mitológico e o tempo que emerge no século VI a.C. Para Jean Pierre Vernant (1999), o nascimento da tragédia, nos fins do século VI a.C., ocorre quando "se começa a olhar o mito com olhos de cidadão" (VERNANT, 1999, p.10).

A palavra de Vieira contida na *História do Futuro* se assemelha à dos Mestres da Verdade, na qual o divino se manifesta por meio da palavra: "que todos aqueles fins que sabemos teve a Providência Divina em diversos tempos, lugares nações para lhes revelar antecedentemente o sucesso das cousas que estavam por vir concorrem com particular influxo nesta nossa *História* e se acham juntos nela" (VIEIRA, 2005, p.144). Portanto, contém o desejo de uma verdade assertórica: "ninguém a contesta, ninguém a contradiz" (DETIENNE, 1988, p. 23), que está expressa, conforme Margarida Mendes (2003), no Antigo Testamento, e é principalmente neste que Vieira buscará os argumentos, tidos por ele como incontestáveis, para fundamentar a sua *História*.

A palavra cantada[30] do poeta é complementada por duas noções: a de musa e a de memória. Detienne (1988) afirma que uma civilização oral requer um desenvolvimento de técnicas de memória. A função da musa invocada pelo poeta, no início de seu canto, é a de tornar conhecidos os acontecimentos passados. Cabe ressaltar que as musas são filhas de

[30]Na pré-história da verdade filosófica há uma teologia da palavra cantada na qual as musas veneradas são :1) *Meléte* (designa a disciplina do *aedo*, que consiste na atenção, concentração, e exercício mental; 2), *Mnéme* (refere-se a função psicológica da recitação e improvisação, *Aoide* (é o produto acabado). Em Cícero apresentam-se quatro Musas: 1 *Arché* (é o princípio original, pois a palavra do poeta busca descobrir o original, a realidade primordial); 2) *Thelxinoé* (trata-se da sedução do espírito, o encantamanto que a palavra cantada exerce sobre o outro); 3) *Meléte*; 4) *Aoide*. Cf. DETIENNE,1988, p.16.

Mnemosyne, entretanto esta memória sacralizada é um privilégio de alguns, e funciona como uma onisciência de caráter advinhatório: "através de sua memória o poeta tem acesso direto, mediante visão pessoal, aos acontecimentos que evoca, tem o privilégio de entrar em contato com o outro mundo" (DETIENNE, 1988, p.17). Na *História do Futuro* nos deparamos com Vieira deslocando esta função da musa para a Majestade Divina:

> Humildemente prostrados diante do infinito acatamento, pedimos com todo afeto do coração, agora que entramos na maior importância desta matéria, se sirva de nos comunicar aquela luz, graça e espírito que para negócio tão árduo nos é necessário, conhecendo e confessando que, sem a assistência deste soberano auxílio, nem nós saberemos explicar aos outros que por mercê do Céu temos alcançado e conhecido, nem menos poderemos descobrir e alcançar ao diante o muito que nos resta conhecer (VIEIRA, 2005, p. 144).

Da mesma forma que Vieira se utiliza da técnica de formular sustentada pela memória conforme faziam os Mestres da Verdade, ele mantém um afastamento no que tange à maneira persuasiva de se expressar. Para tanto, utiliza o conhecimento da palavra e explora a sua potência:

> [...] o desenvolvimento das formas jurídicas, a preocupação com a casualidade histórica, com o papel dos deuses e do próprio homem na configuração do seu destino, todos eles dependentes da capacidade de discussão, implicavam, por frentes diversas, o conhecimento da palavra e a exploração de sua potência. A verdade que já não pode ser assertórica, há de ser persuasiva (LIMA, 2003, p.49).

Na Antigüidade, nos diz Costa Lima (2003, p.35) ,"a idéia de *Alétheia* (verdade) entrosa-se diretamente ao culto da memória, tomada como a palavra do que é e do que foi, palavra intemporal à disposição dos 'videntes' [...] assegurará o louvor ou o opróbrio, a lembrança ou o esquecimento dos heróis". O sistema que consagrava este tipo de palavra mágico-religiosa vai se transformando, e a palavra vai perdendo seu valor assertórico. Na democracia clássica este tipo de palavra não se enquadra mais, portanto, neste sistema "o poeta não é mais do que um parasita, encarregado de devolver à elite que o sustenta uma imagem embelecida de seu passado" (DETIENNE, 1988, p.23).

A *História* de Vieira é a da Providência Divina que criou "o Mundo que o não conheceu, e o Mundo que o há-de conhecer. Quando o não conheceu, negou-lhe o domínio, quando o conhecer dar-lhe-á a posse" (VIEIRA, 2005, p.141). Um mundo em que o Profeta colaborava diretamente com sua organização, instaurando a ordem no cosmo, fundado em

duas potências temíveis: o louvor e a censura. Um mundo pautado pelo silêncio, em que "a profecia é o Evangelho fechado" (VIEIRA, 2005, p.128), é a potência de morte que se insere no esquecimento.

Na tradição agostiniana, a memória torna a alma presente diante de si mesma e se faz receptáculo do verdadeiro. Para os tradutores de Aristóteles, nos diz Zumthor (1993), a memória humana é parte da *prudentia* e se distingue em memória e reminiscência, que respectivamente se põe no lugar da alma sensível e da alma intelectiva. Sendo assim, ela envolve toda a existência, penetra o vivido e mantém o presente na continuidade dos discursos humanos.

O Novo Testamento é a memória do Antigo, na medida mesmo em que este constitui a sua figura[31]. Donde a metáfora poética do 'livro da memória', nos diz Zumthor (1993, p.140) "[...] a memória não é livro senão em figura: ei-la designada pela palavra viva, da qual emana a coerência de uma escritura, a coerência de uma inscrição do homem e sua história, pessoal e coletiva, na realidade do destino".

A memória é a potência de vida que Vieira busca num mundo pautado pelo esquecimento por meio de sua *História*, na qual o "Evangelho é a sua profecia aberta" (VIEIRA, 2005, p. 128). O jesuíta quer resgatar a potência religiosa da palavra e, para tal, tenta adequar o seu discurso no sentido de persuadir e conquistar obstinadamente uma elite, cujos valores já não se alinham aos preceitos de sua crença, fundada na soberania da nação portuguesa, detentora de uma missão universal.

4.2 A escrita arriscada

Depois de fracassar no seu intento de promulgar uma monarquia mundial portuguesa, tendo como fundamento as profecias contidas nas *Trovas* do Bandarra, Vieira não abandona o seu desejo de uma missão heróica. E buscará respaldo na maior autoridade reconhecida pela sociedade sacral: a Sagrada Escritura. Para ele, nela encontramos a palavra divina e lá estão dispostos todos os eventos revelados por Deus.

[31]Conceito de similitude da analogia de proporção patrística e escolástica: como figura ou alegoria factual. Na interpretação dos Padres da Igreja, como se sabe, a figura faz o nexo especular entre dois eventos distanciados no tempo, pós-figurando no futuro como algo já realizado na Eternidade.

Vieira (2005, p.156) cita São Paulo para que os leitores de sua obra reconheçam a fé nas Escrituras: "Tudo quanto está escrito para nosso ensino está escrito para que pela paciência e pela consolação das escrituras tenhamos fé" (*Romanos, 15, 4*). Portanto a sua *História* tem um valor "não pelo que ela tem de nossa [do povo português], mas pelas Escrituras de que foi tirada" (VIEIRA, 2005, p. 156). O jesuíta lança mão das palavras do profeta Isaías para demonstrar a importância da fé: "se não crerdes, não vos mantereis firmes" (*Isaías* 7, 9)(VIEIRA, 2005, p.154).

Ao redigir a *História do Futuro* o jesuíta escreve também a história do presente, em que o passado e o futuro ali se apresentam por meio de sua escrita. Seguindo as duas concepções de futuro de São Paulo, Vieira situa o futuro de sua *História* num tempo quase presente, que vem reforçar "que os tempos estão maduros, que a grande mudança é iminente" (PELOSO, 1997, p.181).

Vieira norteia a sua exegese bíblica, em *História do Futuro*, no sentido de demonstrar "que o melhor comentador das profecias é o tempo" (VIEIRA, 2005, p.240). Portanto, os que estão perto do tempo que as profecias anunciam conseguem enxergá-las de um modo privilegiado: "Nos Antigos reconhecemos a vantagem da sabedoria. Se estamos mais perto dos futuros com igual luz (ainda que não seja com igual vista), por que não o veremos melhor?" (VIEIRA, 2005, p.241). Desta forma, Vieira justifica a impossibilidade dos Padres Antigos entenderem certas profecias no tempo em que se encontravam.

É por demais evidente o motivo que levará Antônio Vieira a se dedicar a uma escrita arriscada que desconstrói alguns paradigmas cristalizados pelos Antigos da Igreja. A sua missão heróica está diretamente ligada à sua visão de Portugal como o povo eleito para cristianizar o mundo, e o jesuíta constrói a sua *História* fazendo uma relação entre o povo eleito da Antigüidade e o povo eleito moderno.

Assim, Vieira se identifica num primeiro momento com o profeta Daniel (também cativo e desterrado), a quem foi dado a luz para que as obras de Deus e a sua Providência fossem reconhecidas: "como se vê nas profecias de Daniel em que a sucessão e fins das maiores Monarquias do mundo, quis Deus que fossem tanto antes, e tão expressamente profetizadas" (VIEIRA, 1994, p.12). Torna-se óbvio que tanto a profecia de Daniel quanto a escrita arriscada de Vieira tem como justificativa a divulgação das obras Divinas.

Facilmente se depreende que Vieira se coloca no lugar daqueles iluminados, ao comparar a sua *História* a um livro santo: "para esta ocasião tão apertada sai à luz e se oferece

ao mundo este livro santo, no qual acharão os aflitos alívios, os tristes consolação, os atribulados remédio, os combatidos socorro, os desconfiados esperança [...]" (VIEIRA, 2005, p.157) [32]. Na elaboração da obra ele se dispôs a "escolher entre todas as profecias, as que pertencem a nossos tempos" (VIEIRA, 2005, p.162), compilando-as e ordenando-as para o público.

Para melhor compreensão do que chamamos de uma missão heróica recorremos a Ana Lúcia de Oliveira (2003, p.75), que afirma que Baltasar Grácian "Considerava que a maior prenda de um herói (El Héroe, III) era o entendimento, ao qual assistia o juízo, para a prudência, e o engenho, para a agudeza". Vejamos um pouco do engenho de Vieira ao ordenar as profecias referentes ao Quinto Império: 1) Para Vieira, a extensão da quinta monarquia está definida neste texto: "porém a pedra que tinha dado na estátua tornou-se um grande monte que encheu toda a terra" (*Daniel, 2,5*). Segundo Vieira (1994), basta lembramos que as monarquias passadas não ocuparam toda a terra.; 2) No texto: "o monte da casa do Senhor terá os seus fundamentos no cume dos montes" (*Isaías, 2, 2*), define-se que a monarquia há de ser universal, pois "serão montes 'os demais Reinos' mas monte debaixo de outro monte maior e mais alto que todos, como expressamente disse o Profeta Isaías" (VIEIRA, 1994, p.286); 3) Para Vieira (1994), a paz universal se expressa em "E será a obra da justiça e paz, e o trato da justiça o silêncio, e segurança para sempre" (*Isaías*, 32, 17), e em muitas outras profecias.

Quanto à prudência, o jesuíta parece não preencher os requisitos quando faz uso de sua palavra profética. Ela se expressa por meio de uma escrita arriscada, na qual Vieira sustenta algumas polêmicas, com uma dose de certa ironia, com alguns Padres Antigos:

> A 1ª felicidade temporal deste bem-aventurado Reino será aquele sem a qual nenhuma outra se pode chamar verdadeira felicidade, e a qual em si mesma abraça todas ou quase todas as que podem gozar nesta vida, que é a paz. Haverá paz universal em todo o mundo, cessarão as guerras e armas em todas as nações e então se cumprirão inteiramente as profecias tão multiplicadas em todos os profetas tão variamente explicadas pelos expositores, e nunca bastantemente entendidas, como agora veremos, referindo-se primeiro, e depois ponderando-as solidamente (VIEIRA, 1994, p.287).

Na opinião de Vieira e de inúmeros autores por ele citado, dentre eles Teodoreto e Dionísio Cartusiano, o Reino de Cristo, que é a quinta monarquia, durará

[32] Conforme Besselaar (1983), Vieira traduz e desenvolve *Macabeus 12, 9, 10*.

temporalmente até o fim do mundo. Portanto, a *História* de Vieira não se pauta numa salvação transcendente:

> Com havermos mostrado que a duração da 'nossa' Monarquia se há de estender até o fim do mundo, inda parece que se não aquieta o desejo, nem se dá por satisfeita a vontade [...] porque como ensina Santo Agostinho [...] eterno 'se chama' aquilo que [...] ou não tem fim, ou há de durar neste mundo até o fim" (VIEIRA, 1994, P.302).

E mais uma vez se empenha numa tarefa arriscada, deixando as marcas de seus anseios na sua escrita:

> Mas deixo a [felicidade] que pertence ao Eterno, cuja consideração não é de nosso intento. Grande parte da felicidade humana é (ainda condescendente com toda a fraqueza da humanidade) a certeza de saber um Monarca e seus vassalos que o Reino que possuem não está sujeito às inconstâncias do tempo, nem às mudanças da fortuna, que enquanto permanecer o hão de lograr os seus, e quando acabar não hão de passar a outras. Se 'se admite' consolação no acabar, nenhuma outra 'pode haver' maior que acabar quando acaba tudo (VIEIRA, 1994, p. 303).

Para que se complete o quadro sobre o qual refletimos, importa ressaltar, mais uma vez, o comentário de Buescu (1997), no qual afirma que a maior parte dos biógrafos de Vieira atribuem às missões em Holanda uma intenção notoriamente financeira. Portanto, para a autora, os biógrafos não perceberam que a ação do jesuíta estava inserida num projeto cristão. Por este motivo, eles não deram a devida importância ao encontro de Vieira com o Rabi de Amsterdã Menasseh ben Israel. Tal encontro nos parece relevante. Conforme pudemos constatar, há uma mudança na concepção de Vieira referente à morte e ao cumprimento das profecias no fim dos tempos.

A sua missão de vida foi pautada pela fé na crença da Instituição a que pertencia, mas o jesuíta procura dar um sentido a todos os eventos, seguindo uma ordem histórica que nos remete às idades do mundo da concepção joaquimista. Peloso (1997) também percebe uma ordenação na qual "A exegese bíblica de Vieira é assim dominada pelo anúncio da iminente transformação no mundo" (PELOSO, 1997, p.181) e faz uma alusão sobre as concepções de Vieira e de Espinosa: "se para Spinoza não é a profecia que explica a história, mas é a pesquisa histórica que estabelece o verdadeiro sentido da profecia, para Vieira é verdade, sim" (PELOSO, 1997, p. 181). Em certa medida, pode-se afirmar que retornamos aqui ao modo de uma esperança imanente à história, que perpassa a obra profética de Vieira, e está em conformidade com a doutrina de Joaquim de Fiore.

A orientação agostiniana de uma vida no paraíso, concepção de esperança cristã num fim transcendente da história, não dava mais suporte para confiscar as almas para a salvação. Algo urgente precisava ser feito e é em São Paulo que Vieira vai buscar a referência canônica de dois futuros que, de certa forma, embasa a concepção de dois fins escatológicos da história proposta por Joaquim de Fiore. Dentre os dois fins escatológicos, o jesuíta privilegia o do estado do Espírito Santo que se situa dentro da história e apresenta uma esperança num fim imanente à história. Portanto, a *História do Futuro* contém em si conexões com a história e com a mística, amarradas por uma concepção teológico-política que a fundamenta.

Quando Vieira se apoiou nas *Trovas* do Bandarra para expressar o seu providencialismo, o fez, num primeiro momento, para combater os sebastianistas, cujo temperamento fundamentalista poderia vir a desestabilzar a soberania portuguesa. Como representante da ordem dogmática e da instituição responsável pela propaganda pós-tridentina, a Companhia de Jesus que apoiava D. João IV, Vieira utilizou a arte da persuasão como um instrumento de ligação do divino com o poder. A carta ao Bispo do Japão ratificou suas crenças religiosas e seu desejo de manter vivas as suas conexões místicas e messiânicas em oposição aos sebastianistas. A sua preocupação era com a configuração do momento que apontava para uma transformação, como foi compreendida por Vieira dentro de suas crenças.

A *História do Futuro* foi uma tentativa de explicar o presente dentro desta miscelânea de pensamentos conduzidos pela arte da persuasão. Conhecendo bem a natureza dos homens e seus interesses por narrativas, Vieira constrói uma história para a glória de um momento terreno, que alguns autores entendem como uma metamorfose da *Cidade de Deus*[33].

O Quinto Império de Vieira convoca para a vida e para a sua crença na vida; uma vida para a ação de um tempo a ser aproveitado em todos os seus momentos dentro de uma postura ética e religiosa. De certa forma, são ensinamentos morais que contém a *História do Futuro*, para um momento em que os valores já haviam se perdido há muito tempo. O Deus de Vieira é o mesmo que o dos judeus, isto é, todos são um só povo conduzidos por um só Deus. O jesuíta se identifica com o Profeta Isaías, cuja crença residia numa missão, para a qual foi investido por Deus o povo hebreu. Uma missão heróica também acolhida por Vieira, que consistia em levar a palavra do único Deus ao Mundo. Possuído pelo desejo que sustenta e mantém viva a palavra profética, o escritor, Vieira, investe numa escrita arriscada.

---

[33] Obra de Santo Agostinho.

4.3 A escrita delirante

A exegese de Vieira é criticada por alguns autores, pelo fato dele não conhecer o hebraico e se prender à interpretação das palavras da tradução latina da Vulgata. Espinosa também faz críticas aos exegetas que não conheciam esta língua e que, por este motivo, não conseguiam alcançar os ensinamentos originais contidos no Antigo Testamento.

Segundo Besselaar, o jesuíta disse muitas sutilezas, assim como muitas coisas novas que eram frutos de um temperamento, no qual o saber não tinha um fim em si, era um "material destinado a transformar-se, algum dia, num belo ornamento literário ou numa arma poderosa ao serviço de um grande ideal" (BESSELAAR, 1981, p.90-91).

A esse propósito encontramos, na *Apologia das coisa profetizadas* (1994), Vieira tentando provar, por meio das Escrituras, a verdade contida nas profecias do Bandarra sobre a conversão dos povos ao cristianismo: "Primeiramente hão-de se converter a Deus todos os Reis: assim o diz David" (VIEIRA, 1994, p.90); "Adorá-lo-ão todos os reis da terra" (*Salmo* 71, 72, 11); "os príncipes dos povos reuniram-se com o Deus de Abraão" (*Salmo* 46, 10) (VIEIRA, 1994, p.90); e diz, também, o Profeta Daniel: "ao qual servirão e obedecerão todos os reis" (*Daniel*, 7, 27) (VIEIRA, 1994, p.90). Por meio destes textos Bíblicos, Vieira pretendia desenvolver uma tese a ser apresentada no capítulo IV da *História do Futuro*. Como se pôde observar, os textos do Antigo Testamento falam da submissão a um único Deus, o de Abraão, e o jesuíta recorre ao Novo Testamento para fazer a concordância entre os dois Testamentos: "depois disso, vi uma grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos povos e línguas" (*Apocalipse*, 7, 9) (VIEIRA, 1994, p. 90). A partir de então, Vieira tenta demonstrar por meio de um jogo engenhoso a conversão dos judeus ao cristianismo, pois desta conversão dependia a instauração do Quinto Império do Mundo. Na escrita de Viera isto era um lugar comum, mas nos parece algo incoerente após analisarmos os textos citados do Antigo Testamento, onde encontramos explícita a submissão de todos ao Deus de Abraão.

Espinosa (2004) afirma que a origem do poder teológico-político cristão é um resultado de manobras dos Doutores da Igreja. Portanto, a teologia é um fenômeno tipicamente cristão. Um retorno à Sagrada Escritura mostra a incapacidade dos cristãos de enfrentar os enigmas do presente. Deste modo, repetir é deixar de acolher o passado como outro, é ser infiel à palavra do seu Mestre.

As críticas feitas por filólogos e lingüistas ao Pe. Vieira referiam-se à interpretação dos diversos sentidos literais de um único texto bíblico. Para eles, esse tipo de interpretação só era válido em sermões, onde a aplicação do sentido acomodatício tinha fins edificantes. Este tipo de exegese segue uma linha medieval:

> É nessa linha medieval que no século XVII, o Pe. Vieira escreveu uma paradoxal *História do Futuro*, tomando por modelo as estórias das Escrituras, que para ele eram História, numa mescla de tipologia, relação figural de realidades, e alegoria, relação figural de palavras. O objetivo de Vieira era político, para não variar. Suas alegorias evidenciam o horror do vazio do seu tempo quando situam o futuro de Portugal como repetição de um passado mais-que-perfeito, eterno (HANSEN, 1986, p.51).

Com nos indica Hansen, essa linha nos remete a um tempo passado que supriria o vazio do tempo presente. A exegese moderna daquele tempo, afirma Besselaar (1981), se opunha a esta linha de especulações vagas sobre a Bíblia, ela se preocupava em compreender o que quis dizer o Espírito Santo. Já apontamos que o jesuíta estava muito longe dessa mentalidade moderna, e que para ele a Bíblia continha todos os mistérios, da natureza e da história, a serem decifrados.

Os textos proféticos de Vieira contêm uma tópica, nos diz Margarida Mendes (1991), que é o sentido lusitano da história: a "concepção da história como um plano divino, com um programa escatológico a curto prazo, com a parusia e o fim próximo" (MENDES, 1991, p.59-60). Tal tipo de argumentação na época da Restauração consistia num instrumento de persuasão e propaganda, que corroborava com o ideal pós-tridentino: o combate à crise da cristandade.

Portanto, a História de Portugal como um plano divino traz em si uma tentativa de enfrentar um período difícil de dificuldades e crises de um país pequeno. Apesar de as idéias do Pe. Vieira não terem sido bem aceitas, e até, hostilizadas quando escreveu *Esperanças de Portugal*, "a personalidade do jesuíta, de tipo paranóide e persecutório", nos diz Margarida Mendes (1991, p.62), o estimulou a uma escrita mais arriscada, a *História do Futuro*, que contém uma leitura religiosa da Restauração: "Portugal -predestinado, depois castigado e finalmente libertado, providencialmente, para cumprir os desígnios divinos" (MENDES, 1991, p.62).

As idéias e as ações da exegese profética de Vieira se direcionam no sentido de inúmeras identificações com heróis bíblicos e evangélicos, nas quais o jesuíta se coloca, assim como eles, como protagonista de uma história Santa. Vieira investe neste conjunto de ações

biográficas concretas e se inscreve numa complexa atividade discursiva, nos diz Mendes (1991).

Ainda nos apoiando na análise de Margarida Mendes, na qual Vieira torna-se um dos agentes principais desse Império:

> Estamos perante um papel enunciativo cujo valor ilocutório e cívico tem uma origem sagrada, equivalente ao dos profetas de Israel e ao dos antigos donos da verdade na Grécia arcaica [...] Esse papel e voz possuem uma ancestralidade que Vieira intentou recuperar para si enquanto pregador e que penso, constitui um importante traço do barroco literário (MENDES, 1991, p.63).

A estratégia de Vieira se traduz numa força investida de uma energia constante resultando numa escrita que designaremos de delirante. O que seria então esta escrita delirante que, exaustivamente, dava sentido a tudo?

Margarida Mendes (1991) sugere que o comportamento profético de Vieira provém da atividade de orador, na qual os exercícios e técnicas de memória se impunham e, desta forma, este traço de oralidade marcava a escrita do autor. Além disso, no reinado de D. João IV, Vieira desfrutou da condição de árbitro facultada ao pregador régio, que à luz dos preceitos religiosos lhe era permitido opinar. Tal fato, também, contribuiu para a criação de uma rede de significantes que se articulava ao poder, que se expressava na identificação com os profetas. Os profetas eram os portadores da voz de Deus, aqueles que prometiam as vitórias e ameaçavam com castigos e davam um sentido divino aos procedimentos humanos.

Portanto, as idéias associadas aos profetas, por Vieira, se manifestam em ação, tendo como exemplo uma soberba narração legendária, em que o Livro Sagrado representa o Pai, que contém a história do cativeiro do povo hebreu, a intervenção da providência por meio de um padrão divino/humano e a eleição de um povo que protege a sua Lei. Estas foram as ferramentas simbólicas que demarcaram o lugar ideal onde reside a Palavra que deve governar não essa ou aquela nação, mas realmente todo o gênero humano. O deslocamento desta narração, colocando o povo português como o povo eleito dos tempos modernos, é o que sustenta a escrita delirante de Vieira: um jogo de palavras por meio de uma lógica em que tudo faz sentido. Sobre a escrita de Antônio Vieira, diante da realidade que se apresenta, recorremos à reflexão de Besselaar:

> Espanta-nos ver tanta lucidez e tanta alucinação combinadas no mesmo homem. Deixa-nos perplexos um atento observador das realidades terrestres que ao mesmo

> tempo, sempre sonhava com uma intervenção do Céu nos negócios humanos-sonhos tantas vezes desmentidos pelos factos, mas cada vez de novo fundado com argumentos especiosos (BESSELAAR, 1981, p.83-84).

O discurso de Vieira expõe um Deus único que não aparece no discurso de uma maneira qualquer. Um Deus que, conforme afirma Legendre (1983), há muito fora representado pelo papa, legítimo substituto do Ausente. Por meio de uma transferência de império (*translatio imperii*) desempenha, também, o poder terreno como se fora um duplo do Imperador Romano, reúne duas pessoas numa só: um sujeito disjunto, no qual há um desmembramento ideal, um chefe sacrossanto, aquele que deve falar, aquele que porta a palavra divina, aquele que dita sobre a sua lógica os padrões de uma crença; e aquele que se limita a sua condição humana ao se colocar como servo de Deus. Um lugar ocupado pelos profetas no Antigo Testamento e, de certa maneira, é este o lugar que Vieira reivindica.

Vieira escreve o seu Livro Santo, *História do Futuro*, num delírio de uma autoridade conferida pela Majestade Divina. O discurso delirante de Vieira tem a dimensão sagrada de trazer respostas a tudo e, sobretudo, de significar para todos um benefício, trazendo em si a prática da obediência à instância Onipotente da qual ele é o portador da Palavra. Segundo Pierre Legendre:

> A arqueologia do livro vem acentuar que o dogmatismo procede a partir de um abrigo, em algum lugar onde, acredita-se, estejam encerrados os sentidos, todos os sentidos; o texto é esse núcleo central, perigoso; penetra-se nele por uma lógica estrita, pede-se emprestado uma parte de sua potência; no essencial a instituição aí amarra seu discurso. O livro é essa coisa privilegiada que permite ao texto ser discurso (LEGENDRE, 1983, p.78).

O dogmatismo não opera ao acaso, ele traz em si um discurso ordenado, cuja finalidade é reduzir-lhe o peso, "a ilusão de que não haja outra verdade senão aquela" (LEGENDRE, 1983, p.73), que é manifestada por um intérprete qualificado. O jogo da Instituição envolve um sistema ocidental de censuras que "é inseparável de um saber particular, o da norma escrita e do fechamento desta em um objeto autenticamente sagrado, o Livro" (LEGENDRE, 1983, p.73).

A escrita de Vieira se insere no padrão do mundo medieval, no qual um grupo eleito, encarregado de preservar o texto e seus limites, assume a defesa do Livro, que contém ensinamentos transmitidos de geração a geração aos estudantes. Um texto sagrado intocável e personalizado por meio dos comentários dos Doutores da Igreja, em que o próprio comentário

torna-se texto: “O livro, na lição dos medievais, funciona, por conseguinte, como objeto simbolicamente fechado, no qual o comentador *faz* o texto *dizer*” (LEGENDRE, 1983, p.78).

A forma imediata e impulsiva de Vieira apresentar suas convicções, paulatinamente, foram maquiadas pela Lei, que se impõe, e que, por meio dela todos estão cerceados em dar asas as seus desejos. Quando Vieira faz seus comentários, toda a questão da técnica do dogmatismo está latente, ele a usa de maneira engenhosa para sustentar o seu desejo. Por meio de uma escrita delirante, Antônio Vieira apaga do escrito original seu traço de história para inscrevê-lo na sua *História*, que se desvela para dizer a sua verdade.

5 CONCLUSÃO

Durante a nossa pesquisa nos deparamos com o livro *O milagre de Ourique e as Côrtes de Lamego* de Antonio Cabreira, publicado em 1925. O autor sustenta, em tempos recentes, a fé na lenda que se tornou o dogma da fundação do reino de Portugal. Afirma Cabreira (1925, p.35) que "Para mostrar o absurdo da negativa do Milagre, fundada na suposta falsidade do Auto do Juramento, basta reproduzir o seguinte conceito do grande Mestre que foi Antonio Feliciano Castilho", que se baseia na distinção entre a tradição antiqüíssima do Milagre de Ourique e o referido documento. O fato de o documento ter sido forjado não anularia a crença na intervenção divina para a vida e glória de Portugal. Por meio deste comentário podemos perceber o desejo investido no reconhecimento do providencialismo que permeia a História de Portugal. Ao analisarmos as estruturas do plano providencial nas obras de Fernão Lopes e Antônio Vieira, constatamos a estreita ligação das situações descritas e/ou vividas por Lopes e Vieira. Ambos foram protegidos pelos monarcas, interessados em assuntos místicos e investidos por uma arte persuasiva em defesa da soberania portuguesa.

A intervenção divina toma uma dimensão maior quando nos referimos ao Padre Antônio Vieira, pois esta não se limitava à crença no Milagre de Ourique. Tal intervenção se acentua em relação às condições que constituíram Antônio Vieira como sujeito. O famoso "estalo de Vieira" deu início a uma série de prodígios que o distinguia dos demais jesuítas e o aproximava do maior Padre da Companhia de Jesus, José de Anchieta, cuja vida foi impregnada de maravilhas, a quem Deus deu o dom da profecia, que se manifestava em revelações. Portanto, a conversão e a doutrinação de Antônio Vieira foram pautadas pela crença nos diversos prodígios, sistematicamente narrados em sala de aula, em que Deus se revelara aos membros da Companhia; e também pelas próprias experiências permeadas de prodígios, conforme anotadas pelos biógrafos do jesuíta.

Os Exercícios Espirituais prepararam o jesuíta para a relação divino/humano e associadas a eles as técnicas medievais de formação de um pregador, que eram adotadas pela Companhia de Jesus. António J. Saraiva (1996, p.98-99-101) ressalta que "o esforço do pregador [...] deve convergir tanto para as coisas como para as palavras", obrigando "as coisas a se mostrarem e a se declararem"; portanto, "a explicação das coisas é também uma explicação do texto", em que o pregador "apropria-se de fatos naturais ou históricos" e os submete a uma verdadeira exegese textual". A enunciação de Deus na História de Portugal

aponta para a eleição dos portugueses. Tal visão é explorada no primeiro sermão de Antônio Vieira. Esta visão de Pe. Vieira, isto é, dos portugueses como o povo eleito pelos desígnios de Deus, o seguirá por toda sua trajetória e a ela o jesuíta se manterá fiel.

Etienne Gilson (2001) lembra que a história de Israel, até o tempo dos Profetas, era a de um povo adotado por Deus. Um Deus que abençoava a fidelidade de seu povo e que punia qualquer deslize. Durante algum tempo, os Profetas de Israel não tiveram a consciência do ideal de um universalismo religioso, o qual se encontrava diretamente ligado à concepção judaica de um Deus único e criador de todas as coisas. Encontra-se nesta concepção a situação ideal para a união religiosa de todo o gênero humano. Portanto, a ampliação do yahawismo não ocorreu pelo contato com outros cultos, e sim pelo aprofundamento da noção de um Deus único e verdadeiro, e por isso "achava-se de pleno direito o Deus de todos os homens e não apenas o Deus dos judeus" (GILSON, 2001, p.185). Nasceu desta consciência um drama para os Profetas de Israel: o de "confessar publicamente que, em virtude de sua natureza, o Deus que Israel recebera a revelação exclusiva não era e não podia permanecer exclusivamente Deus dos judeus" (GILSON, 2001, p.185).

A *História do Futuro* nos remete a uma situação similar, apresentada por Vieira. Assim como povo de Israel, na visão do jesuíta, o povo português tinha uma missão heróica. A ausência provocada pelo desaparecimento de D. Sebastião e a submissão a um rei estrangeiro fizeram surgir um sentimento messiânico, semelhante ao do povo judeu cativo. Dessa maneira, tanto o povo de Israel quanto os portugueses foram submetidos a provações, o que levou os dois povos a buscarem alento nas profecias, para superar as suas dores.

Vieira usa as profecias que anunciaram a Restauração para combater os sebastianistas. Para ele, o verdadeiro Encoberto era D. João IV. Restavam apenas o cumprimento de algumas profecias para a instauração do Quinto Império anunciado por Bandarra. Dentre elas, a conversão dos judeus. Portanto, a posição de Vieira em defesa dos judeus era coerente, pois encontrava-se de acordo com as profecias, tão caras ao jesuíta, que afirmavam que o Encoberto iria ajudar os filhos de Jacob.

A dificuldade do monarca na manutenção do reino viabilizou a aliança com o jesuíta. A eloqüência e a argumentação de Vieira eram úteis ao fortalecimento do Estado. Esta relação de poder marcou intensamente Vieira. O golpe sofrido pela morte do monarca atingiu o jesuíta, mas não o derrotou. Apesar dessa perda, ele se dedicou a provar que a visão do povo português como um povo eleito, que o perseguira por toda a sua existência, era uma verdade histórica.

Tal fato reforça o nosso estudo sobre as linhas do milenarismo contido nas *Trovas* do Bandarra, que se entrelaçam com as da conexão histórica que nos remetem a um momento da História de Portugal narrada por Fernão Lopes, na *Crônica de D. João I*, e que confluem para o discurso profético de Vieira de a *História do Futuro*. Conforme constatamos, existe uma estrutura persuasiva nos discursos de Fernão Lopes e Antônio Vieira, um messianismo latente que se investe de uma feição milenarista. Também ressaltamos que o misticismo de Lopes se desdobra em Vieira. Portanto, as conexões histórica, mística e teológico-política se inscrevem na escrita profética de Vieira marcando a sua singularidade

Ao analisarmos os textos proféticos da *História do Futuro*, percebemos que, ao entrar em contato com o universalismo do profeta Isaías, Vieira assume o papel de defensor deste único Deus de todas a nações. Gilson observa (2005) que, no segundo ciclo de profecias de Isaías, há uma ampliação da perspectiva de uma sociedade universal. O vínculo dessa sociedade seria de natureza essencialmente religiosa e estaria associada à enigmática figura do "servo de Yahweh", por meio da qual a missão de Israel torna-se clara: estender ao universo a salvação que Deus lhe prometeu: 'pouco é o seres meu servo, para restaurares as tribos de Jacó, e tornares a trazer os remanescentes de Israel; também te dei como luz para os gentios, para seres minha salvação até a extremidade da terra' (*Isaías* 49,6) (GILSON, 2001, p.186). As palavras proféticas, nas quais o cristianismo lerá o anúncio do messias, "ainda não prevêem a possibilidade de uma sociedade religiosa universal livre de todas as servidões temporais e de todos os vínculos locais com um povo particular" (GILSON, 2001, p.186). A imagem de uma Jerusalém reconstituída, na qual os filhos de Israel são incontáveis e que abriga um povo livre, é a da terra prometida aos judeus pela palavra profética de Isaías. Gilson (2001) observa que é esta imagem que Santo Agostinho identificará mais tarde com a *Cidade de Deus*.

Conforme constatamos o textos proféticos judaicos são lidos pelos judeus como promessa do messias, e pelos cristãos as profecias são acrescidas do Apocalipse de João, recebendo interpretações diversas. É a conversão dos judeus que Vieira discute com Menasseh ben Israel. Em contrapartida, Menasseh quer o reconhecimento das profecias que garantam o retorno triunfal à Palestina. Para Vieira, a superação de todas as adversidades era possível pelas esperanças contidas nas profecias. As linhas de sua obra se entrelaçam com a grandiosidade dos feitos portugueses e com a superação dos sofrimentos da nação portuguesa confirmados por profecias e milagres, vida e morte. A idéia do Império estava imbuída da ideologia da política cristã da conversão mundial ao cristianismo; portanto, as conexões

histórica e mística amarradas pela conexão teológico-política foram instrumentos de propaganda de um sonho imperial em que a razão se impunha, mas não eliminava as esperanças contidas nas profecias.

Passemos às considerações de Raymond Cantel (1960) sobre os escritos proféticos de Vieira. Cantel afirma que reduzir o desejo de Vieira a um domínio universal de Portugal e, sobretudo, ver nesta proposta uma imaginação desregrada é ser injusto com o jesuíta. Ressalta que se deve considerar nos escritos proféticos uma síntese dos pensamentos e das preocupações, que frutificaram nos séculos XVI e XVII, que se referem "às relações entre o Criador, e sua criação, assim como às das nações entre si" (CANTEL, 1960, p.22).

Para Cantel (1960), a estrutura política anunciada para o Quinto Império do mundo é a de uma teocracia. Tal constatação nos remete às críticas de Espinosa (2004), que afirma que repetir a estrutura hebraica consiste em acolher um passado como outro, isto é, ser infiel à palavra de Cristo.

As soluções encontradas por Pe. Vieira para a ordem hierárquica do Mundo, nos diz Cantel (1960), seria aquela em que Jesus delegaria o poder mundial espiritual ao Papa e o temporal ao Rei de Portugal, que seria elevado a Imperador Mundial. Os reinos se manteriam distintos, cada qual com sua singularidade, unidos por uma única religião, propiciando o desaparecimento das guerras. Conforme apontamos anteriormente, a percepção de Vieira quanto ao não entendimento entre os homens durante a invasão holandesa na Bahia, isto é, a falta de diálogo em que os estrondos das armas substituíram o uso das línguas, não ocorreria no Quinto Império, pois a linguagem dos homens seria universal, a do amor em Cristo.

Tal solução, nos diz Cantel (1960), parece tradicional e ao mesmo tempo moderna. Para Vieira, a monarquia é uma instituição de direito divino. A novidade do "seu sistema faz por vezes pensar numa federação, numa sociedade entre as nações, na qual cada um sabe renunciar a uma parcela de soberania nacional em proveito do bem-comum, e isso, é extremamente actual", afirma Cantel (1960, p.27).

A ordem hierárquica do Quinto Império nos remete a uma reflexão sobre as escritas dos textos proféticos identificadas por engajada, arriscada e delirante. A solução apresentada por Cantel se encontra dentro de um padrão da Instituição. Segundo Pierre Legendre (1983, p.117), "A instituição é uma grande máquina para dissimular a verdade, para produzir a ilusão pelas máscaras, para propor sempre a outra coisa sublime, ao invés da verdade do mais gritante desejo". Neste aspecto a ordem do Quinto Império conduziria à

felicidade, pois seria mantida a submissão, e o triunfo, a glória e paz estariam condicionados à fé em Cristo e na Igreja.

A escrita de Vieira traz em si uma ambigüidade, pois ela se desdobra em dois lados: o lado do desejo, cuja energia ela recupera e desvia para os objetos substitutivos de sua invenção; o lado da censura, uma vez que ela está a serviço da Instituição. Portanto, há de ser engajada quando dissimula o seu desejo em obediência ao cânone. Como já observamos, para Vieira o divino se manifesta por meio da palavra. Ao tentar resgatar esta palavra com o valor de verdade contida nas profecias, Vieira abranda o infortúnio e as dores da ausência de um passado heróico. E desta forma, por meio de uma escrita engajada que se deseja assertórica, mas que se faz persuasiva, o jesuíta utiliza, nos mínimos detalhes, o conhecimento da palavra e explora sua potência: louvando e censurando. A profecia que rompe o silêncio envolve toda a sua existência e mantém o passado e o futuro vivos ao penetrar no presente dos seus discursos proféticos.

A missão heróica de Vieira o investe numa escrita arriscada, que envolve todo um processo de identificação com o lugar privilegiado do Profeta. A sua escrita sustenta uma missão histórica de anunciar uma transformação iminente. Por isso se identifica com o Profeta Daniel, que anunciou o Quinto Império do Mundo. Sua escrita também desconstrói alguns paradigmas fixados pelo Antigos da Igreja. Por isso se identifica com o Profeta Isaías anunciando o universalismo do seu Império Temporal. Ao construir a sua a história para um momento terreno, Vieira se crê senhor da sua criação e, como tal, por meio de sua escrita arriscada, ele é possuído pelo desejo que sustenta e mantém viva a sua palavra profética.

A sua exegese por meio da qual se expressam as escritas engajada e arriscada, conflui para uma escrita delirante que, num jogo complexo e ilusório, se inscreve no seu Livro Santo, a *História do Futuro*. Como observa Nadiá Paulo Ferreira (1999, v.3, p.1780): "Nenhum exemplo ilustraria melhor este delírio do que seu projeto de escrever a história do futuro".

A singularidade da obra profética de Antônio Vieira, nos remete às reflexões de Maurice Blanchot:

> O homem que se crê senhor da arte quer tornar-se presente, ser aquele que cria, ser, ao criar aquele que escapa, nem que seja um pouco à destruição [...]. Uns e outros querem que a morte seja possível, estes para se apoderarem dela, aqueles para mantê-la a distância. As diferenças são desprezíveis, inscrevendo-se num mesmo horizonte em estabelecer com a morte uma relação de liberdade. (BLANCHOT, 1987, p.91)

Santo Agostinho escreveu que a liberdade não era possível nesta vida, isto nos sugere que ele queria uma morte possível, idealizada como a dos grandes sistemas religiosos: que consiste numa relação com um outro mundo com as garantias das certezas inabaláveis do eterno. Blanchot (1987) nos diz que, nos sistemas religiosos do Ocidente, a morte é um evento do mundo maior. Vieira afirma que os Padres Antigos não disseram tudo, não acertaram em tudo e não sabiam tudo, ele também deixa transparecer como é impossível a relação com o real.

Vieira, ao afirmar que Deus nunca prometeu o céu, se coloca em uma situação oposta a Santo Agostinho. Ao comentar que "se se admite consolação no acabar, nenhuma outra pode haver maior que acabar quando acaba tudo" (VIEIRA, 1994, p.303), deixa transparecer uma certa ironia sobre as idéias do Bispo de Hipona. Conforme afirmamos, percebemos uma mudança na concepção de Vieira referente à morte e ao cumprimento das profecias. Tal fato nos sugere que a conversa com o rabi de Amsterdã conseguiu abalar as convicções do jesuíta. Acreditamos que Antônio Vieira preferiu manter a morte à distância, ampliando o seu horizonte e tornando-a como fonte de sua atividade artística.

Vieira refere-se à sua obra profética como "palácios altíssimos", e é por meio dela que estão as suas lembranças de um tempo glorioso que ficaram esquecidas. Desdobrando as observações precedentes, cabe a pergunta de Maurice Blanchot "O que é a obra?" E sua resposta: "o momento excepcional em que a possibilidade converte-se em poder, em que, lei e forma vazia que só é rica de indeterminação, o espírito passa a ser a certeza de uma forma realizada" (BLANCHOT, 1987, p.84). A obra profética de Vieira converte-se em poder, que sua escrita realiza, mas sua obra jamais será real, porque o real é impossível de ser contido. Assim como a obra, ele é apenas um discurso que espera a ocasião de ser reconhecido.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. *A doutrina cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.

ARISTÓTELES. *Arte Retórica e arte poética*. Tradução de Antonio Pinto Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1994.

AZEVEDO, João Lúcio. *História de António Vieira.* 3 ed. Lisboa: Clássica, 1992. 2v.

BARROS, André de. *A vida do Apostolico Padre Antonio Vieira da Companhia de Jesus, Chamado por Antonomasia o Grande*. Salvador: Typ. do Diário - Imp. F. T. d'Aquino, 1837. 2v.

BESSELAAR, José van den. *António Vieira: o homem, as obras e as ideias*. Lisboa: Biblioteca Breve, 1981.

_____. *O sebastianismo: história sumária*. Lisboa: Biblioteca Breve, 1987.

_____. *Antônio Vieira: profecia e polêmica*. Rio de Janeiro: UERJ, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Rio de Janeiro: Barsa, 1964.

BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário*. Tradução de Alvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BUESCU, Ana Isabel Carvalhão. *O milagre de Ourique e a história de Portugal de Alexandre Herculano*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987.

_____. O conceito de utopia no pensamento vieiriano. In: *Vieira escritor*. MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves; MIRANDA, José da Costa (Org.).Lisboa: Cosmos, 1997.

CABREIRA, António. *O milagre de Ourique e as Côrtes de Lamego*. Lisboa, 1925.

CALADO, Manuel. *O valeroso Lucideno e triunfo da liberdade*. 2 ed. São Paulo: Cultura, 1943. 2v.

CANTEL, Raymond. Vieira e a filosofia do Quinto Império. *Tempo Presente*. n. 17-18, 1960.

CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e teorização literária em Portugal:* do humanismo ao neoclassicismo. Coimbra: Centro de Estudos Românicos, 1973.

_____. Palvra dita, palavra escrita. In: *Vieira escritor*. MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves; MIRANDA, José da Costa (Org.). Lisboa: Cosmos, 1997.

CHAUI, Marilena. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHEVALIER, Jean; CHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Tradução de Vera Costa e Silva. 18 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

DAVY, M. M. *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231*. Paris: J.Vrin, 1931.

DETIENNE, Marcel. *Mestres da Verdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Portugal e a cultura europeia (século XV a XVIII)*. Coimbra: Coimbra, 1953.

_____. *Correntes de sentimento religioso em Portugal* (século XVI a XVII). Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos-Universidade de Coimbra, 1960. 2 v.

ESPINOSA, Baruch de. *Tratado teológico- político*. 3 ed. Tradução de Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

FERREIRA, Nadiá Paulo. Padre Antônio Vieira: o engenho da palavra a serviço da redenção do homem. In: *Actas Congresso Internacional do3ºcentenário de morte de António Vieira*. Braga: Universidade Católica Portuguesa-Província Portuguesa da Companhia de Jesus,1999.

_____. *Teoria do amor na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. *Amor, ódio e ignorância: literatura e psicanálise*. Rio de Janeiro: Rios Ambicioso Livraria e editora, Contra Capa Livraria, 2005.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 8 ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. 2 ed. rev. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1974. 24 v.

GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média.* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Atual, 1986.

_____. Notas sobre o barroco. *Revista do Instituto de Filosofia Arte e Cultura*. n. 4,. Ouro Preto: IFAC, dez. 1997.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 7* - a ética da psicanálise. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LEGENDRE, Pierre. *O amor do censor:* ensaio sobre a ordem dogmática.Tradução de Aluízio Menezes e Potiguara Mendes da Silveira Jr. Rio de Janeiro: Forense Universitária-Colégio Freudiano, 1983.

LIMA, Luiz Costa. *Mímesis e modernidade*. 2. ed. rev. aum. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LOPES, Fernão. *Crônica D. João I*. Porto: Civilização, 1990, 2 v.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. Retórica e historiografia no quatrocentos português: Fernão Lopes. *In*: *O mestre*. GARCEZ, Maria Helena Nery; RODRIGUES, Rodrigo Leal. (Org.). São Paulo: Green Forest do Brasil, 1997.

MARTINS, Mário. *Estudos de literatura medieval*. Braga: Cruz, 1956, .

_____. *A bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa: Biblioteca Breve, 1979.

MARTINS, Oliveira. *História de Portugal*. J. Franco Machado (rev.) (notas). Lisboa: Guimarães, 2004.

MENDES, Margarida Vieira. Estética e memória no Padre António Vieira. In: *Colóquio-Letras*. n. 110-111. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

_____.Comportamento profético e comportamento retórico em Vieira. In: *Actas do Primeiro Congresso Internacional do Barroco*. Porto: Reitoria da Universidade/ Governo Civil, 1991.

_____. Chave dos Profetas: a edição em curso. In: *Vieira escritor*. MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves; MIRANDA, José da Costa. (Org.). Lisboa: Cosmos, 1997.

_____. *A oratória barroca de Vieira*. 2. ed. Lisboa: Caminho, 2003.

OLIVEIRA, Ana Lúcia. *Por quem os signos dobram:* uma abordagem das letras jesuíticas. Rio de Janeiro:UERJ, 2003.

PALACÍN, Luís. *Vieira e a visão trágica do barroco:* quatro estudos sobre a consciência possível. São Paulo: HUCITEC; [Brasília]: INL, Fundação nacional Pró-Memória, 1986.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento:* a unidade teológico-retórica dos sermões de Antonio Vieira.São Paulo:Usp; Campinas: Unicamp, 1994.

_____. Lugar retórico do mistério em Vieira. In: *Vieira escritor*.MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves; MIRANDA, José da Costa. (Org.) Lisboa: Cosmos, 1997.

_____.Introdução. Sermões: o modelo sacramental. In : Vieira, A. *Sermões*, v.I. São Paulo: Hedra, 2001.

PELOSO, Silvano. *Ut libri melius intelligantur, omnium temporum historia complectenda esta:* o Quinto Império de António Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII. In: *Vieira escritor*. MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves; MIRANDA, José da Costa.(Org.). Lisboa: Cosmos, 1997.

REBELO, Luís de Souza. *A concepção do Poder em Fernão Lopes*.Lisboa: Livros Horizonte, 1983.

SALDANHA, António Vasconcelos de. A dimensão política dos escritos messiânicos do Padre António Vieira. In: *Vieira escritor*. MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves; MIRANDA, José da Costa (Org.).Lisboa: Cosmos, 1997.

SARAIVA, António José. *Discurso Engenhoso*. Lisboa: Gradativa,1996.

SÉRGIO, António. *Obras completas*.Breve interpretação da história de Portugal. 11 ed. Lisboa: Sá da Costa, 1983.

_____. Prefácio. In: LOPES, *Crônica de D. João I*, v.1. Porto: Civilização, 1990.

TAVARES, Maria do Amparo. *A revolução pelos ornamentos*. Tese de Doutoramento. São Paulo: USP, 1982

VERNANT, Jean Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

VIEIRA, Pe Antonio. *Livro Anteprimeiro da História do Futuro*. ed. Crítica de José van den Besselaar. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1983.

_____. *Apologia das coisas profetizadas*. MUHANA, Adma Fadul (Org.). Lisboa: Cotovia,1994.

_____. *Cartas*. João Lúcio de Azevedo (coord.) (anot.). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997, 3 v.

_____. Proposta [1643] feita a El-rei D. João IV, em que se lhe apresenta o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa. In: *Em defesa dos judeus*. CARVALHO, António Carlos (Org.). Lisboa: Contexto, 2001a.

_____. Proposta que se fez ao sereníssimo Rei D. João IV a favor da gente da nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco, em 1646. In: *Em defesa dos judeus*.) CARVALHO, António Carlos (Org.). Lisboa: Contexto, 2001b.

_____. Desengano Católico sobre a causa da gente da nação hebraica. In: *Em defesa dos judeus*. CARVALHO, António Carlos (Org.).Lisboa: Contexto, 2001c.

_____. *História do Futuro*. BRANDI, José Carlos Aleixo (Org.). Brasília:Universidade de Brasília, 2005.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a literatura medieval*. Tradução de Amalio Pinheiro e Gerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.