

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Instituto de Estudos da Linguagem

JAQUESON LUIZ DA SILVA

ARQUITETURA DO QUINTO IMPÉRIO EM VIEIRA

Campinas

2007

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

JAQUESON LUIZ DA SILVA

ARQUITETURA DO QUINTO IMPÉRIO EM VIEIRA

Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação, em Teoria e História Literária, da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor

Campinas

2007

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

Si38a	Silva, Jaqueson Luiz da. Arquitetura do Quinto Império em Vieira / Jaqueson Luiz da Silva. -- Campinas, SP : [s.n.], 2007. Orientador : Adma Fadul Muhana. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. 1. Vieira, Antonio, 1608-1697 - Crítica e interpretação. 2. Retórica. 3. Profecia (Cristianismo). 4. Quinto Império. 5. Inquisição. I. Muhana, Adma Fadul. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.
	oe/iel

Título em inglês: Architecture of the Fifth Empire Vieira.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Vieira, Antonio, 1608-1697 - Criticism and interpretation; Rhetoric; Prophecy; Fifth Empire; Inquisition.

Área de concentração: Literatura Portuguesa.

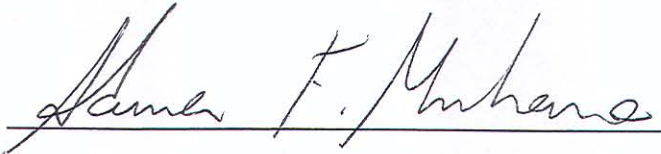
Titulação: Doutor em Teoria e História Literária.

Banca examinadora: Profª. Dra. Adma Fadul Muhana (orientadora), Prof. Dr. João Adolfo Hansen, Prof. Dr. Leon Kossovitch, Prof. Dr. Marcello Moreira, Prof. Dr. Luís Felipe Silvério Lima.

Data da defesa: 30/11/2007.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária.

BANCA EXAMINADORA



Adma Fadul Muhana



João Adolfo Hansen



Leon Kossovitch



Marcello Moreira



Luís Filipe Silvério Lima

Luiz Carlos da Silva Dantas

Helder Garmes

Michel Sleiman

Este exemplar é a redação final da
tese / dissertação e aprovada pela
Comissão Julgadora em:

IEL/UNICAMP

2007

13/03/08


Prof. Dra. SILVANA MABEL SERRANI
Coordenadora Geral de Pós-Graduação
IEL/UNICAMP
Matr. 06440-8

200804735

A meu pai (*in memoriam*): cópia do original.

A minha mãe: de quem sou arquitetura, pintura e poesia.

A Deus: o grande arquiteto.

Minha língua é a pena de um destro escritor
Davi, Livro de Salmos, 45:1

E na perspectiva
Da vida futura
Ergui em carne viva
Sua arquitetura
Vinícius de Moraes, Poética II

Agradecimentos

A Prof. Dra. Adma Fadul Muhana, rigorosa afeição nas vias desta tese.

A minha mãe, por confiar a mim a dianteira de coisas de tal maneira nunca feitas; a meus irmãos, por quem tais coisas também foram feitas.

Aos membros da banca, pelo exame interessado do corpo do texto.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela minha manutenção nestes anos de elaboração e execução do projeto.

À Universidade Estadual de Campinas, ao Instituto dos Estudos da Linguagem, ao Departamento de Teoria e História Literária, aos professores e colegas de Curso.

A todos os amigos.

A estas pessoas que sabem ser esta tese muito mais que um texto: Cristina Muller, Rutzkaya, Flávia Vieira, Émerson Tim, Robson e Juliana Cesilla, Maria do Socorro, Gabi Shumm, Fernanda Miranda, Janaísa, André Silva, Carolina Duarte, Daniela Martins, Gentil, Henrique Fīrst, Éderson, Eliana, Sandra Myatake, Vera Pacheco, Hebe.

SILVA, Jaqueson Luiz da. *Arquitetura do Quinto Império em Vieira*. 2007. Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas.

RESUMO

A *Arquitetura do Quinto Império em Vieira* examina nos interrogatórios dos autos de Vieira na Inquisição o processo pelo qual a profecia do Quinto Império aparece como questão e o modo em que, após a qualificação da carta intitulada *Esperanças de Portugal Quinto Império do Mundo*, o jesuíta a reordena em papéis retoricamente distintos, constituindo-os como respostas às questões do Santo Ofício, o que mais tarde ficou conhecido por sua obra profética. O estabelecimento do processo inquisitorial como a circunstância de composição da profecia do Quinto Império em Vieira é o que se apresenta neste estudo em capítulos que expõem a composição de sermões, cartas, história, defesa e apologia.

Palavras-chave: Retórica; Profecia; Vieira; Quinto Império; Inquisição;

SILVA, Jaqueson Luiz da. *Architecture of the fifth Empire in Vieira*. 2007. Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas.

ABSTRACT

The Architecture of the Fifth Empire in Vieira examines in the questionnaires of Vieira's documents in the Inquisition the process in which the Profecy of the Fifth Empire appears as question and the way in which, after the qualification of the letter named *Hopes of Portugal Fifth Empire of the World*, the Jesuit reorganizes it in documents oratorically distist, establishing them as answers to the questions of the Holy Office, what later was recognized as his prophetical masterpiece. The establishment of the inquisitory process as the circumstance of the composition of the prediction of the Fifth Empire in Vieira is presented in this application in chapters which expose the compositions of sermons, letters, history, defense and apology.

Key-words: Rhetoric; Prophecy; Vieira; Fifth Empire; Inquisition;

Índice

Apresentação	1
Introdução	3
Parte I: anteprocesso ou o eco da voz elevadíssima	19
Capítulo 1: os sermões anteriores ao processo: 1655, 1656, 1657, 1659	20
1.2: versões em folhetos e manuscritas de sermões	65
Capítulo 2: cartas anteriores ao processo	77
2.1: Esperanças de Portugal: panegírico e consolatoria epistola	89
Os nove primeiros exames: suas causas, seus antecedentes, suas matérias	105
Parte II: <i>ex professo</i>: história, defesa, apologia	111
Capítulo 3: voz histórica	113
3.1: sessões	113
3.2: história	122
3.3: sermões de 1648, 1649, 1650 e 1651	142
Capítulo 4: profecia e exegese	147
4.1: labirintos do futuro	149
4.2: Portugal nação eleita	174
4.3: sermão de São Sebastião: o encoberto, sebastianismo, D. João IV	183
4.4: Restauração	192
4.5: Portugal Império de todo o mundo	203
Capítulo 5: O Quinto Império como lugar-comum: <i>A Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício</i>	211
Capítulo 6: <i>Apologia das coisas profetizadas</i> : elogio, defesa e concórdia	232
Considerações finais: Arquitetura do Quinto Império em Vieira	254
Bibliografia	266

Apresentação

Sermão é a palavra comum quando o nome Padre Antônio Vieira é mencionado. Muito disso se deve à afamada carreira de pregador que percorreu com a maioria de seus anos vividos no século XVII (1608-1697). Não que tenha sido condição necessária, esta longevidade e fama permitiram que o jesuíta compusesse e publicasse um número de sermões que possibilitou, posteriormente, a uma crítica ler nessas prédicas um refinado empenho e uso da palavra capaz de inseri-lo em uma dada circunstância artístico-filosófica, comumente conhecida por Seiscentismo, em que, basicamente, a demonstração das coisas se faz por um empenho da Retórica, da Política e da Teologia.

Essa crítica, ao mesmo tempo em que expõe Vieira como um catálogo de lugares-comuns do Dezesete, fazendo-o par de outros autores, pregadores e poetas, também o configura como um dos maiores expoentes, ou melhor, um daqueles que efetivamente melhor souberam com o discurso retórico-político-teológico criar novas ordens e disposições para os mesmos lugares-comuns.

Entretanto, quando não complementar, uma outra perspectiva é associada ao nome Vieira: profetismo e messianismo e de forma particular, o Quinto Império. É possível dizer que tão comum quanto sermão ser sinônimo de Vieira em língua portuguesa, igualmente é comum Vieira ser sinônimo de Quinto Império quando a matéria trata de profecia e messianismo portugueses.

Nesse sentido, como outros estudiosos já apresentaram, há uma articulação da obra parenética e da obra profética. Seguimos essa mesma tradição, investigando esta articulação, porém concentrados nos textos produzidos nas circunstâncias do processo inquisitorial movido contra o jesuíta, mais especificamente nos interrogatórios dos autos do processo.

Em um primeiro momento, a questão que nos movia a esmiuçar os textos do padre era encontrar o momento em que se dava o início da formulação da profecia do Quinto Império, quando já não a supúnhamos um tópico presente nos sermões anteriores ao processo inquisitorial, como afirma a maioria dos estudiosos que acompanhamos. Posteriormente, deparamo-nos com uma grande massa textual que faz referência a si em todo o momento, construindo um grande comentário paradoxal, quer dizer, ao mesmo

tempo em que Vieira intenta provar aos inquisidores que em nenhuma ocasião até o momento em que era argüido havia composto qualquer papel relacionado à profecia do Quinto Império, senão a carta *Esperanças de Portugal*, a causa do processo, era preciso compor papéis que comprovassem que esta mesma profecia existia desde sempre em seus discursos, nos discursos dos teólogos modernos e antigos, dos Doutores e Padres da Igreja, nas Escrituras. A *História do Futuro*, nesse aspecto, parece ser o centro de toda a composição, uma vez que é possível nela evidenciar todos os tópicos da profecia do Quinto Império apresentados e demonstrados como um grande catálogo.

Dessa forma, o discurso de Vieira é um discurso que parafraseia, redundante, repete e circula em si mesmo, configurando textos de finalidades retóricas diferentes como carta, história, defesa e apologia, sempre ordenando os mesmos tópicos, os quais, encobertos em um dado momento e, em outro momento, dados a lume pelo seu desempenho exegético e retórico, fazem da profecia do Quinto Império um lugar-comum.

É possível, enfim, que na tentativa de apresentarmos este Padre Antônio Vieira que exaustivamente afirma e confirma a profecia do Quinto Império perante o Tribunal do Santo Ofício, perigosamente, tenhamos incorrido numa espécie de discurso “neurótico” que da mesma forma repete-se e exaustivamente faz referências a si mesmo, redundando, parafraseando-se, resultando em um texto que muitas vezes, no momento de sua criação, perdera-se na direção paradoxal com que os textos de Vieira se apresentam: a profecia do Quinto Império não esteve presente em seus discursos anteriores ao processo e, após a composição dos papéis proféticos, sempre estivera, mesmo que de forma encoberta.

Introdução

A redação dos chamados textos proféticos de Vieira merece breve relato por conta das circunstâncias que a envolvem: os aspectos inventivos, dispositivos e elocutivos que a compõem e cujas demonstrações conformam este trabalho.

No ano de 1663, na Casa do Oratório Velho da Santa Inquisição de Coimbra, os inquisidores dão início aos exames do processo de Vieira, movidos pela qualificação e conseqüentes censuras à carta intitulada *Esperanças de Portugal: Quinto Império do Mundo*, escrita no ano de 1659; e, também, por denúncias de Fr. Jorge de Carvalho, qualificador da Inquisição, a respeito do jesuíta ter composto, “em idéia”, um livro intitulado *Clavis Prophetarum*.

O conteúdo da *Carta* consiste em uma interpretação exegética das trovas do sapateiro de Trancoso, Bandarra¹ as quais, segundo a interpretação do jesuíta, anunciavam a ressurreição de D. João IV, para governar o Império Temporal de Cristo; por sua vez, o conteúdo do livro, “apenas em idéia”, consistiria tratado sobre a conversão universal à fé cristã da gentildade e das tribos judaicas perdidas na instauração do Quinto Império². Logo, o Santo Ofício acusa Vieira, não de crimes contra os costumes, porém contra a fé e a ortodoxia católica, agravados pela presunção de judaísmo e de elementos sapientes à heresia em seus escritos.

Dessa maneira, os nove primeiros exames ocorrem de julho de 1663 a fevereiro de 1664. Posteriormente, Vieira inicia a composição dos papéis que formam a sua defesa, conhecida por profética; esse primeiro período de composição dos papéis, em circunstância inquisitorial, inicia-se em abril de 1664 e termina em setembro de 1665, com a entrega aos inquisidores, dos escritos que constituem a *História do Futuro* e a *Apologia das Coisas Profetizadas*. Entretanto, uma Petição ao Conselho Geral de Lisboa, em que solicita a devolução dos papéis supracitados os quais diz terem sido entregues sob

¹ “(...) Gonçaleanes Bandarra, sapateiro da Vila de Trancoso, fora Profeta; o que conforme ao que dizia em alguns lugares e predições de suas trovas, era certo e indubitável, que muitos anos, ou cento deles, antes da última e universal ressurreição dos mortos, havia de ressuscitar certo Príncipe de Portugal defunto, para ser Imperador do Mundo...”. “Sentença” in *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*. Transcrição, introdução, notas e glossário, Adma Fadul Muhana. São Paulo: Editora UNESP, Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995, p. 346.

² Os nove primeiros exames dos autos averiguam essas questões.

pressão, o jesuíta é recolhido em cárcere, onde redige sua *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, sendo submetido, com a qualificação desta defesa, a mais 21 exames, período que se estende até o mês de julho do ano de 1666. Ao final dos interrogatórios, Vieira compõe a *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império*, uma espécie de memorial de seu processo. Permanece encarcerado até a leitura da sentença, em dezembro de 1667. Sentenciado a não mais falar e escrever a respeito das matérias censuradas nos autos do processo, o que de fato ocorreu (até onde se conhece). Porém o breve de Clemente X livra-o da sentença e da impossibilidade da escrita da ideada *Clavis Prophetarum*, a qual permanece inacabada com sua morte em 1697³.

A circunstância inquisitorial somada às matérias de características retórico-político-teológicas desses papéis, bem como dos sermões, tornam-nos objetos de interesse analítico das mais diferentes perspectivas de estudo, convergindo em interpretações várias do seu principal aspecto que é a composição da profecia do Quinto Império.

João Lúcio de Azevedo, em um ponto de vista biográfico, na fase que intitula “O Vidente” da *História de Antônio Vieira*, afirma que o ambiente paradisíaco do Brasil germinou na mente de Vieira as bases da interpretação dos profetas, *Clavis Prophetarum*, ao mesmo tempo em que deu a Vieira elementos para projetar a *História do Futuro* e escrever a carta *Esperanças de Portugal*⁴. Portanto Azevedo entende que a base das formulações messiânicas de Vieira foi planejada em solo brasileiro, pois se evidencia que, neste país, o jesuíta passou a maior parte de sua vida, com alguns períodos de permanência na corte portuguesa e italiana.

³ Tradicionalmente, diz-se que esta é a derradeira obra de Vieira. Contudo, Margarida Vieira Mendes afirma que “o autor escreveu-a em Roma, onde permaneceu entre 1669 e 1675 [período em que contestava seu processo junto ao Vaticano]. Sei isso porque citei referências que faz ao presente da escrita nos livros ditos I e II ou nos tratados que os integram: surgem datas como 1671 e 1673”. “Chaves dos Profetas: a edição em curso” in *Vieira Escritor*. Organização de Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda. Lisboa: Cosmos, 1997, p.32. Tendo em vista tal citação, podemos dizer que a composição da *Clavis*, isto é, o início dela, dá-se anteriormente ao final da edição dos sermões e muito pouco tempo depois do encerramento do processo, o que poderia lhe conferir um caráter não somente expositivo, mas também contestativo.

⁴ As palavras do estudioso são as seguintes: “O cenário brasileiro convidava ao devaneio. Vieira nele assentou as bases de sua grande obra sobre a interpretação dos profetas, *Clavis Prophetarum*, delineou o plano definitivo da *História do Futuro* e escreveu as *Esperanças de Portugal*, intrinsecamente parte da última, e entrada de ocasião para as duas”. AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*. Lisboa: Clássica, 1931, p. 9.

O biógrafo do jesuíta ressalta a importância das paisagens naturais do Brasil, tendo em vista que vários as interpretaram como o “Paraíso Terreal”, vislumbrado nas interpretações feitas a partir dos textos dos profetas bíblicos o fator dominante e desencadeador da composição profética de Vieira. Além disso, está pressuposto nas afirmações do estudioso que o jesuíta possuía na mente todo o seu projeto messiânico desde 1659, data da composição das *Esperanças de Portugal*; tal carta seria a parte inicial da *História do Futuro* e intrinsecamente parte desta e da *Clavis*⁵. Podemos dizer também que, com os estudos posteriores e mais recentes, a interpretação da obra especulativa de Vieira pelo viés da influência do cenário “paradisiaco” do Brasil, minimamente, aponta algo que é essencialmente retórico, teológico e político na definição desses papéis proféticos do jesuíta.

Ainda, segundo Azevedo, somente são defesas propriamente ditas as que se intitulam por tal nome ou que recebem denominação sinônima: *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império* (e presumivelmente a *Apologia das Coisas Profetizadas*); a *História* e outros escritos de cunho profético possuíam outros destinos que não a defesa no Tribunal do Santo Ofício, sendo integrados ao processo pelo motivo de Vieira não possuir outro escrito com que, no momento em que os inquisidores lhe exigiam, pudesse se defender.

Podemos dizer, assim, que, para Azevedo, o processo nada mais é que um acidente no percurso da composição profética de Vieira, iniciada com a composição da *Esperanças de Portugal*, passando pela *História* e concluindo-se na *Clavis Prophetarum*, ou seja, a obra profética de Vieira resumia-se somente a estes três escritos, sendo as *Defesas* apenas defesas. Portanto, Azevedo dá a estas o caráter contestativo, porém lhes nega o de profecia, ou no mínimo parte de um todo profético que o jesuíta ergue no âmbito inquisitorial; por outro lado, não reconhece naqueles outros três escritos qualquer sentido defensivo.

⁵ Embora sejam justas as considerações de Azevedo quanto à composição desses escritos de Vieira, temos, mesmo que em forma de suposição e hipótese, que tal unidade, ou linearidade, não corresponda a um plano, a um projeto delineado senão a um contingente retórico, que exige do jesuíta ações de refutação e defesa, ou melhor, somente a partir dos interrogatórios, poder-se-ia dizer que a carta é a base dos demais escritos.

Hernani Cidade situa a composição dessa obra profética em meio à necessidade que a Península Ibérica possuía de vislumbrar acontecimentos messiânicos, principalmente Portugal que, sob os domínios da Espanha, clamava por um libertador. O autor, em sua breve descrição biográfica e enumeração das principais tópicas dos tratados proféticos de Vieira, afirma que o jesuíta, aproveitando tal disposição coletiva para o messianismo, misturou sem discriminação as potências siderais à tragicomédia da terra⁶. Diferentemente de João Lúcio de Azevedo, Cidade relaciona, uma vez ou outra, a composição das especulações de Vieira às situações que o processo inquisitorial lhe impunha apesar de serem, para Cidade, as contingências históricas e sociais fatores determinantes para o desenvolvimento das matérias acerca do Quinto Império, com:

(...) agilidade no conceber e com a mesma audácia perante a conclusão prática, no plano da ação realizadora, como da ação doutrinária, que arremetendo contra todas as ameaças dos poderes que regulavam o pensamento e a crença [entende-se aqui o Santo Ofício], Vieira ergue a torre silogística da sua utopia.⁷

Nessas palavras do estudioso, podemos notar sua observação dos escritos de Vieira não apenas como papéis expositivos, mas como peças retóricas compostas necessariamente com o fim de intervir no presente mesmo em que se compunham: possuidoras de elementos que visam a uma intervenção junto a interlocutores definidos. Mas essas observações do autor restringem-se às defesas⁸, sendo os outros escritos, semelhantemente ao pensamento de Azevedo, destinados não a sua defesa no Tribunal do Santo Ofício, mas a outros fins: dar esclarecimento ao Reino de Portugal sobre a matéria do Quinto Império: o caso da *História* e de seu *Livro Antepimeiro*, por exemplo.

Podemos dizer que, dentro da história dos estudos da obra de Vieira, Raymond Cantel é o primeiro a estabelecer, por meio de estudo detalhado, uma unidade para a matéria do Quinto Império. Tal unidade se daria porque Vieira participou de um momento da Península Ibérica em que o messianismo fora pungente, isto é, com sua obra, o jesuíta estaria respondendo às necessidades da época: seus escritos responderiam à

⁶ CIDADE, Hernani. “Prefácio” in VIEIRA, Antônio. *Obras Escolhidas*, vol.IV. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1952.

⁷ *Ibidem*, p. 11.

⁸ *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício e Defesa do Livro Intitulado Quinto Império*.

premência, principalmente portuguesa, de profecias messiânicas. Nesse sentido, os principais destinatários de tal obra seriam, primeiramente, os portugueses e, de forma mais genérica, representada pela composição da *Clavis Prophetarum*, o gênero humano, que vislumbraria na profecia um convite de Deus à participação do plano divino. Conforme o estudo de Cantel, a primeira manifestação do projeto do Quinto Império teria se dado no ano de 1633 com a pregação do **Sermão de São Sebastião**, projeto este que se resume nas seguintes palavras de Cantel:

A principe, c'est sa foi de chretien, vivifiée par son espérance d'une intervention prochaine de Dieu dans le affaire des hommes. C'est sa conviction que le Christ va établir incessamment son royaume sur la terre, e que le Portugal sera le principal bénéficiaire du nouvel état de choses, car il en assumera la direction temporelle.⁹

Ainda segundo Cantel, tal projeto conforma-se, enquanto tratado teológico, em 1649 com o início da composição da *História do Futuro*, permanecendo o mesmo pelos cinqüenta anos seguintes da vida do jesuíta, recebendo apenas poucos aperfeiçoamentos e adaptações às circunstâncias históricas: o processo inquisitorial que, segundo Cantel, é apenas aquele que requer de Vieira maior precisão das idéias e de fundamentos teológicos para a profecia do Quinto Império.

À maneira de João Lúcio de Azevedo, José van den Besselaar entende também que Vieira possuía todo o seu projeto messiânico guardado na memória, mas iniciado em 1649, o ano em que, diz o autor, o jesuíta iniciou a composição da *História do Futuro*¹⁰, sendo base e compêndio de matérias para os papéis proféticos que a sucederiam. O autor entende esses demais papéis apenas como aperfeiçoamentos da *História do Futuro*, pois, devido às circunstâncias, muitas vezes adversas, enfrentadas pelo jesuíta, como o processo inquisitorial, ela teria se transformado em defesas e apologias. Os elementos que germinaram as idéias messiânicas em Vieira, para Besselaar, relacionam-se a suas viagens para a Holanda, onde manteve contato com judeus exilados da Península, e com

⁹ CANTEL, Raymon. *Profétisme et Messianisme dans l'oeuvre d'Antonio Vieira*. Paris: Éditiones Hispano-Americanas, 1960, p. 19.

¹⁰ BESSELAAR, José van den. *Antônio Vieira: o homem, a obra, as idéias*. Lisboa: Biblioteca Breve; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1981, p. 72.

motivos políticos nos quais Portugal se via envolvido, mas também surgiam de uma “fé sobrenatural, mas uma fé sempre à procura de argumentos racionais e sempre exposta segundo as regras da arte dialética”¹¹.

Para Besselaar, o processo inquisitorial também é um obstáculo frente ao projeto messiânico de Vieira, consistindo em seu esforço dialético e racionalmente argumentativo direcionado ao intuito de persuadir um público maior que apenas alguns inquisidores, não sendo a circunstância propriamente dialética em que o jesuíta se encontrava no Santo Ofício um elemento importante para a composição de tais papéis, ou seja, não seria este o fator que caracterizaria dialeticamente as bases de sua obra especulativa.

Semelhantemente aos autores supracitados, Alfredo Bosi, em um trabalho bem posterior aos daqueles¹², considera o processo de Vieira constituído somente pelas Representações da *Defesa*, o que nos dá a entender que somente a *Defesa* teria sua composição vinculada aos acontecimentos do processo.

Margarida Vieira Mendes, por sua vez, considera o *ethos* de orador sacro, de profeta do rei e de missionário no Novo Mundo e o seu *habitus* retórico a razão do “comportamento profético” de Vieira¹³. Isto vinculado à tese da autora, em seu principal estudo, em que diz serem as obras de Vieira derivadas em grande parte de ele ter vivido com fervor o seu ideal de pregador, na dimensão do *ethos*, ou caráter, do *pathos*, ou paixão, e do *logos*, ou ação discursiva¹⁴. A autora articula a composição dos papéis proféticos de Vieira ao seu caráter de pregador régio, como o mensageiro dos desígnios

¹¹ Idem, “Introdução” in VIEIRA, Antônio. *História do Futuro (Livro Antepreimeiro)* vol.I Munster,1976, p.2

¹² BOSI, Alfredo. “Vieira e o reino deste Mundo” in *Sobre as Naus da Iniciação*. Carlos Alberto Iannone, Márcia V. Zamboni Gobi e Renata Soares Junqueira (organizadores). São Paulo: Editora da UNESP. Nas palavras do estudioso: “O processo durou de 1633 a 1667. Para defender-se, Vieira redige duas longas representações. O Tribunal não se convence e o submete a exames pontuais cada vez mais apertados, aos quais o réu responde esgrimindo a sua retórica temerária que se engenha em tornar crível o impossível, provável o apenas possível, e absolutamente certo o apenas provável.” p. 14.

¹³ MENDES, Margarida Vieira Mendes. “Comportamento Profético e Comportamento Retórico em Vieira” in *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*. Porto, 1991, vol.II separata, p. 59.

¹⁴ Este estudo da obra parenética de Vieira encontra-se em *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1989.

de Deus; portanto seus papéis não devem ser considerados meramente expositivos, mas, do mesmo modo que seus sermões, devem ser orientados por uma finalidade argumentativa, intervencionista, pragmática e casuística. Para o jesuíta, o saber e o expor confundiam-se com os atos de declaração, refutação e elogio. Em síntese, a obra profética, enquanto composição, em nada difere da obra parenética no que tange à tópica, à pessoa do pregador e ao engenho discursivo.

No sentido de ser o “comportamento profético” de Vieira, como assinala Margarida Vieira Mendes, direcionado a uma finalidade argumentativa e intervencionista, Adma Muhana entende as obras especulativas de Vieira possuidoras de destinatários diversos, mas verificando:

(...) que todas são constituídas por contraditas às questões da Inquisição, quer refutando-as, quer assimilando-as. Isto é, embora se comportem como obras distintas, são em princípio uma mesma e ambivalente defesa, gerada na situação inquisitorial e dirigida a inquisidores.¹⁵

Alcir Pécora considera tal hipótese importante para os estudos da obra especulativa de Vieira e julga convincente o seu aspecto inacabado condicionado à forma de alegação em que foram compostas. Entretanto discorda de que as suas tópicas básicas, o sentido de sua argumentação, bem como o intento de sua eficácia sejam decorrentes do processo inquisitorial, ou se resumam a ele¹⁶. Diz o estudioso que as considerações proféticas de Vieira em nenhum momento são fabricados pela Inquisição, sendo estas algo que Vieira projetava já em seus sermões, anteriormente ao processo.

No sentido da interpretação das idéias messiânicas de Vieira estarem interligadas a sua prática sermonística, Alcir Pécora entende, dentro da figura chave do Sacramento da Eucaristia que, para ele, é a unidade teológica-retórico-política dos sermões do jesuíta, a pessoa do Encoberto como a referência nacional de Portugal, enquanto nação eleita¹⁷,

¹⁵ MUHANA, Adma. “Introdução” in *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁶ PÉCORA, Alcir. “O Processo Inquisitorial de Antônio Vieira” in *Sobre as Naus da Iniciação*, *op. cit.*, p. 58.

¹⁷ A noção de nação eleita pressupõe a intervenção do divino na História e a vontade comum de união com o divino: o Arbítrio e a Graça. Para os portugueses, devido ao Milagre de Ourique, em que Afonso Henriques recebeu de Cristo o *Volo in te et in semine tua imperium mihi stabilire*, Deus refez a eleição de um povo para si, desfeita anteriormente pelos judeus na morte de Cristo. Reflexões a respeito dessa questão nos sermões de Vieira temos no trabalho “O Reino do Vice-Cristo” in *Teatro do Sacramento*. São Paulo: Edusp; Campinas: Editora da Unicamp, 1994, do próprio Pécora e o trabalho de José Saraiva “O Pregador,

da união de Deus com os homens, no reino temporal de Cristo na terra, chamado Quinto Império¹⁸. Segundo essa interpretação dos sermões, Portugal seria o antitipo¹⁹ de Israel, não a figura deste, mas a continuação da intervenção de Deus na História para a união com os homens. Assim, Vieira, mesmo antes do processo inquisitorial, ou seja, em seus sermões, tentava tornar suas formulações proféticas atraentes aos cristãos novos, convencendo-os a voltar para Portugal, trazendo consigo o seu capital²⁰. Dessa maneira, entendemos que Alcir Pécora conforma sua interpretação da composição profética de Vieira dentro da unidade sacramental (teológico-retórico-política); logo, a obra profética não difere da parenética.

A tentativa de se propor uma unidade para a obra do Padre Antônio Vieira, articulando o sermonário à obra profética, iniciada por Raymond Cantel, e seguindo-se a ele mais expressivamente Margarida Vieira Mendes e Alcir Pécora (que já se tem demonstrado), é absolutamente justa, se não pressupusermos os autos do processo inquisitorial. Entretanto a obra profética de Vieira está vinculada a uma situação de acusação e defesa; assim, como argumenta Adma Muhana, resiste a “uma interpretação literária tanto quanto filosófica ou teológica, na medida em que a dialética oratória imprime a esses ‘textos’ um caráter sempre movente e fracassado em seu sentido, na ausência da *actio* que os organiza”²¹. Tal hipótese torna-se interessante, pois o lugar em que se encontra esta *actio*, mesmo que parcialmente suprimida pelo estilo inquisitorial²², são os exames dos autos. Ainda, se pensarmos que os sermões foram efetivamente

Deus e seu Povo na Bahia em 1640: estudo do **Sermão Pela Vitória de Nossas Armas contra as dos Holandeses**” in SARAIVA, José. *O Discurso Engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

¹⁸ PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*, *op. cit. passim*.

¹⁹ Na exegese cristã o antitipo é a realidade por oposição ao tipo; este é um recurso estritamente cristão que mantém uma relação entre o objeto comparador e o comparado, convertendo-os em um só, por meio de uma integração alegórica. A respeito desse recurso em Vieira, ver MUHANA, Adma. *Os Recursos Retóricos na Obra Especulativa de Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado em Literatura Brasileira, USP - Serviço de Apoio Didático, 1989.

²⁰ PÉCORA, Alcir. “O Processo Inquisitorial de Vieira”, *op.cit.*, pp.59 e 60.

²¹ MUHANA, Adma. “O Processo de Vieira na Inquisição” in *Actas do Terceiro Centenário da Morte do Padre Antônio Vieira, Congresso Internacional*. Braga: Universidade Católica, 1999, vol. I, p. 394.

²² “Cada exame é contido numa seqüência invariável de perguntas e respostas, que elimina silêncios, hesitações, e tudo o mais que torne instável ou indeterminado o sentido do que é proferido. O aspecto dramático da situação inquisitorial é suprimido ao máximo, para que dela reste apenas uma leitura, em que palavras ditas como opiniões ou dúvidas, apareçam como afirmações passíveis de julgamento”. *Idem*, *Ibidem*.

revisados por Vieira após seu processo, uma possível totalidade que se propõe para a obra do jesuíta sofreria uma reversão. Exatamente, neste ponto, situa-se a questão deste trabalho. Descrevamo-la, pois.

Em um breve estudo, verificamos os meios pelos quais o Padre Vieira se defende nos interrogatórios acerca de alguns de seus sermões²³, ou melhor, de que forma se dá a sua refutação das censuras recebidas por suas prédicas. A hipótese inicial era a de que Vieira ultrapassaria o estilo inquisitorial e, desta forma, faria transparecer a sua fala, defesa, sob os escritos dos escrivães. Para a verificação de tal hipótese, partimos para a análise dos sermões que receberam censuras por parte dos qualificadores da inquisição. É importante observar que, até a data do processo, não existia uma edição impressa em português dos sermões de Vieira, sendo utilizadas pelos inquisidores duas edições espanholas²⁴.

Efetuamos, então, um confronto entre os sermões da edição espanhola com os já revisados sermões da edição portuguesa, que teve seu primeiro tomo impresso em 1679, doze anos após o processo. Percebemos com o cotejo que grande parte das proposições censuradas pelo Santo Ofício receberam um aperfeiçoamento na edição revista por Vieira, a portuguesa, sendo esse aperfeiçoamento uma posterior apologia às censuras. Há até mesmo inserções do que está transcrito nos autos do processo (as quais terão uma verificação mais aprofundada em fase ulterior do trabalho), como defesa de Vieira, em sermões da edição portuguesa e que não se encontram nos sermões da edição espanhola. Ou seja, há um exercício, por parte de Vieira, de reformulação não meramente estilística dos trechos dos sermões censurados, em relação aos autos do processo, mas tais trechos

²³ Apesar de os interrogatórios sobre os sermões serem os últimos, os inquisidores poderiam iniciar os exames por eles, tendo em vista que tais escritos, em forma de folheto, receberam qualificação muito antes do processo ter início com os exames acerca das *Esperanças de Portugal*. Entretanto vê-se também que, segundo o *Regimento do Santo Ofício*, o número de pessoas que certos escritos portadores de sentenças ou proposições heréticas alcançavam, apontava para um grau de culpabilidade, menor para uma carta e máximo para um sermão. Se quisermos aplicar tal preceito ao padre Vieira, observamos que os autos são estruturados desta maneira: primeiramente, Vieira é argüido acerca da carta; como sua defesa, no decorrer do processo, se dá também por escrito e é argüido dela; e por último, é interrogado acerca dos sermões. Logo, a execução dos exames 29º. e 30º. acontecem para imprimir uma maior culpabilidade e conseqüente condenação do jesuíta. Cf. SILVA, Jaqueson Luiz da. Retórica de Vieira nos autos: defesa e refutação dos sermões censurados in *Estudos Portugueses e Africanos*, Campinas, 35, Jan./jun. 2000, 19-32.

²⁴ *Sermones Varios* I e II, tomos impressos em Castela no ano de 1664.

são reformulados tendo os inquisidores, primordialmente e principalmente, como destinatários²⁵.

Portanto, a partir de nosso estudo dos sermões censurados de Vieira e de sua defesa e refutação dos mesmos, fica-nos como problema: em que medida os elementos messiânicos e também judaizantes encontrados nos sermões de Vieira correspondem à época de suas pregações? A partir dessa questão, podemos ainda perguntar: em que sentido, ou em que proporção tais elementos estão vinculados ao contexto do processo inquisitorial?²⁶ Uma outra questão seria: tendo em vista que a revisão dos sermões só se dá após o processo, até que ponto a obra especulativa aí produzida influencia a revisão destes? Ou seja, pensando na revisão dos sermões por parte de Vieira, seriam estes afetados pelos papéis especulativos, ou simplesmente o contrário?

Uma leitura dessa obra profética articulada à *actio* dos exames inquisitoriais e aos sermões proporcionaria uma visão de até que ponto as idéias proféticas de Vieira anteriores a 1663 são em parte, ou não, uma interpretação do Santo Ofício e uma reinterpretação do próprio jesuíta; ou de que o processo é o lugar mesmo da formulação profética de Vieira, da profecia do Quinto Império, propriamente dita, tornando-se a partir daí lugar retórico, político e teológico, em suas prédicas, cartas e papéis de outros gêneros.

Partindo dessa perspectiva, o trabalho organizou-se no sentido de demonstrar nos textos-gênero de Vieira a definição e composição da profecia do Quinto Império a partir dos interrogatórios dos autos do processo na Inquisição. O primeiro conjunto de textos estudado compõe-se de 24 sermões anteriores ao processo, cuja seleção respeitou a um critério específico centrado na causa primeira do início do processo inquisitorial, as *Esperanças de Portugal*.

²⁵ Margarida Vieira Mendes (*A Oratória Barroca de Vieira*), Sônia Salomão (em cotejo da edição italiana do **Sermão da Sexagésima** com a edição príncipe), Frits Smulders (com cotejos de diversas lições do **Sermão pelo bom sucesso de nossas armas contra as de Holanda**), Helga Bauer (com *Die Editionen der Werke Antonio Vieira in Spanien I, II*) entre outros, já demonstraram as variações e mudanças operadas por Vieira, sem, contudo, relacioná-las ao processo ou à obra especulativa.

²⁶Em relação a esta questão, Adma Muhana propõe que a noção de Quinto Império só se constitui em Vieira ao longo do processo inquisitorial. MUHANA, Adma. *O processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., p.395.

Assim, foram lidos os sermões de 1655, 1656, 1657 e 1659, porque se relacionam a eventos como o adoecimento de D. João IV, ao ano de sua morte, à celebração de suas exéquias e à composição da dita carta. Apoiada nos textos dos autos, a análise desses sermões teve como intuito mapear lugares-comuns de uma suposta profecia do Quinto Império que a Inquisição portuguesa acusava Vieira de já ter completamente definida e difundida por meio da pregação dos mesmos sermões e por meio do envio da carta ao Bispo do Japão André Fernandes. Estende-se, assim, uma discussão já iniciada por aqueles estudos aqui apresentados e acrescenta a eles e à interpretação dos textos do padre Vieira uma espécie de entrecruzamento destes textos (fala-se aqui também dos tratados proféticos), ou melhor, entender a elaboração retórica da profecia do Quinto Império como um conglomerado de fragmentos espalhados no tempo e no espaço que encontram o momento oportuno de reordenação e estabelecimento no método rigoroso dos exames inquisitoriais. Dessa maneira, a forma de pensar com que se analisam os escritos anteriores ao processo inquisitorial, e os que aí são escritos pretere uma perspectiva linear e respeita um mecanismo de ida e volta no empenho e desempenho retórico do padre. Com isso, foi possível arregimentar e formar um escopo dos lugares-comuns da prática de Vieira.

No primeiro capítulo, portanto, **Sermões anteriores ao processo**, verificam-se os lugares da profecia do Quinto Império nos sermões anteriores ao processo. Em cada um dos sermões foram descritas as suas causas e observados os trechos que se assemelhassem aos lugares da profecia do Quinto Império. A perspectiva adotada foi o texto das *Esperanças de Portugal* e dos autos do processo, bem como uma leitura prévia dos papéis proféticos, pois, somente a partir daí, poderíamos supor o que os inquisidores estavam considerando como a profecia propriamente dita. Nessa perspectiva, segue-se abaixo o que foi encontrado na leitura destes sermões:

1 – Sermões contemporâneos ao adoecimento de D. João IV (1655):

Sermão da Sexagésima: menção a castigos futuros à Igreja;

Sermão da terceira domingo da Quaresma: ressurreição de um rei triunfante;

Sermão da primeira domingo da Quaresma: o Reino Temporal de Cristo na Terra;

Sermão do Mandato I e II: o desejado;

Sermão da quarta domingo da Quaresma: profeta;

Sermão da segunda domingo da Quaresma: Império Temporal de Cristo na Terra;

Sermão da quinta domingo da Quaresma: os judeus e as suas esperanças;

2 – Sermões contemporâneos à morte de D. João IV (1656):

Sermão do dia de Ramos: não há referência a nenhum dos tópicos e a tópicos similares;

Sermão da primeira oitava de Páscoa: Tribos perdidas de Israel;

Sermão de S. Antônio: panegírico de S. Antônio com uma comparação à Santíssima Trindade – predestinação – lume divino – o número 4: os quatro cantos da Terra e seu significado universal.

3 – Sermões contemporâneos à celebração das exéquias (1657):

Sermão das exéquias de D. João IV: ressurreição de D. João IV. Este sermão possui uma especificidade, pois foi editado por André de Barros, tendo sofrido, possivelmente, alterações. Não é possível verificar quais alterações foram feitas, pois não existem versões manuscritas;

Sermão de S. Pedro Nolasco: os mouros, o Turco;

Sermão da quarta domingo da Quaresma: o Turco;

Sermão de Santo Antônio: há a questão do *ethos* do pregador (equivocos referenciais), porém sem existência dos tópicos referentes à profecia do Quinto Império;

Sermão do Espírito Santo: profecia e profeta;

Sermão de Nossa Senhora da Luz (Sermão do Nascimento da Virgem Maria): lume divino, luz divina, profeta alumado por Deus.

4 – Sermões contemporâneos à composição das *Esperanças de Portugal* (1659):

Sermão de Nossa Senhora do Carmo: panegírico à imagem de Maria; a imagem do segundo corpo de Cristo, o Vice-Cristo;

Prática Espiritual da Crucificação: interpretação alegórica a partir das quatro chagas comparadas às quatro partes do Paraíso Terreal – o império universal – chave tropológica;

Sermão da quarta domingo da Páscoa: a arte de não estar triste – sem referências aos lugares da dita profecia do Quinto Império;

Sermão de Nossa Senhora da Graça: a maior graça de Maria – a profecia como instrumento na busca do Bem: o Reino de Cristo;

Sermão da Madrugada da Ressurreição: a ressurreição;

Sermão de São Roque: semelhanças de S. Roque com Cristo (o Vice-Cristo).

No item 1.2, **Versões em folhetos e manuscritas de sermões**, brevemente se verifica que os textos possuem a mesma ordenação das edições posteriores. O capítulo 2, **Cartas anteriores ao processo**, consiste na análise de cartas escritas por Vieira a diferentes destinatários no período de 1626 a 1662 com o intuito de encontrar os lugares-comuns da profecia. Dentre elas, aparece como a mais importante para a condução da comprovação da tese a *Carta Anua da Província do Brasil*, pois nela evidencia-se o método exegético do jesuíta, especificamente a interpretação factual dos eventos como alegoria factual. Sobre as cartas, o que se confirma é o mesmo que se observou na análise dos sermões e de forma clara, pois quanto a elas não há uma questão séria em relação a versões.

Neste capítulo, também foi estudada a carta *Esperança de Portugal*, tendo como ponto de vista a qualificação feita pelos inquisidores e o estudo dos lugares da profecia do Quinto império mapeados no estudo anteriormente feito nos sermões. A hipótese principal buscou averiguar o decoro desse texto em relação ao gênero epistolográfico no sentido de entender sua composição por parte de Vieira e sua leitura por parte da Inquisição, além de observar a maneira como os mesmo lugares ordenam-se nesse gênero.

O título **Os nove primeiros exames: suas causas, seus antecedentes, suas matérias** efetua-se como um entreato das partes em que se descrevem as circunstâncias de estabelecimento e condução dos primeiros interrogatórios do processo do padre Vieira.

O mais importante é o lugar que o discurso epistolográfico ocupa: uma espécie de chancelaria que organiza o processo e o estrutura no estilo inflexível do Santo Ofício. Nesse aspecto, a análise é uma exposição do percurso que a defesa do jesuíta terá de trilhar, oral e por escrito, ou seja, a composição de seus papéis proféticos, que ordenará todos os lugares ainda esparsos de uma dita profecia dos quais o fazem profeta; delinear-se-á nas entrelinhas rastreadas da escritura dos notários inquisitoriais ocupados em transcrever, decorosamente, o estilo do regimento do Santo Ofício. Tal entreato tenciona evidenciar a envergadura que a ordenação da profecia do Quinto Império de Vieira demonstra, ou seja, a profecia em sua forma geral na parenética e particularizada nos tratados compostos para a mesa inquisitorial.

Nos capítulos 3 e 4, **Voz Histórica e Labirintos do Futuro**, apresentam-se análises referentes à *História do Futuro* e seu *Livro Anteprimeiro* quanto a aspectos relativos a preceitos da arte de escrever história, bem como descrição de sermões que datam de 1649, data que alguns estudiosos aceitam como sendo o início da composição deste papel. A via de análise buscou demonstrar como os lugares da profecia do Quinto Império reordenam-se neste papel segundo a perspectiva dos interrogatórios dos autos do processo. Além disso, descrevem e analisam mais apuradamente o conceito de profecia e o método exegético empenhado por Vieira em seus sermões e a ordem que este mesmo conceito e método recebem na composição da *História do Futuro* de seu *Livro Anteprimeiro*. Em um aspecto mais específico, a análise avança no sentido de demonstrar os lugares-comuns da prática oratória do jesuíta presentes em eventos como a guerra contra os Holandeses, os capitais judaicos, a Restauração, a legitimação de D. João IV pós 1640, o dever português como nação eleita e o Sebastianismo. Estas análises deram-se, num primeiro aspecto, nos sermões classificados como messiânicos, na tentativa de evidenciar se recebem uma direção particular da profecia do Quinto Império para, em um segundo momento, identificar os mesmos lugares dentro do discurso da *História do Futuro*.

O capítulo 5, **O Quinto Império como lugar-comum: a Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício**, é uma exposição de como a composição da *Defesa Perante o*

Tribunal do Santo Ofício é a tentativa de estabelecer o Quinto Império não mais uma heterodoxia, mas um lugar-comum da profecia em seu sentido geral. No concurso de Vieira com o inquisidor Alexandre da Silva nos exames dos autos do processo, questões como verdadeiro profeta e verdadeira profecia, *Bandarra*, verdadeiras e falsas doutrinas, ressurreição de D. João IV, aparecimento das tribos perdidas, bem como o Quinto Império são as questões recorrentes. Estas referências servem como base para se demonstrar na análise da *Defesa* como os lugares presentes nas *Esperanças de Portugal* e, antes mesmo, em forma infinita, nos sermões anteriores ao processo vão sofrendo reordenação segundo os lugares do método dialético: essência, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e paixão.

No texto do capítulo 6, **Apologia das coisas profetizadas: elogio, defesa e concórdia**, observa-se a *Apologia das coisas profetizadas* como gênero epidítico-jurídico em que se ordenam os lugares-comuns de uma já constituída profecia, o que não se verifica em versões manuscritas e impressas dos sermões. A respeito das análises que serão apresentadas e consideradas neste capítulo é necessário fazer uma observação quanto ao status inacabado dos papéis de Vieira.

Adma Muhana chama atenção para a duplicidade da gênese da obra, pois sua redação, como observa, justapõe-se à da *História do Futuro*, o que em um primeiro momento estabeleceria dificuldades e até mesmo fracassos nas tentativas analíticas quanto a que aspectos retóricos o corpo do texto corresponderia, o que experimentamos no caminho que trilhamos no trabalho com este papel. Porém, como a própria estudiosa, ao esclarecer seu processo de transcrição do manuscrito, ressalta que marcas extra e intratextuais possibilitam uma certa e verossímil ordenação dos papéis, mesmo que, acerca da geração de seus textos, Vieira expresse com nitidez a ausência de uma concepção prévia que seja definida²⁷. Neste viés, pensaremos a obra profética de Vieira como um conjunto judicial e de caráter defensivo diante do Santo Ofício, portanto consideramos que é evidente a *História do Futuro* ser uma apologia e a *Apologia das*

²⁷ MUHANA, Adma. Introdução in VIEIRA, Antonio. *Apologia das coisas profetizadas*. Lisboa: Cotovia, 1994, passim.

coisas profetizadas constituir uma história; contudo não se pode negar totalmente a sua distinção enquanto discursos.

Apresenta-se, enfim, nas **Considerações Finais**, uma espécie de síntese dessa arquitetura da profecia do Quinto Império, da qual, supõe-se, podem surgir outras questões.

Não vamos empreender análises de textos posteriores ao processo inquisitorial, pois nossa hipótese busca averiguar o estabelecimento da profecia, anteriormente, e no decorrer do processo inquisitorial. Além disso, ainda há que se estabelecerem textos da *Clavis Prophetarum*, por exemplo, cujos esforços vêm se acumulando, somente para citar, com os trabalhos de João Lúcio de Azevedo²⁸, Arnaldo Espírito Santo (com o projeto de Margarida Vieira Mendes)²⁹, Silvano Peloso³⁰, Adma Fadul Muhana³¹ e Adriana Romeiro³².

²⁸ AZEVEDO, João Lúcio. Notícia bibliográfica sobre a *Clavis Prophetarum* do Padre Antônio Vieira. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1920.

²⁹ VIEIRA, Antônio. *Clavis Prophetarum. Chave dos profetas*. Livro III. Edição crítica Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000.

³⁰ PELOSO, Silvano. *Antonio Vieira e l'impero universale; La Clavis Prophetarum e i documenti inquisitoriali*. Viterbo; Sette Città, 2005.

³¹ MUHANA, Adma Fadul. A *Clavis Prophetarum* de Antônio Vieira in *Para Sigismundo Spina*. São Paulo: Edusp, pp. 215-222.

³² ROMEIRO, Adriana. À roda da *Clavis Prophetarum*: a trajetória de dois leitores de Vieira in ABREU, Márcia (org.) *Leitura e História e História da Leitura*. Campinas, SP: Mercado de Letras: Associação de Leitura do Brasil; São Paulo: Fapesp, 1999, pp. 249-269.

Primeira I: anteprocesso ou eco da voz elevadíssima

Como vimos no item introdutório, vários são os autores que intentaram circunscrever os sermões de Vieira em uma interpretação que lhes desse certa unidade, seja quanto às tópicas, seja quanto ao estilo, como Raymon Cantel faz em seus dois trabalhos acerca de Vieira (*Profétisme et Messianisme* e *Les Sermons de Vieira – Étude du Style*); ainda quanto ao estilo, como Antônio José Saraiva (*O Discurso Engenhoso*), ou os sermões como um conjunto que representa *ethos*, *pathos* e *logos* como faz Margarida Vieira Mendes (*A Oratória Barroca de Vieira*); também os sermões como representação do sacramento da eucaristia, unindo a ação retórico, político e teológica de Vieira como propõe Alcir Pécora (*Teatro do Sacramento*), para citar alguns.

Da mesma forma, existem estudos referentes à carta *Esperanças de Portugal* como o de Adma Muhana¹, que buscou mapear os recursos retóricos presentes nela, enfatizando seu caráter demonstrativo, e em outro trabalho², em que aproxima as questões da *Esperanças de Portugal* ao papel composto por Menassés ben-Israel intitulado *Esperança de Israel*; também trabalhou com as questões da carta Fernando Gil, analisando a prova da profecia³; e o trabalho de José van den Besselaar sobre um conjunto de textos contemporâneo à carta, o qual nos fornece indícios sobre a composição e recepção da mesma carta, principalmente referências à difusão das profecias de Bandarra⁴.

Não obstante conhecermos estas linhas interpretativas da obra parenética e epistolar de Vieira, apresentamos os sermões e as cartas de Vieira com a verificação da existência de tópicos como Bandarra profeta, ressurreição de D. João, profecia e profeta alumiados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra, os quais possam indicar as circunstâncias e nos levar ao momento em que Vieira estabelece como lugar-comum a sua profecia sobre o Quinto Império.

¹ MUHANA, Adma Fadul. *Os Recursos Retóricos na Obra Especulativa de Antônio Vieira*, op.cit., *passim*.

² Idem. “Um aspecto do processo inquisitorial de Vieira: Ben-Israel e as Dez Tribos Perdidas”. Seminário de Estudos Luso-Brasileiros, 1997, Rio de Janeiro. *Mimeo*.

³ GIL, Fernando e MACEDO, Helder. *Viagens do Olhar. Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*. Lisboa: Campo das Letras, 1998, pp. 413-449.

⁴ Cf. MUHANA, Adma Fadul. “O Processo de Vieira na Inquisição”, op.cit., p. 396.

Capítulo 1: os sermões anteriores ao processo: 1655, 1656, 1657, 1659

Em relação à tese do Quinto Império ser anterior ou concomitante ao processo inquisitorial, assim como a leitura das cartas escritas entre 1626 e 1660, os sermões pregados anteriormente ao processo também demonstram importância para a descrição da formulação da profecia do Quinto Império por Vieira. Contudo, diferentemente do que é visto nas cartas, proceder-se-á com os sermões segundo a tese aventada que necessita de uma leitura que siga critérios estabelecidos a partir das *Esperanças de Portugal* e as respostas de Vieira nos dois primeiros exames dos autos. Estes critérios podem ser observados, num primeiro momento, no seguinte trecho da carta:

Esta foi a consequência de Abraão, e esta é a minha depois de El-rei D. João o quarto morto, como já o tinha sido quando S. M. esteve no grande perigo de Salvaterra; em que tantas vezes e tão constantemente o repeti, e depois preguei que, ou El-rei não havia de morrer, ou se morresse havia de ressuscitar. Assim o disse em sua vida, assim o preguei em suas exéquias, assim o creio e espero; e assim o devem querer e esperar, por infalível consequência, todos os que tiverem o Bandarra por verdadeiro profeta, que é o que agora mostrarei.⁵

E podemos também encontrá-los nos seguintes trechos da escrita dos autos, na qual é possível evidenciar o abrandamento que Vieira faz à interpretação inquisitorial de que suas pregações, referentes a D. João IV, possuíam a intenção de propagar questões heréticas e esperanças judaizantes:

E que ao fim compôs o dito papel foi para alívio da senhora Rainha como já nesta Mesa tem dito, e que o fim a que pregou o sermão de Salvaterra foi para mostrar como entendia que el-Rei havia de viver muitos anos para obrar as coisas que Bandarra dizia dele. E que no Sermão das exéquias referindo-se ao de Salvaterra tivera por fim aliviar o Povo que no Maranhão estava mui desanimado com a morte de Sua Majestade. E que os ditos sermões por serem feitos de repente os não escreveu nem já é lembrado do mais que neles dizia.⁶

⁵ Idem, pp.489 e 490. (grifos nossos)

⁶ *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*, op. cit., p.55

Os termos grifados assinalam episódios que demarcam o processo de adoecimento e falecimento de D. João IV e evidenciam a ação de Vieira de enfatizar que os sinais da ressurreição do monarca estavam prognosticados nestes eventos. Seguindo estas referências no sermônario vieiriano, surge a lista de sermões que em seguida se analisam.

Ano de 1655, **Sermão da Sexagésima**, **Sermão da terceira domingo da Quaresma**, **Sermão da primeira domingo da Quaresma**, **Sermão do Mandato I** e **Sermão do Mandato II**, **Sermão da quarta domingo da Quaresma**, **Sermão do Bom Ladrão**, **Sermão da segunda domingo da Quaresma**, **Sermão da quinta domingo da Quaresma**; ano de 1656, **Sermão do dia de Ramos**, **Sermão da primeira oitava da Páscoa**, **Sermão de Santo Antônio**; ano de 1657, **Sermão das Exéquias de D. João IV**, **Sermão de São Pedro Nolasco**, **Sermão da quarta domingo da Quaresma**, **Sermão de Santo Antônio**, **Sermão do Espírito Santo**, **Sermão de Nossa Senhora da Luz**; ano de 1659, **Sermão de Nossa Senhora do Carmo**, **Prática Espiritual da Crucificação**, **Sermão da quarta domingo da Quaresma**, **Sermão de Nossa Senhora da Graça**, **Sermão na Madrugada da Ressurreição** e **Sermão de São Roque**.

1.1. Sermões contemporâneos ao adoecimento de D. João – 1655

1.1.1. Sermão da Sexagésima

Temos primeiro os sermões que se relacionam, temporalmente, com o adoecimento do rei, os quais datam de 1655. O primeiro deles é o célebre **Sermão da Sexagésima**⁷ que Vieira pregara na Capela Real de Lisboa assim que lá chegara, após a missão no Maranhão. No sermão, o jesuíta prega sobre os motivos que levam uma pregação a não frutificar a palavra de Deus; interroga se eles são oriundos da parte do pregador, do ouvinte, ou do mesmo Deus; chega à conclusão que o motivo está nos pregadores que pregam aos ouvintes não a palavra de Deus, mas a palavra do demônio. E, por conta disso, questiona o mesmo Vieira:

⁷ Editado no ano de 1679 no primeiro tomo.

Se os prégadores semeão vento, se o que se prega he vaidade, se não se préga a palavra de Deos; como não ha a Igreja de Deos de correr tormenta em vez de colher futto.⁸

O jesuíta evidencia a possibilidade da Igreja sofrer castigos. Tais castigos adviriam da parte de Deus com o fim de repreensão dos seus, conduzindo-os na efetuação de sua vontade. As repreensões, tormentos e porque não castigos sofridos pela Igreja teriam como causa a leviandade com que os pregadores tratavam a palavra de Deus em suas práticas. Do mesmo modo, nas *Esperanças de Portugal*, nas passagens em que Vieira prognostica os feitos futuros de D. João IV, aparecem eventos em que a Igreja estará sob um período conturbado, algo como castigos:

Primeiro há-de vir o turco a Itália e a Roma, e então há-de ressuscitar El-rei (...) e defender contra os lobos, que, como fica dito pelo Bandarra, estarão espedaçando em Roma e em Itália o mesmo rebanho.⁹

Nos autos, por sua vez, especificamente no primeiro exame, Vieira diz ter pregado, entre os anos de 1657 e 1656 no Maranhão, vários castigos e felicidades que estão para vir sobre a Igreja Católica, mas que isto fizera, “a fim de mover a contrição e penitência aos ouvintes, como em efeito o mostrou a experiência”¹⁰. Mais à frente, no 7º. e 8º. exames, o jesuíta é interrogado, em pormenor, acerca de tais castigos: a qualidade da destruição da cidade de Roma, tempo e causa. Ainda nestes exames, Vieira diz que os castigos estão profetizados no Apocalipse e que a causa:

(...) será a pouca reformação, e zelo de alguns prelados eclesiásticos; e que também será possível entrarem neste número, alguns ou algum dos Sumos Pontífices no tocante àquelas coisas, em que podem pecar como homens; mas crê, e tem por de Fé, que não podem errar nas matérias dela, nem em outra coisa

⁸ Todos os trechos dos sermões citados serão retirados da edição *Sermões do Padre António Vieira*. São Paulo: Anchieta, 1949, 16 vols. O trecho a que se refere esta nota está em **Sermão da Sexagésima**, vol.I, p. 65. Margarida Vieira Mendes analisa as diferenças deste sermão frente às versões manuscritas e às impressas espanhola e italiana, anteriores à edição príncipe, reconhecendo nestas diferenças apenas modificações referentes a trechos que intencionam um favorecimento da composição literária referente à pessoa do orador. *A Oratória Barroca de Vieira*, op.cit. pp.382 e 383.

⁹ VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, op.cit. pp.533-535.

¹⁰ *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, op.cit. p.51. Os sermões a que Vieira se refere analisaremos adiante.

alguma da administração da Igreja pertencentes à mesma Fé, ou aos costumes, em que por razão do Sumo Pontificado são alumiados pelo Espírito Santo¹¹.

A respeito da história de Roma, sede do domínio católico, sabe-se que sempre fora marcada por invasões “bárbaras” as quais advertiam os fiéis para a iminência do cumprimento das profecias do *Apocalipse*. Portanto pertencem à doxa a passível contingência da Igreja de Cristo sofrer castigos; num âmbito mais geral, o povo de Deus sempre esteve passível de castigos do mesmo Deus, para que houvesse arrependimento e reconciliação com o mesmo após transgressão¹².

É interessante notar que os três trechos destacados acima trazem este tópico, estando, porém, contido em três diferentes gêneros de discurso: o primeiro é um sermão, o segundo uma carta, o terceiro estabelece-se como resposta a um interrogatório judicial. Lembremos que Cícero, no *De Inventione*, considera que as causas, mas propriamente os tópicos da invenção retórica, não se estabelecem sempre sobre um certo estado de causa, mas possuem lugares próprios, cujos estados não são distintos de si, mas que são adaptados aos gêneros deliberativo, judiciário e demonstrativo, de acordo com seus fins: utilidade, equidade e honestidade, respectivamente. Portanto, de acordo com gênero de que o tópico se invista, este assume uma dada finalidade¹³. É o que veremos a seguir.

No **Sermão da Sexagésima**, Vieira exorta seus pares a pregarem como convém; portanto, o sentido dos castigos referidos no sermão presta-se justamente a mover os padres a se livrarem dos vícios de pregar a palavra de Deus desonestamente. Notamos que o tópico aqui está dissociado de especulações particularizadas acerca do Império Temporal de Cristo, ou o Quinto Império, senão articulado mais proximamente à *auctoritas* tomista da destinação das ações humanas à vontade divina¹⁴.

Em um outro sentido, a proposição nesse sermão permanece no nível das *quaestiones infinitae* ou das *thesis*, enquanto, como veremos, a proposição nas

¹¹ Idem, p.87.

¹² Exemplos não faltam nas Escrituras, principalmente em profetas como Isaías, Jeremias e Ezequiel.

¹³ “locos et praecepta dabimus, nom quo nom in aliqua constitutione omnis semper causa uersetur, sed tamen harum causarum quidam loci sunt, nom a constitutione separati, sed ad fines horum generum accommodati.” CÍCERO. *De Inventione. De L'invention*. Texte établi et traduit par G. Achard. Paris: Les Belles Lettres, 1994, L,II, 156, p. 222.

¹⁴ AQUINO, São Tomás. *Summae Theologiae. Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, v. I, parte I – questões 1-43, q.19.

Esperanças assume o caráter de *quaestio finita*, ou *hypothesi*, permanecendo, conseqüentemente, no decorrer dos autos, no mesmo nível. A conceituação de *quaestio infinitae* ou *thesis* e *quaestio infinitae* ou *hypothesis*, podem ser referidas a partir dos tratados de Cícero, na Antigüidade latina, e de Frei Luiz de Granada, no Quinhentos ibérico, respectivamente. Nas prescrições de Frei Luis de Granada:

“Tésis es: si se debe casar un hombre. Hipótesis: si se debe casar un filósofo, ó un viejo, sien este tiempo, si en aquel lugar, si en aquellas costumbres: si ha de ser con forastera, si sin dote, si con vieja, si con moza (...). Así para tratar la tésis se sacan los argumentos de aquellos lugares principalmente, que los griegos llaman tópicos; mas para la hipótesis, de los lugares de las circunstancias que se atribuem á las cosas ó personas...”¹⁵

Cícero também faz esta distinção, no entanto voltado mais para o gênero judiciário. Em uma tradução temos as suas palavras:

Efectivamente, en todas las cuestiones que son objeto de uma controversia o de um debate hay que plantearse si lo cuestionado existe, qué es y cómo es: la existencia, mediante palabras; la esencia, mediante definiciones; la cualidad, mediante las divisiones del bien y del mal. Para que el orador, no el ordinario, sino nuestro orador perfecto, pueda hacer uso de estos procedimientos, apartará en todo momento la discusión, si ello es posible, de las circunstancias particulares de las personas y del tiempo; se puede, en efecto, discutir con más amplitud sobre temas generales que sobre temas particulares, de forma que lo que se prueba que es válido a nivel general necesariamente es también válido a nivel particular.¹⁶

Quando se lêem as *Esperanças*, o tópico estabelece-se não mais somente como castigos à Igreja, mas como invasões dos turcos à Itália e a Roma, por dedução à Igreja, em virtude da ressurreição de um rei português designado a, então, estabelecer o reino temporal de Cristo. Demonstraremos mais adiante a que fim tal carta se presta, tendo em vista o gênero em que está inserida. Adiantamos, porém, que a proposição, apesar de inserir-se em um entendimento tipológico dos eventos¹⁷, assemelhando-se à profecia, tem

¹⁵ GRANADA, Frey Luís de. “Los Seis Libros de La Retorica Eclesiastica” in *Obras de Frey Luis de Granada*, Madrid: Real Acad. Esp., 1945, p.509.

¹⁶ CÍCERO. *Orator. El Orador*. Tradução E. Sánchez Salor. Madrid: Alianza Editorial, 1991, III, 2, p.54. (grifo nosso)

¹⁷ O nível tipológico de interpretação das Escrituras é um dos quatro níveis de exegese exercida pelos Padres da Igreja primitiva, cuja tradição se estende pelo Quinhentos e Seiscentos. Tendo como base a figura da alegoria, a interpretação buscava decifrar um sentido espiritual nas Escrituras. Orígenes

sua efetuação tanto mais panegírica que profética. Nos autos do processo, a proposição vai tomando proporções *finitae*; conseqüentemente, pois, a particularização das questões em busca de uma maior equidade é o fim mesmo do gênero judiciário.

1.1.2. Sermão da terceira domingo da Quaresma

Seguiremos com a mesma distinção que operamos na análise do **Sermão da Sexagésima**, no sentido de averiguarmos se nos sermões das respectivas datas já citadas existe a possibilidade de encontrarmos a *quaestio finita* do Quinto Império, ou se somente *quaestiones infinitaes*, ou tópicos, a que a ortodoxia católica se prestava na busca do Bem, na vontade de Deus¹⁸. O **Sermão da terceira domingo da Quaresma**¹⁹, por ser pregado em uma época adequada ao cumprimento do preceito anual da confissão e da comunhão²⁰, com os preparativos para a rememoração da paixão de Cristo, visa a mover os ouvintes ao arrependimento e à purificação de suas almas. Portanto este sermão tem como matéria justamente a confissão; aqui, no entanto, não a confissão dos pecados, mas a confissão das confissões:

Não vos hey de exortar, a que confesseis os peccados, senão, a que confesseis as confissões. (p. 461).

O discurso do sermão permanece, como bem afirma Vieira no exórdio, em tom exortatório. Existe, porém, um trecho, no caminho da confirmação, que poderia ser uma particularização do rei triunfante ressuscitado para o governo do mundo, o qual encontramos, nas *Esperanças* acerca de D. João IV:

estabeleceu o sentido básico desta interpretação alegórica, em que o *Velho Testamento* é figura do *Novo*. Posteriormente, Rábano Mauro exemplifica os quatro níveis possíveis de significação do texto bíblico: *História*, ou sentido literal (*secundum litteram*); *Alegoria*, ou sentido cristológico ou eclesiológico, que também denominamos tipológico; *Tropologia*, ou sentido individual, moral ou ascético; e *Anagoge*, ou sentido escatológico ou dos fins últimos. Cf. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Atual, 1986, pp.43-51.

¹⁸ Ortodoxia estabelecida a partir de autoridades como Santo Agostinho em sua *Doutrina Cristã* e São Tomás de Aquino em sua *Suma Teológica*.

¹⁹ T. I, editado em 1679.

²⁰ MORÁN, Manuel e ANDRÉS-GELEGO, José. O Pregador in *O Homem Barroco*. Direção de Rosário Villari. Lisboa: Presença, 1995.

Do Rey, que logo direy, fallava o Profeta Malachias debaxo do nome de Sol de justiça, quando disse, que nas suas pennas estava a saude do mundo: *Orietur vobis sol justitiae, et sanitas in pennis eius*. Chama pennas aos rayos do Sol; porque assy como o Sol por meyo de seos rayos allumia, aquêta, & vivifica a todas as partes da terra; assi o rey (que não pôde sahir do seo zodíaco) por meyo das pennas, que tem junto a sy, dá luz, dá calor, & dá vida a todas as partes da monarchia, ainda que ella se estenda fora de ambos os trópicos, como a do Sol, & a nossa. *Et sanitas in pennis eius*. Se as suas pennas forem sans, & tão puras como os rayos do Sol, dellas nascerá todo o bem, & felicidade publica. Mas se em vez de serem sans, forem corruptas, & não como rayos; ellas serão a causa de todas as ruínas, & de todas as calamidades. Se perguntardes aos Grammaticos, donde se deriva este nome Calamidade: *Calamitas*? Responder-vos hão, que de *Calamo*. E que quer dizer canna, & penna; porque as pennas antigamente fazião se de certas cannas delgadas. Por cena que diz Plínio, que as melhores do mundo e as da Lusitania. Esta dirivação ainda he mays certa na Politica, que na Grammatica. Se as pennas, de que se serve o rey, não forem sans, destes calamos se derivarão todas as calamidades publicas: & serão o veneno, & enfermidade mortal, em vez de serem a saude della: *Sanitas in pennis eius*. (pp.512-514)

Mais adiante, por meio de uma interpretação tipológica, Vieira confirma que o Rei de quem o profeta fala é Cristo. Podemos dizer que a interpretação dada a esta parte do sermão é baseada nos preceitos de Santo Agostinho descritos na *Doutrina Cristã* e nas *Confissões*, nas quais consta que uma interpretação alegórica das Escrituras eleva aos mistérios de Deus e por consequência a Deus, não somente quem interpreta, mas principalmente quem é dado a ouvir²¹. A destinação exortatória, tropológica, ou ainda moral que a interpretação alegórica recebe pelo pensamento de Santo Agostinho pode ser entendida se levarmos em consideração que o Doutor tinha como fim de todo ato humano o alcance do bem : o próprio Deus, o que só se efetuava pela decifração dos segredos do mesmo Deus.

Aliás, quando falamos da interpretação alegórica estabelecida por Santo Agostinho, é forçoso pensarmos nas definições de metáfora, principalmente naquela que

²¹ Santo Agostinho diz: “na verdade, as confissões dos meus males passados – que perdoastes e esquecestes para me tornardes feliz em vós, transformando-me a alma com a fê e com o vosso sacramento –, quando se lêem ou ouvem despertam o coração para que não durma no desespero nem diga: ‘não posso’.” *Confissões*. Tradução de A. Ambrósio de Pina. Coleção *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, L, X, 3, p.196. No prólogo da *Doutrina Cristã* está: “...admoestamos para que cada um aprenda humildemente de outra pessoa o que deve aprender (...) se não tivessem de aprender os homens por intermédio de seus semelhantes, a caridade que os une no vínculo da unidade não poderia agir para fundir os corações. *A Doutrina Cristã. Manual de exegese cristã*. São Paulo: Edições Paulinas, *Prólogo*.”

Aristóteles expôs no livro terceiro da *Retórica* em que a metáfora possui uma característica de transposição, ou seja, tornar semelhantes palavras que entre si são estranhas. Ou, ainda, seu emprego aproxima-se do processo de elevação, da faculdade heurística de conhecer, reconhecer e produzir uma nova ordem, provocando desvios em uma ordem anterior. A metáfora, aristotelicamente, achega diante dos olhos o que está obscuro, entre coisas aparentemente dessemelhantes: o enigma. Podemos dizer que Santo Agostinho, percebendo que as palavras de Deus são verdadeiras metáforas que se constituem na pessoa do Verbo, considerou a interpretação pela imagem [metáfora], ou seja, pela decifração de enigma, como o caminho que desloca o tempo, a história, a favor do advento do “Sábado” final, que é ele mesmo figura da vida eterna com Deus. Pela interpretação alegórica, tipológica, ou ainda figural, passado e presente assemelham-se na mesma participação profética, coexistindo historicamente na atualização constante do ser, em que as realidades eternas se fazem presentes materialmente e espiritualmente no cristianismo e sua Igreja, unida à cabeça que é Jesus Cristo: a união mística. E esta atualização do passado, segundo a escatologia bíblica, as revelações do livro do *Apocalipse*, destina o mundo para um fim da História e o começo da Eternidade. Na Bíblia, se o *Gênesis* é o início do tempo, o *Apocalipse* seu fim; os dois revelados pelo Verbo, pois Ele mesmo diz no próprio *Apocalipse* que é o alfa e o ômega, o princípio e o fim da História²².

Portanto a interpretação que Vieira faz do trecho de Malaquias no sermão respeita estes ditames da caridade da doutrina cristã agostiniana: exortar os outros a alcançar Deus na explanação dos mistérios do verbo divino. O rei de quem se fala é Cristo consumidor

²² Para Santo Agostinho, coisas [*res*] são conhecidas por meio de sinais, ou seja, coisas são aquilo que se emprega para significar um outro objeto [pedra, animal etc.]; sinais [*signa*], por outro lado são tudo aquilo que se emprega para significar alguma coisa além de si mesmo; portanto todo sinal é alguma coisa, mas nem toda coisa é um sinal. A palavra [*verbum*], por sua vez, é o mais perfeito exemplo de sinal dado por Santo Agostinho, pois se limita unicamente a significar algo além de si mesma. Portanto, se o mundo foi formado pela palavra de Deus [*verbum*], logo foi formado por sinais [*signa*] que precisam ser decifrados. Nesse sentido, Santo Agostinho reconhece em uma alegoria meramente verbal, da tradição retórica, outra factual, que é base da tipologia (*Doutrina Cristã* L.I.). A assimilação das categorias retóricas da alegoria antiga à interpretação alegórica da Bíblia fixa-se com o Venerável Beda, em seu *De Schematibus et Tropis Sacrae Scripturae* (*Sobre as Figuras e Tropos das Sagradas Escrituras*), que denomina o sentido primeiro História ou literal de *allegoria in verbis*, e o sentido figurado para significar algo profético, o sentido desejado e inscrito por Deus no mundo e na história por *allegoria in factis*. Cf. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, op.cit., pp.51 e 56; e RICOEUR, Paul. *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, Estudo I.

da redenção do homem e da união deste com Deus e não D. João IV, imperador do Quinto Império:

O Rey, de que falla neste lugar Malachias, he o Rey dos Reys, Christo. E as pennas, com que elle deo saude ao mundo, todos sabemos, q só as do quatro Evangelistas & essas assistidas do Espirito Santo. Para que advirtão os Evangelistas dos principes a verdade, a pureza, a inteyreza, que devem imitar as suas pennas ... (pp.514 e 515).

É interessante observarmos que Vieira é argüido acerca da ressurreição de D. João IV apenas uma vez no 2º. exame, respondendo de forma geral; no entanto o tópico permanece da mesma maneira que podemos observar nas *Esperanças*. Podemos mesmo pensar que a resposta nos autos é uma interpretação de si que Vieira faz sobre o que escreveu a respeito da ressurreição:

Perguntado se tem ele declarante por verdade {tudo} o que diz no dito papel, e pregou no Sermão de Salvaterra, e das exéquias no Maranhão acerca da ressurreição particular do senhor Rei Dom João o quarto que Deus tem, e que fundamentos teve para assim o entender, e divulgar, e a que fim compôs, e divulgou o dito papel, e sermões. Disse que ele não tem por certa, nem infalível a dita ressurreição, nem as duas primeiras proposições, de que ela se colhe a saber: “O Bandarra é verdadeiro Profeta” e “O Bandarra profetizou que el-Rei Dom João o quarto há de obrar muitas coisas, que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando”. E que somente tem a dita ressurreição e as ditas duas proposições por moralmente prováveis, e que quando no dito papel usa dos termos “certo, infalível, evidente”, ou outros equivalentes, o entende da consequência que das ditas proposições *ex suppositione* se colhe em forma silogística, a qual forma e seqüela tem por boa. E se de mais da dita consequência usa dos próprios termos, é na forma em que os Doutores, quando argumentam a favor de suas opiniões, costumam usar dos ditos termos, ainda que elas só sejam prováveis.²³

1.1.3. Sermão da primeira domingo da Quaresma

A astúcia do demônio em transformar os remédios em tentação e a possibilidade dos homens de transformarem tais tentações em remédios é a matéria do **Sermão da**

²³ *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., p.54. (Grifos do inquisidor)

primeira domingo da Quaresma²⁴, mais especificamente sobre o tema das tentações sofridas por Cristo no deserto. A parte que nos interessa neste sermão é a em que Vieira elenca os diversos modos de tentação a que o demônio submetera Cristo, mais propriamente sobre a tentação com os reinos da terra, em que o demônio oferece todo o mundo, intentando ganhar-lhe a alma. Vieira diz que se tais tentações fossem postas em prática, haveria no mundo monarcas universais e eternos:

Eis aqui as condições com que supponho, que nos offerece o Demonio, o seu contrato. Parecevos que são boas condições estas, & dignas de se aceitarem? Hum homem com cem mil annos de vida seguros, sem dor nem enfermidade: hum homem Monarca universal de todos os Reynos do Mundo, com certeza de não se mudarem: hum homem multiplicado em todas as partes do mundo, para poder gozar no mesmo tempo as delicias de todo elle. (p.77).

Esta possibilidade de um rei eterno e universal Vieira insere no seu discurso como um meio de persuadir seus ouvintes de que a glória do mundo é vã e passageira; se quisermos dizer, na linha do tópico da *vanitas* do mundo, efemeridade da vida. São vaidades os reinos do mundo que o demônio oferece, são como vento que passam e desaparecem num tempo. Podemos ainda dizer que esta proposição do sermão, que poderia nos trazer qualquer semelhança com a *quaestio finita* de D. João ressuscitado e monarca universal do reino de Cristo, apenas presta-se aí como um argumento em favor da contrição dos ouvintes em um momento tão propício como a quaresma. Sobre a argüição dos inquisidores, nos autos, a respeito da ressurreição de D. João, fica dito o averiguado no sermão anterior.

1.1.4. Sermão do Mandato I e Sermão do Mandato II

Continuamos, agora, com os dois sermões do **Mandato**²⁵, pregados, segundo a rubrica, no mesmo dia, um de manhã, outro à tarde. O sermão do Mandato, segundo o calendário litúrgico do catolicismo, é pregado no decorrer da semana santa, semana da paixão, discorrendo sobre as finezas do amor divino. No primeiro sermão, Vieira pondera

²⁴ T. II, editado em 1682.

²⁵ T. IV, editados em 1685.

sobre se o amor divino para com os homens fora maior no dia da Encarnação, ou se no dia em que Cristo lavou os pés de seus discípulos. O fim do sermão é realçar o amor divino na vontade de unir-se com os homens; tanto a encarnação quanto o ato humilde de pôr-se aos pés dos homens prestam-se à união de Cristo com os seus, no estabelecimento do sacramento da Eucaristia: o Deus encarnado nos homens.

No segundo sermão, Vieira averigua se no dia da Encarnação parece que amou Deus mais aos homens que a seu próprio filho, e, se no dia do Lavatório, amou Cristo mais aos homens que a seu próprio pai e o concurso entre estes dois amores. Os dois sermões são exemplos absolutos do entendimento neo-escolástico da união de Deus com os homens, em que, numa definição tomista, a vontade de Deus não quer algo distinto de si mesmo²⁶. Sobre esta questão temos o estudo *Teatro do Sacramento*, em que Alcir Pécora demonstra a retórica do Padre Antônio Vieira como que encerrada nesta chave sacramental da Eucaristia em uma perspectiva universal, litúrgica, messiânica e de referências portuguesas. Estas últimas relacionam-se com a destinação portuguesa de nação eleita a efetuar a vontade de Deus na história e no mundo: a união do divino com os homens, no reino temporal de Cristo na terra, chamado Quinto Império. Contudo o progresso da união da Igreja para com Cristo dependeria, nos sermões de Vieira, da inclinação de Portugal para o serviço de Deus no mundo²⁷. Daí a figura do desejado²⁸.

Portanto podemos afirmar que a matéria destes dois sermões insere-se na doutrina tomista da união de Deus com os homens no estabelecimento de sua vontade, porém em

²⁶ AQUINO, São Tomás. *Suma Teológica*, op.cit., questão 19, 2:4, p.396.

²⁷ PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*, op.cit., pp.217-258.

²⁸ No artigo “O Desejado” in *Desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp.399-414, em uma perspectiva tomista de análise, o mesmo Alcir Pécora descreve o tema do desejo na obra sermônaria do Padre Antônio Vieira. Para Vieira, o desejo representa-se pelo círculo, porque este é eterno e porque aquele sonoriza-se em Ó (Vide **Sermão de Nossa Senhora do Ó, 1640**). O que dá substância ao desejo humano é o desejar ser como quem o criou, que pode ser desejo natural, na relação de causa e efeito tomista, ou apetite de ser como o divino, desejo deformado, que se transforma em tentação, análogo ao desejo do demônio, no querer ser Deus. Segundo Vieira, para que o desejo humano não se corrompa, é necessária a orientação de “alguma espécie de ciência do ser, para evitar, assim, a sua cristalização nas formas estereis e atormentadas do apetite” (p. 403). Portanto, o desejar humano deve estar amparado pelo providencial que o levaria à sua finalidade primordial, que é a união com o Ser. Sem a participação do Ser (divino) no desejo humano, este se torna fábula, fantasia, desejo hipertrofiado, sem eficácia. O ocultamento do Ser no pão da Eucaristia faz-se comum a todos os homens, no desejo de participação com o divino, pois o pão transmorficado em corpo de Cristo comunga os homens com eles mesmos e com Deus, desejo de união duplamente eficaz. Por fim, essa identificação do desejo humano com o divino resultaria, tomaria forma em um corpo real distinto, ou seja, o Desejado, O Encoberto, Vice-Cristo no Império Temporal de Cristo.

uma perspectiva mais universal, como o mesmo autor faz nos capítulos do mesmo livro: “O 4º. de uma Trindade perfeita”, em que são revistas as figuras exemplares da história cristã, as quais alcançaram o caminho da união mística (São Bernardo, São Francisco, Santa Teresa, Dionísio Areopagita etc.); a “Razão do Mistério” demonstra o pregador como instrumento de Deus na máquina do mundo: o que Deus fala por *allegoria in factis*, remetendo a um fato histórico, o homem, na hermenêutica, ilustra por *allegoria in verbis*; na “Oficina Universal, Armazém Divino”, o autor faz ressaltar dos sermões de Vieira a idéia sacramental no sentido em que a criação carrega em sua substância as marcas de seu criador, na relação mesma de causa e efeito; em “Compêndio de Maravilhas”, a visão sacramental é investigada, em Vieira, a partir dos sacramentos mesmos, em que se encontraria encoberta a presença da divindade. Contudo não há nestes sermões a figura do Encoberto, Imperador do Quinto Império; tal questão presente nesses sermões, proporcionalmente, seria uma *quaestio finita* desta questão maior que é a Providência Divina.

1.1.5. Sermão da quarta domingo da Quaresma

Dos sermões da quaresma, alcançamos o da **Quarta domingo da Quaresma**²⁹, em que Vieira discorrerá sobre a solidão de Cristo no retiro para o monte, após o milagre da multiplicação dos pães. O sermão apresenta-se como um equívoco referencial, operado por Vieira inúmera vezes, em que a vida do pregador é “redimensionada pelos textos hagiográficos e bíblicos referentes a certos santos, preferencialmente santos e profetas”, como demonstrou Margarida Vieira Mendes³⁰. No caso deste sermão, Vieira se auto-referiria semelhante nas ações ao próprio Cristo e outros validos de reis que preferiram o deserto à corte, pois na rubrica do sermão consta:

Na occasiã em que o Author tendo feito a primeira retirada da corte para o Maranhão, dispunha a segunda, que tambem executou.

²⁹ T. III, editado em 1683.

³⁰ MENDES, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*, op.cit., p. 253.

Viera ressalta a importância do retiro de homens santos como Abraão, Moisés, Josué, Gedeão e Elias, o que lhes possibilitou a iluminação, o tornar-se profeta. Finaliza com João, o amado a quem se abriram os segredos dos tempos futuros no livro do *Apocalipse* (T. III, p. 208). Contudo este elemento de iluminação, ou mesmo a possibilidade dos retiros fazerem homens profetas, resumem-se a estes exemplos. Posteriormente, Vieira coloca esta característica da solidão em contraposição à vaidade das cortes; podemos dizer que seria esta uma das principais finalidades do sermão: exortar que cada um em sua função seja capaz de retirar-se por um momento, para livrarem-se de alguns males da vida nos paços. Porque, novamente dizemos, a época, a quaresma, pede tal tipo de exortação. Para isso, torna ele mesmo um *exemplum*, não ainda como profeta, mas como bem-aventurado, por ora alternando a vida de negócios com a missão de conversão dos índios no Brasil:

Mas vindo em particular aos que por estado, profissão, & officio tem para sy, que se não podem retirar do povoado, & deixar o trato das gentes: saybaõ, que para satisfazer as obrigacoens do mesmo estado, da mesma profissão, & do mesmo officio, tambem elles devem alternar o exercicio com o retiro, & partir os dias, & a vida com o deserto: não sempre (que isso he alternar) mas a seus tempos. Todas essas obrigaçoens do estado, & do officio, ou saõ Ecclesiasticas, ou Seculares: & nenhum homem por mais capaz que se imagine, as poderá administrar como convem, ou no espiritual, senão for aprender na escola do deserto o modo justo, & acertado com que as há de exercitar. (p. 211)

1.1.6. Sermão do Bom Ladrão

Passemos, no momento, ao **Sermão do Bom Ladrão**³¹. A despeito de ser um sermão sobre ladrões, Vieira destina sua prédica aos reis, pois:

Nem os Reys pôdem ir ao Paraiso sem levar comsigo os ladroens: nem os ladroens pôdem ir ao Inferno sem levar comsigo os Reys. (p.318).

O sermão é uma advertência aos reis das coisas dos homens que os aconselham e fazem para dilapidarem as monarquias, porque se estes são culpados, tanto mais são os

³¹ T.III, editado em 1683.

reis que lhes consentem assim fazer, mesmo que inocentemente. Como já se sabe, buscamos na análise destes sermões os tópicos Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumiados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra, os quais possam nos levar ao momento em que Vieira estabelece as bases de seu Quinto Império. Porém não há no sermão estes tópicos que procuramos.

1.1.7. Sermão da segunda domingo da Quaresma

O **Sermão da segunda domingo da Quaresma** é o próximo que temos na lista sobre os do tempo da quaresma. Talvez este sermão seja o mais emblemático a respeito das prédicas feitas no período de contrição e confissão da quaresma e da semana santa. A matéria versará sobre os desenganos do mundo, sua ilusão e suas falsas e vãs glórias, pois as felicidades estão reservadas para aqueles que guardam a Lei de Deus, não nas glórias deste mundo, mas na glória do céu. A matéria desse sermão, ao modo do **Sermão da Primeira domingo da Quaresma**, insere-se na *quaestiones infinitae da vanitas*.

Em todo o sermão são operadas comparações entre os reino da terra e o reino do céu: a superioridade deste em detrimento daquele; pois o céu possui o bem por inteiro, e a terra, o mal sempre a acompanha. Não há no sermão referência a um reino temporal de Cristo na Terra, senão no Paraíso Terreal que, em um tempo da história sagrada, existiu, e do eterno que virá a existir. Não há no sermão nenhuma proposição que pudesse circunstanciar um império intermediário a estes dois, ou seja, o Quinto Império, também temporal, de Cristo com os homens na Terra, senão um reino interpretado pelo sentido anagógico:

He o Ceo como o Templo de Salamaõ, em que nunca se ouvio golpe de martello, porque lá, como diz o Evangelista Profeta, naõ há cousa que cause dor, ou pena, nem tire da boca hum ay: & saõ os moradores do mesmo Ceo, como as estrellas fixas do Firmamento, onde naõ chegam fumos dos vapores da terra, que as offusquem: gozando todos em summa paz a patria do summo bem, que naõ seria summo, nem bem, senaõ excluísse todo o mal por minimo que seja. E por isso só os bens naturaes da mesma patria saõ puros, sinceros, & perfeitamente bens, sem corrupçaõ, contrariedade, nem mistura de mal (...) Porque tambem o Paraiso naõ era absolutamente Paraiso senaõ Paraiso terreal: & por isso huma das suas plantas

era parecida às delicias da terra, & outra semelhante ás do Ceo. A parecida às da terra, era da ciencia do bem, & do mal; porque na terra sempre o mal anda misturado com o bem: & a semelhante às do Ceo, era de vida sem morte; porque no Ceo todo o bem he puro, & sincero sem mistura, nem companhia de mal. (p. 445).

1.1.8. Sermão da quinta domingo da Quaresma

Seguindo com os da quaresma, temos o **Sermão da quinta domingo da Quaresma**³². Neste sermão, Vieira compara os judeus e os cristãos, dizendo que os judeus erram em não concordarem a sua fé com a sua esperança, e os cristãos, por outro lado, erram em não concordarem a sua vida com a sua fé. No discurso do sermão, é possível notar não uma apologia aos judeus, ou ao judaísmo, mas uma amplificação dos pecados dos cristãos em relação à Fé, que os faz se tornarem piores não só em relação aos judeus, mas aos hereges e aos pagãos:

Os Judeos do nosso Evangelho, de hũa, & outra censura, & de huma, & outra pena se mostrarão bem merecedores. Quanto à fé, & ao *creditis*, não só negarão a fé a Christo, *non creditis*; mas à sua infidelidade acrescentarão blasfemias: *Nonne bene dicimus nos, quia Samaritanus es tu, et daemonium habes?* Desorte que no mesmo Acto de Fé, & no mesmo Cadafalso, se pela infidelidade mereciam a fogueira, pela blasfemia merecião a mordaça. E quanto ao juizo, & ao uso da razão, *quare*: diz o Texto que tomárão pedras para atirarem em Christo: *Tulerunt ergo lapides, ut jacerent in eum*. No sagrado do Têplo nem as pedras eraõ taõ mudas, nem taõ soltas, que as pudessem tomar alli: sinal he logo que já as trazião consigo (...) Passemos agora de Jerusalem à Christandade. Por ventura he melhor o nosso uso da razão que o seu *quare*? He melhor a nossa Fé, que o seu *non creditis*? Não crer, he ter o entendimento cego & obstinado: crer huma cousa, & obrar outra, he totalmente não ter entendimento: se não temos entendimento, não somos homens: se não temos Fé, não somos Christaõs. Que somos logo? (...) se não somos Christaõs, & Catholicos, quãdo menos somos hereges. (p. 435)

A acusação de judaísmo, ou a de dar esperanças falsas aos judeus, ou ainda de ser simpático à causa judaica é uma das principais causas do processo movido contra Vieira. Segundo a interpretação que os inquisidores fizeram das *Esperanças*, o fato de um rei ressuscitar, tendo por missão o ajuntamento das dez tribos perdidas de Israel, é manter as

³² T. XI, editado em 1696.

esperanças na vinda do messias judeu. Todavia, no caso do sermão, não é isto que encontramos, senão o contrário: não se menciona a conversão dos judeus, mas antes amplifica a sua infidelidade com os juízos de que são merecedores por tal ato. Aliás, juízos que correspondem aos aplicados pelo Santo Ofício. Nos autos, os inquisidores o censuram da seguinte maneira:

Foi lhe dito que ele declarante querer persuadir, e provar com a sagrada Escritura assim no púlpito (lugar que a Igreja destinou para dizer a verdade, e sã doutrina) como por escrito, que as trovas do Bandarra são verdadeiras, e que com efeito hão de suceder a ressurreição de el-Rei Dom João, e os futuros contingentes, e prosperidade de que trata, contendo-se aliás nas mesmas trovas, muitas coisas fabulosas, ridículas, e desprezíveis, e outras acomodadíssimas para incitar a judaísmo, e animar nele, aos que o seguem, pelas esperanças, e promessas das felicidades temporais, a que naturalmente são tão inclinados; se presume com grande verosimilidade, que o faz por sentir mal da infalível verdade da mesma Escritura Sagrada, e ter para si, que é lícito usar mal dela, e fazer-lhe injúria, e desprezo de a misturar no púlpito, e escritos, como coisas adulatórias, não verdadeiras, e tidas em tão pouca conta, dos homens mais doutos, e timoratos, como as trovas do Bandarra, e por querer favorecer aos judeus, principalmente destes Reinos, em seus erros, acreditando-lhes as esperanças das ditas felicidades temporais, com o aparecimento dos dez Tribos vindo todos a cavalo em liteiras, e carroças, e sendo introduzidos por el-Rei Dom João ressuscitado ao Sumo Pontífice, parecendo isto em certo modo, uma novela imaginada (...)³³

1.2. Sermões contemporâneos à morte de D. João IV – 1656

1.2.1. Sermão do dia de Ramos

Estes foram os sermões relacionados à data do adoecimento do rei D. João IV; seguem-se, portanto, segundo a nossa análise, os sermões de mesma data de seu falecimento, 1656. O primeiro deles é o **Sermão do dia de Ramos**³⁴, que como prescreve o calendário litúrgico, prepara os cristãos para a semana da Paixão: o sermão é uma exortação para que evidentemente a semana seja santa, como uma imitação de Cristo. Todos os argumentos discorrem em torno desta matéria, não constando elementos que se assemelhem aos tópicos de Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto

³³ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., 6º. exame, p. 81.

³⁴ T. III, editado em 1683.

Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra, os quais possam nos levar ao momento em que Vieira estabelece as bases de seu Quinto Império, portanto sem mais para o que procuramos.

1.2.2. Sermão da primeira oitava da Páscoa

O que se segue é o **Sermão da primeira oitava da Páscoa**³⁵, um sermão consolatório acerca das notícias de que não se haviam descoberto as minas de ouro no Grão-Pará que se ansiavam descobrir. Compara tal ocasião à tristeza dos discípulos que se sentiam tristes e desesperançados pela morte daquele que tinham por salvador. Vieira enriquece a prédica com exemplos tirados da história e das escrituras que demonstram o caráter nocivo da busca pelo ouro. Um dos mais interessantes versa sobre as riquezas de Salomão, incomensurável, mas que:

(...) morto Salamão, succedéolhe na Coroa Roboaõ seu filho: &a primeira proposta, que lhe fizeram os povos juntos em Cortes, foy que tivesse piedade deles, & os aliviasse dos tributos, com que estavaõ oprimidos em tempo de seu pai, porque eraõ insoportaveis. E chegou esta instancia a termos tam apertados, & do cabo, que naõ querendo Roboaõ condescender no que tam justamente pediaõ, dos doze Tribus de que constava todo o Reyno, os dez lhe negáraõ a obediencia, & se rebellaraõ, & fizeraõ outro Rey, & outro Reyno, que nunca mais se sugeitou, nem restituiu aos herdeiros de Salamão. (p. 419)

Como se vê nesse trecho, Vieira faz referência às dez tribos perdidas de Israel, ou melhor, relata a forma como tais tribos possivelmente vieram a desaparecer. Nas *Esperanças de Portugal*, por sua vez, encontramos o tópico das tribos da seguinte forma:

Finalmente diz Bandarra que o mesmo Rei há de introduzir ao Sumo Pontífice as dez tribus de Israel, que naquele tempo hão-de sair e aparecer no mundo com pasmo de todo êle.³⁶

Vieira é argüido, nos autos, acerca do aparecimento das dez tribos no 6º. exame, em que responde que tem por provável tal aparição, do lugar onde elas estariam, e em que momento apareceriam, porque assim o gênero judiciário faz transcorrer a causa:

³⁵ T. IV, editado em 1685.

³⁶ VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, op.cit. p.513.

Perguntado se sabe, ou ouviu dizer aonde estão até agora, e estarão ainda escondidos, os ditos tribos; em que tempo, e lugar hão de aparecer; e para que efeito há de ser o tal aparecimento tão notável, e portentoso. Disse que quanto ao lugar aonde os ditos Tribos estão, e estarão escondidos, tem lido várias opiniões, e tem por mais provável, ser em alguma região incógnita além do Rio Gozam para as partes orientais; e quanto ao tempo, e parte onde hão de aparecer, depois de vindos da dita região, lhe parece, que será depois da extinção da seita de Mafoma e Império Otomano {do que não tem certeza}; e quanto à parte em que hão de aparecer, está na mesma dúvida e incerteza, que há acerca do lugar, em que até agora se ocultam; e quanto ao fim, e efeito do tal aparecimento, entende ser para se reduzirem à fé de Cristo.³⁷

Tendo em vista os trechos citados, conforme analisamos a questão dos castigos sobre a Igreja católica no **Sermão da Sexagésima**, a questão das tribos aparece no sermão como uma *quaestiones infinitae*, em relação à causa do sermão, quer dizer, ela é o aspecto geral da profecia que faz o evento das minas do Grão Pará uma sua espécie. Tal propósito no sermão consiste na demonstração das dissensões e facções que o desejo de riqueza é capaz de provocar. A reunião das dez tribos e sua conversão, como uma das contingências da aclamação de D. João IV como monarca universal, não é desempenhada no sermão.

1.3. Sermões contemporâneos à pregação das exéquias

1.3.1. Sermão das Exéquias de D. João IV

Finda a análise dos sermões coincidentes à morte de D. João IV, iniciam-se as análises dos sermões de mesma data do **Sermão das Exéquias de D. João IV**³⁸, que é o primeiro. Este sermão, juntamente com alguns outros papéis de Vieira (sermões, homílias ou comentários), foi publicado postumamente, em 1748. Sabemos que foi editado pelo Padre André de Barros, que possivelmente foi o responsável pela sua revisão, deixando alguns trechos incompletos nas páginas 284 e 300. Vieira declara no 1º. e 2º. exames que pregou neste sermão a ressurreição do monarca³⁹. Contudo, como já se pode evidenciar,

³⁷ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., 6º.exame, pp.79 e 80. (grifos do inquisidor)

³⁸ T. XVI.

³⁹ *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*, op. cit., p. 51.

ficam amenizados, nas transcrições das falas do jesuíta, os fins das pregações e que os discursos foram feitos de repente, sem serem escritos. O que ficou estabelecido como texto é a edição de André de Barros, a qual oferece pouco no sentido de sabermos se tal sermão possui elementos da base profética de Vieira: a ressurreição de D. João IV, Bandarra profeta e o Quinto Império. Quando André de Barros escreve um prólogo a estes papéis de Vieira, denomina o sermão por **Voz Terceira Obsequiosa**, enfatizando o caráter familiar, falível, afetivo do escrito, a impossibilidade de Vieira tê-lo terminado e também das faltas que há no papel:

Damos esta funebre Oração com o mesmo sentimento que as outras [primeira e segunda vozes obsequiosas], nem acabadas, nem com o ultima lima de seu Author polidas. Vivia entãõ o P. Antonio Vieyra totalmente entregue ás suas Missões com o animo taõ divertido de livros, e estudos, e com tantos desgostos, que lhe causavaõ os inimigos da conversaõ, e liberdade dos Indios, que faz assombro poder pegar em penna, e compôr discursos; mas aquelle sublime entendimento, e coração sempre superior a tudo, era mayor que todos os empregos.

A dor, que lhe causou a noticia de ser passado desta vida o seu Soberano Monarcha, foy á medida do grande lugar, que teve naquelle Real Coração: porisso leraõ aqui os leitores expressa a magoa nos termos, com que falla; nos sentimentos, com que se explica; e emfim todo o estilo desta composição he huma preciosa cadêa, já de reverente amor, já de saudosa dor. Naõ tem mais que a primeira Parte este discurso, e ainda essa em partes defectuozas: he toda digna de seu Author, e grandemente estimavel pelas noticias, que da do seu Soberano objecto.⁴⁰

Por ser um discurso fúnebre, o sermão possui, naturalmente, a estrutura de um discurso demonstrativo. No exórdio do sermão, Vieira encarece o caráter piedoso de D. João e que, por isto, a pena maior que sente não é a da morte, mas a da ingratidão que ele, Vieira, sentirá em relação ao monarca. Por isso, lamenta o padre, por mais que procure encontrar-se com a morte de D. João, sempre dá de rosto com a vida e que, portanto, adverte que o que fará é apenas uma narração panegírica das “Reaes” ações da vida do rei defunto:

Devo á memoria do Senhor Rey D. João o IV mayores obrigações, que as de Rey (...) Por mais que procuro encontrar com esta morte del Rey, sempre dou de rosto com a vida. A primeira vez que fallay

⁴⁰ BARROS, André. “Prólogo” in VIEIRA, Antônio. *Sermões*, op.cit., t.XVI.

em publico neste caso, dispoz a forçosa occasiã, que fosse no mesmo dia, e na mesma tarde do Nascimento de S. Magestade. A segunda vez, que he esta, por mais que a minha apprehensão a considerava, e dispunha para outros dias, o dia assinalado, e o mudado, ambos vieraõ a ser dia de Resurreição. O' Rey ainda depois da morte prodigioso; que quando vos busco morto, sempre me apparecis vivo! (p. 280).

Esse trecho parece carregar em si indícios da consideração de que D. João é o rei encoberto que ressuscitaria para comandar o Quinto Império; no entanto, a palavra ressurreição, que aparece em letra maiúscula, parece mais uma forma amplificada para designar o panegírico que de anúncio dos feitos do rei ressuscitado; ou seja, rememorar os feitos do rei, narrando-os, seria uma forma de tê-lo presente, ressuscitado. Os caracteres de D. João serão sempre comparados aos de Davi, quanto à eleição para o trono, quanto no gosto pela música; mas é importante ressaltar que tal comparação dá-se sempre do nível do analógico⁴¹ e não do tipológico ou do figural. Analisaremos em pormenor este sermão no momento em que estivermos especificando as características panegíricas também da carta *Esperanças de Portugal*.

1.3.2. Sermão de São Pedro Nolasco

Seguimos com o **Sermão de São Pedro Nolasco**⁴², em que é construído um panegírico ao santo, comparado sempre a Pedro Apóstolo. Pedro Nolasco, no elogio feito por Vieira; excede Pedro Apóstolo no que tange ao preceito de seguir os mesmos passos deixados por Cristo. O sermão também traz referência aos mouros, mais conhecidos como os Turcos, sempre para amplificar os feitos do santo, que entregou seu corpo ao cárcere dos pagãos com o fim de resgatar o corpo e a alma de cristãos também por eles encarcerados. Assemelhava-se a Cristo, pois o mesmo Cristo encerrou-se na Eucaristia com o mesmo propósito de resgatar e conservar almas a sua fé:

⁴¹ Analogia, pensada pelo tomismo, em razão de uma certa proporção, realidades diferentes em suas essências assemelham-se, tendo para isso uma causa. NICOLAS, Marie-Joseph. “Vocabulário da *Suma Teológica*” in *Suma Teológica*, op.cit., p.73. No caso de David e D. João, a causa é Deus, que os torna análogos não somente entre si, mas porque, proporcionalmente, são análogos a ele.

⁴² T. II, editado em 1682.

Primeiramente digo, que São Pedro Nolasco fez mais que deyxar, porque professou pedir. E he assy. A profissão de S. Pedro Nolasco, & da sagrada Religião das Merces, he pedir esmolas pelos fies, para com ellas remir os cativos, que estão em terras de Mouros. (p.188)

O Turco, ou melhor, o seu desbaratamento, a sua destruição, é um dos tópicos que se apresenta na carta *Esperanças de Portugal* como contingência para a elevação de D. João IV como monarca universal. Porém, tal como esse tópico se apresenta no sermão, podemos entendê-lo apenas como o Turco, ou o Mouro inimigo da Fé, forma infinita da profecia como método da interpretação dos eventos históricos, e não contingência de um Império governado por D. João IV, forma finita da profecia do Quinto Império.

1.3.3. Sermão da quarta domingo da Quaresma

Segue-se o **Sermão da quarta domingo da Quaresma**⁴³ que tem como matéria a multiplicação dos pães. Vieira exorta seus ouvintes a como ter pão e de como ter muito mais que pão, ou seja, fazendo a vontade de Deus e O agradando, terem-se os bens na terra. Semelhantemente ao sermão supramencionado, há aqui também menção aos Turcos. Vieira parece falar de como o mundo será mais bem abençoado por Deus sem a existência deles; no entanto a proposição não possui semelhança com as *Esperanças*, em que é prognosticada a guerra que D. João IV intentará contra os mouros, ou seja, como isto ocorrerá; além-se somente à doxa católica de cuja derrota é necessária, da mesma maneira que a eliminação de outros males na terra e no mar:

Este meyo [alcançar o pão] sera muito bom, quando no mundo não houver quatro cousas: quando em Zelanda não houver Pechilingues: quando em Argel não houver Turcos: quando na Agulha de marear não houver Suestes: e quando na costa do Maranhão não houver baxios. Mas em quanto há estas quatro cousas, he muito arriscado modo de ganhar esse. (p. 220).

Nas *Esperanças*, a proposição estabelece-se da seguinte forma: utilizando os mesmo termos, terra e mar, não mais para comparar o Turco aos males que neles há, mas

⁴³ T. XII, editado em 1699.

como geografia, mapa mesmo da destruição mourisca para instauração de um império universal:

Diz mais Bandarra que esta jornada será por mar, e que o efeito dela será tomar El-rei ao Turco com grande facilidade e quasi sem resistência (...) De aqui se fica bem entendendo que a passagem é aquela onde diz o Bandarra que o leão há-de tomar o porco selvagem, e é sem dúvida aquela parte do mar que há entre Itália e Constantinopla, que vem a ser a bôca do mar Adriático em o Arquipélago. De sorte que o Turco, obrigado das armas cristãs, há-de fugir e retirar-se de Itália para as suas terras, e nesta retirada ou passagem há de ser tomado; cousa que não se representará dificultosa, senão muito fácil, a quem tiver conhecimento do sitio, porque como todo aquele mar é um bosque de ilhas, aqui lhe podem armar ciladas, ou por melhor dizer aqui lhe as hão de armar, porque assim o diz o mesmo Bandarra.⁴⁴

Nos autos, o tópico apresenta-se semelhante à *Carta*, o Turco e seu desbaratamento como contingência ao estabelecimento do aí nomeado Quinto Império:

Perguntado se sabe ele declarante ou tem alcançado por alguma via em que tempo pouco ou mais ou menos se há de principiar o dito Quinto Império, até quando há de durar, e qual outro lhe há de suceder. Disse que acerca do conteúdo na pergunta não sabe coisa certa, mas que tem por provável que há de começar {também} o dito quinto império quando se acabar o do Turco, e que há muitas conjecturas e autoridades de grandes Doutores de que ora não é lembrado das quais se pode colher, que o dito império do Turco não durará muitos anos. E que segundo as mesmas conjecturas, e probabilidades, lhe parece que durará o dito Quinto império até a vinda do Anticristo.⁴⁵

1.3.4. Sermão de Santo Antônio

Em seqüência, passemos ao **Sermão de Santo Antônio**⁴⁶, em que Vieira utiliza a parábola das dracmas perdidas e das palavras de Cristo, dizendo aos apóstolos serem eles a luz do mundo e o sal da terra, capítulo 15 do Evangelho, segundo São Lucas e capítulo 5, segundo São Mateus, respectivamente, para tecer um panegírico a Santo Antônio:

⁴⁴ VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, op.cit., pp.504-508.

⁴⁵ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., 3º. exame, p. 64.

⁴⁶ T.III, editado em 1683.

De sorte que hum Evangelho em parabola, & o outro na significaçã della nos dizem, & pregão hoje concordemente, que a luz, com que se achão as drachmas, ou Almas perdidas, he o nosso glorioso Santo Antonio; mais glorioso por esta prerrogativa, que por todas quantas dele se podem, & costumaõ pregar. Supposta esta propriedade, & concordia de hum, & outro Texto, nem eu posso tomar outro assumpto mais evangelico, nem vós desejar outro mais util, nẽ o mesmo Santo querer de mim, & de vós, outro q mais lhe agrade. Será pois o argumento de todo o nosso discurso: Antonio deparador de Almas perdidas. (p.218)

É provável que neste sermão, Vieira tenha criado um equívoco referencial, nos moldes averiguados por Margarida Vieira Mendes⁴⁷, sob o seu *ethos* de missionário nas terras do Brasil⁴⁸. Como se sabe, procuramos averiguar nestes sermões, que separamos para análise, se há os tópicos como Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumizados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra, os quais possam nos levar ao momento em que Vieira estabelece as bases de seu Quinto Império. Nesse sentido, o **Sermão de Santo Antônio** não nos oferece elementos.

1.3.5. Sermão do Espírito Santo

Sobre o **Sermão do Espírito Santo**⁴⁹, logo no exórdio, Vieira sublinha que, com o presente sermão, computa-se sexta vez em três anos que haveria de pregar mesma matéria para mesma audiência. Apesar de este sermão ter sido pregado no Maranhão, há certa semelhança com o **Sermão da Sexagésima**, referente aos tópicos profecia e profeta, ou melhor, ao lume divino que deve ter aquele que tem por ofício pregar a palavra divina, despojando-se das vaidades humanas e das tentações do demônio, como por exemplo, no trecho que se segue:

⁴⁷ Vide *supra* análise do **Sermão da Quarta Domingo da Quaresma** de 1655.

⁴⁸ A formulação deste *ethos* por Vieira é bem visível, quando ao final do processo, ele compõe a *Defesa do Papel intitulado Quinto Império*, principalmente a ponderação 8. Cf. VIEIRA, Antônio. *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império* que é a apologia do livro *Clavis Prophetarum* e respostas das proposições censuradas pelos inquisidores estando recluso nos cárceres do Santo Ofício de Coimbra in CIDADE, Hernani (org.). *Obras Escolhidas*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1952, vol.5.

⁴⁹ T. III, editado em 1683.

Pois se estas repetiçoens são tantas, & tão continuadas, & a doutrina que prégamos não he nossa, senão de Christo; como fazem tão poucos progressos nella, & como aprendem tão pouco os que a ouvem? (p.393)

Se, no sermão de 1655, Vieira adverte que o mal estava em pregar palavras do demônio como se fossem de Deus, neste **Sermão do Espírito Santo**, a palavra não frutificava porque:

Para converter almas, não bastaõ só palavras; são necessarias palavras, & luz (...) a causa he, porque eu fallo, & o Espirito Santo por falta de disposição nossa, não alumea. (p. 394).

Em todo o sermão, os ouvintes são admoestados a cumprirem, sob a luz do Espírito Santo, a missão de converter as almas dos gentios. Porém, no capítulo V do sermão, Vieira volta-se para os leigos, advertindo-os de que, nas conquistas portuguesas, não somente os pregadores, os religiosos, ou os missionários são ministros de Cristo, mas que todos possuem tal ofício. Em seguida, pergunta:

E porque modo será Ministro de Christo hum homem leigo sem letras, sem ordens, & sem grão algum na Igreja?

E responde com palavras de Santo Agostinho:

O mesmo Santo o vay dizendo: *Bene vivendo*: vivendo bem, & dando bom exemplo: *Eleemosynas faciendo*: fazendo esmolas, & exercitando as obra de charidade: *Nomen, doctrinamque ejus, quibus potuerit, praedicando*: & prégando o nome de Christo, & ensinando a sua Fé, & doutrina a todos aquelles a quem poder. (p .415).

Esta proposição é semelhante àquela que encontramos nas *Esperanças de Portugal* acerca do *ethos* profético que Vieira intenta dar ao Bandarra, “sapateiro idiota”, sendo este verdadeiro profeta, porque, se cumpridas várias das coisas que profetizara,

pois era revestido de lume divino, ou seja, do Espírito Santo⁵⁰. Vieira responde no 4º.exame às questões acerca desta proposição, em que reafirma que o Bandarra não poderia profetizar tais coisas sem algum espírito profético, ou que não estivesse alumiado por Deus:

Perguntado se crê ele declarante, e tem para si, que as trovas do Bandarra foram fundadas na autoridade de Deus revelante, e que o mesmo Bandarra conheceu com toda a certeza, não somente os futuros livres, e contingentes, que nelas predizia, mas que também Deus era quem lhos revelava. Disse que entendia, e tinha por provável, segundo a doutrina dos Santos Padres, e teólogos, e conforme os efeitos, que se tem visto, resultantes das ditas trovas, e entendidos na mesma forma, pela comum opinião das pessoas do Reino, que as ditas trovas foram escritas com revelação de Deus, mas que isto o não cria ele declarante como coisa certa, senão como aquela probabilidade, que costuma ter o discurso humano, em semelhantes matérias ocultas, e escuras; e que quanto ao conhecimento que o Bandarra teve ou teria das coisas reveladas, e que Deus era quem lhos revelava, lhe não consta a ele declarante se o teve, ou não, mas que pelos mesmos princípios acima referidos, lhe parece conjectura provável, teve aquele conhecimento, que basta para se inferir, que falou com espírito profético.⁵¹

O que queremos ressaltar é a diferença entre estes três discursos. Quando Vieira alega, nos autos, que afirmara que o Bandarra era verdadeiro profeta, traz em sua defesa a ortodoxia católica, ou melhor, a autoridade patrística que encontramos no **Sermão do Espírito Santo**, quando ele, de uma forma geral, exorta seus ouvintes a buscar o lume do Espírito Santo, para assim melhor fazerem a vontade de Deus. Não há nenhuma particularidade em relação ao Bandarra. Por outro lado, o Bandarra profeta, alumiado por Deus, é um uso da autoridade de Santo Agostinho de que o homem, mesmo não possuindo letras, ou melhor, as letras da Igreja, pode ser alumiado pelo espírito de Deus. Em relação ao tópico do lume divino, a diferença entre o sermão, as *Esperanças* e os autos é exatamente o que viemos comprovando em nossa afirmação: encontra-se ao nível da *thesis*, nos sermões, e da *hypothesis* na carta e nos autos.

⁵⁰ “Foi logo lume sobrenatural, profético e divino, o que alumiou o entendimento dêste homem idiota e humilde, para que as maravilhas de Deus, que nestes últimos tempos havia de ver o mundo em Portugal, tivessem também aquela preeminência de todos os grandes mistérios divinos, que é serem muito de antes profetizados.” VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, *op. cit.* p. 502.

⁵¹ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, *op.cit.*, pp.66 e 67 (grifos do inquisidor).

1.3.6. Sermão de Nossa Senhora da Luz

Alcançamos o **Sermão do Nascimento da Virgem Maria**⁵², também conhecido por **Nossa Senhora da Luz**. Compara-se aí o nascimento de Cristo e de sua Mãe: ele como Sol, ela como Luz. O dia em que nasceu a Luz, prega o jesuíta, deve ser mais festejado, pois a luz aparece sempre antes do Sol; esta será a proposição que sustentará todo o discurso do sermão, que também é, e somente é, um panegírico àquela que é designada Mãe de Deus. Em alguns pontos do sermão, são efetuadas interpretações tipológicas de alguns trechos das Escrituras para encarecer o predicativo de Luz atribuído a Maria, como, por exemplo, a passagem do *Apocalipse* em que São João vê uma mulher vestida de sol:

E depoes que o Sol entrou no signo de Virgem, depoes que o Sol se humanou nas entranhas da Virgem Maria, logo os seus rayos não forão temerosos; logo a sua magestade não foy terrivel; logo a grandeza e a soberania da sua mesma luz, foy tão benigna, que já não fogem, nem se escondem dellas as Estrellas; antes lhes consente, que possam luzir, & brilhar em sua presença. (p.262).

Ao final, já na peroração, é necessário voltarmos à questão da análise anterior no **Sermão do Espírito Santo**, pois Vieira explica, a partir de São Tomás, a necessidade do homem possuir a luz divina, o lume de Deus, pois é predicativo das coisas perfeitas possuírem luz, e predicativo das imperfeitas a receberem, para que possam alcançar o Bem, que é todo perfeito: Deus:

Por isso David em todos dos Psalmos, por isso os profetas em todas as suas oraçoens, & a Igreja nas suas, não cessão de pedir a Deos luz, e mays luz.

Novamente, a questão está no âmbito da “infinidade”; portanto não poderíamos coadunar o sermão a um pretenso laço com a base profética do Quinto Império presente nos papéis compostos no transcorrer do processo na mesa da Inquisição, em que as

⁵² T.I, editado em 1679.

questões aparecem “definidas”, como por exemplo, quanto ao tópico de Bandarra profeta alumiado por Deus.

1.4. Sermões contemporâneos à escritura das *Esperanças de Portugal* - 1659

1.4.1. Sermão de Nossa Senhora do Carmo

Estes foram os sermões relativos à data das exéquias de D. João. Partimos, portanto, para o último conjunto de prédicas que são referentes ao ano de escritura das *Esperanças de Portugal*, 1659. Iniciamos com o **Sermão de Nossa Senhora do Carmo**⁵³, que é mais um panegírico à figura de Maria e, em especial, à ordem das carmelitas. Há no parágrafo V uma referência ao Apóstolo João, o qual Cristo agonizante deu por filho a sua mãe:

Assim como S. João em respeito de Christo entre os Discipulos, he o Discipulo, & entre os amados, o amado; assim em respeito da Virgem entre os filhos, he o filho. Aos outros deu Christo o nome, a João antonomasia: aos outros a filiação, a João a especialidade de filho. (p.39).

A finalidade de tal referência, segundo nos parece, é a de apenas amplificar a qualidade com que Vieira quer exaltar as carmelitas como especiais filhas de Maria. Não encontramos, neste sermão, a possibilidade de uma interpretação de equivocidade em relação à pessoa de D. João IV, como aquele que seria o vice-rei, como segundo filho de Maria.

1.4.2. Prática Espiritual da Crucificação

A **Prática Espiritual da Crucificação**⁵⁴ é um sermão que aparece como um dos discursos que não foram editados por Vieira, mas postumamente por André de Barros, que, da mesma forma que o **Sermão das Exéquias**, permaneceu inacabado. André de Barros denomina-o **Voz Compadecida**:

⁵³ T.III, editado em 1683.

⁵⁴ T.XVI, 1748.

Esta voz, que foy ouvida no Maranhão, he huma das Práticas Espirituaes, que nas noites das sextas feiras da Quaresma fez com extraordinaria cõmoçaõ daquelle povo o apostolico espirito do P. Antonio Vieyra. Naõ tivémos pouco trabalho em a ler pelas razões acima. Todas as outras estão muito mais informes, interruptas, e omittido nellas o muito, que deixava para o dizer no púlpito. De tudo se est [sic] vendo a pressa com que escrevia, attendend [sic] na composição principalmente á história, e ás fortissimas considerações, e moraes reflexões, que dellas tirava, para penetrar os corações dos ouvintes; que segundo a energia, e intimava toda fogo [sic], com que fallava, assim eraõ no auditorio os suspiros, e o pranto.⁵⁵

O tema não poderia ser outro, senão aquele a que Vieira denomina tragédia: os padecimentos de Cristo no Monte Calvário. O sermão transcorre em uma *narratio*, caracteristicamente encomiástica da via sacra de Cristo até à sua expiração, mas também com tom exortatório (como podemos observar nas palavras de André de Barros), de forma patética, a mover os ouvintes a seguir os exemplos de Cristo na crucificação de suas próprias carnes. Portanto o sermão é construído como uma representação da *via crucis* e da trágica crucificação.

Quando já se nos apresenta Cristo pregado na cruz, no capítulo III, Vieira constrói uma interpretação alegórica com as quatro chagas advindas de tal crucificação, referenciando-as com o Paraíso Terreal:

Da fonte do Paraiso terreal, diz a Sagrada Escritura, que se dividia em quatro partes, para regar a superficie de toda a terra. Que quatro fontes são estas, senão as daquelle Corpo, Sagrado Paraiso do segundo Adão JESUS. Correm estas quatro fontes no monte Calvario, e nelle se dividem em quatro rios por todas as quatro partes do Mundo (...). p. 120.

No momento, não estamos analisando a *História do Futuro*, mas aqui se torna importante fazer referência a ela, pois o Quinto Império não é definido nas *Esperança de Portugal*; o termo aparece no título de uma de suas cópias, mais especificamente naquela arquivada junto ao processo. Neste escrito, Vieira estabelece os fundamentos do Quinto Império a partir de uma exegese das profecias de Daniel e Zacarias. Com a profecia de Daniel, Vieira mostra no primeiro capítulo como a Quinta Monarquia haveria de se estabelecer. Faz isto por meio de uma interpretação alegórica das profecias de Daniel, em

⁵⁵ Idem, “Prólogo”.

que um quinto reino haveria de suplantar outros quatro que lhe foram pregressos, sendo, portanto, eterno:

Este Império os há-de desfazer e aniquilar a todos, e ele só há de permanecer para sempre, sem haver de vir jamais por acontecimento algum a domínio ou poder estranho, nem haver de ser conquistado, dissipado ou destruído, como sucedeu ou há-de suceder aos demais.⁵⁶

Vieira prova, com uma outra profecia de Daniel, que tal reino não é passado, senão futuro. Houve o império persa, o assírio, o grego e o romano e avança, dizendo, interpretando o profeta Zacarias, que este último não se destruiria completamente, mas que o Quinto Império surgiria dele, por extensão, ou seja, Portugal:

Assim que, considerando todo o corpo do Império Romano e todas suas empresas, os fortes dos Romanos foram os Cipiões, os Pompeus, os Césares, os Augustos; os fortíssimos foram os Espanhóis e entre esses Espanhóis os fortíssimos dos fortíssimos foram os Portugueses.⁵⁷

Nos capítulos que compõem o Segundo Livro, Vieira examina as questões a respeito de ser este Quinto Império o de Cristo com os cristãos; se tal império é deste ou de outro mundo; se temporal ou espiritual, concluindo que ele é tão somente espiritual como temporal. Para chegar a tal conclusão, Vieira parte da interpretação do *Livro de Apocalipse*, no capítulo XIX, em que está escrito que Cristo é príncipe dos reis da terra e Reis dos reis e Senhor dos senhores. Distingue ainda o Reino e Império Espiritual como lugar de regência do título de Supremo Sacerdote dado a Cristo e Reino Temporal sob a regência do título de Supremo Rei. Portanto, para Vieira, o Quinto Império é parte deste reino universal que Cristo obteve após sua crucificação (*Data est mihi omnibus potestas in caelo et in terra*), ou melhor, a sua parte temporal e terreal, espelho do celeste e que a ele conduz.

No capítulo VI, conduz a mesma matéria, apontando que no reino de Cristo não há os mesmos títulos conhecidos, senão segundo os preceitos da redenção. A unção real representa-se pela união hipostática; a herança é o reino de Deus, a doação é o

⁵⁶ VIEIRA, Antônio. *História do Futuro*. Introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2ª. edição, 1992, p. 259.

⁵⁷ Idem, p. 273.

arrebanhamento de todas as gentes do mundo, a compra é fazer de todos os homens vassallos e servos de Cristo e a legitimação de Cristo como rei é a sua aceitação por parte de todos os homens, como judeus e gentios. O livro VII é a conclusão mesma de que o reino de Cristo é espiritual e temporal, ou seja, constitui-lhe o Quinto Império:

Recolhendo tudo o que tão largamente temos disputado (que foi necessário ser tão largamente) e reduzido a concórdia quanto pode ser as opiniões de todos os doutores, posto que alguns pareçam entre si contrários, diremos por última conclusão, que o Império de Cristo é juntamente espiritual e temporal, e que segundo estas duas judiças, ambas supremas, se compõe a coroa de Cristo, Sacerdote Supremo, e outra coroa de universal Senhor e Legislador *in temporalibus*, segundo a qual se chama propriamente Supremo Rei.⁵⁸

Como pudemos observar, Vieira utiliza a interpretação tipológica na *História do Futuro*, em que o Quinto Império estabelece-se como fato que se consumará na história, ou seja, o cumprimento das profecias de Daniel e Zacarias. No caso do trecho que destacamos da **Prática Espiritual da Crucificação**, tendo em vista que sua finalidade é uma rememoração do sacrifício de Cristo, e, apesar da palavra paraíso e do número 4, a alegoria efetuada entre as fontes do Paraíso Terreal e as fontes das quatro chagas permanece no nível tropológico ou moral, que preceitua a ação cristã, como aquela que já analisamos a partir do pensamento de Santo Agostinho⁵⁹, não se particularizando na questão de quatro impérios, anteriores a um quinto de Cristo na terra⁶⁰. Por outro lado, como ficará evidenciado na *História do Futuro*, ou mesmo nas *Esperanças de Portugal*, quando Vieira interpreta as *Trovas* de Bandarra, o sentido é tipológico.

1.4.3. Sermão da quarta domingo da Páscoa

⁵⁸ Idem, p. 363.

⁵⁹ Para Santo Agostinho, a interpretação alegórica deveria servir à edificação da caridade. Vide análise **supra** do **Sermão da terceira domingo da Quaresma**.

⁶⁰ Segundo o estudo de Margarida Vieira Mendes, a noção de totalidade cósmica que a forma quadrada, e por isso o número quatro, reflete, não só a partir do pensamento grego (*Timeu* de Platão), ou ainda a partir das imagens bíblicas (criação do mundo, sonhos e visões de Daniel, visões do *Apocalipse*) é também a noção de Vieira para dar conta da interpretação messiânica que põe fim à história, que a autora aponta estar mais amplamente comentada no Livro I, cap.1 e Livro 2, cap.2 da *História do futuro* e mais brevemente no Sermão do **Santíssimo Sacramento 1662** e **Sermão 16^a. Domingo de Pentecostes 1696**, curiosamente discursos posteriores ao início e ao fim do processo. Estes discursos serão estudados em um momento ulterior do trabalho. *A Oratória Barroca de Vieira*, op.cit. pp.521-524.

No **Sermão da quarta domingo da Páscoa**⁶¹, Vieira pretende ensinar a todo e a qualquer homem, qual seja a sua fortuna, a arte de não estar triste, ou que tivesse o fim de totalmente livrar os homens da tristeza, elencando todos os tipos, causas e circunstâncias da tristeza. Em todos os casos, a tristeza é a causa dos pecados; por exemplo, o da idolatria é a ausência e as saudades do belo, ou melhor, a ausência do divino (p. 385). O sermão é uma imensa exortação ou a “Arte de nunca estar triste” acerca das infinitas afecções “com que o demônio ajudado da tristeza mata as almas” e do “remedio desta peste do genero humano” (p. 386). Também não apresenta elementos referentes aos tópicos como Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumiados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o “nefasto” Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra, posteriormente definidos na profecia do Quinto Império⁶². Deixamo-lo, pois, por ora.

1.4.4. Sermão de Nossa Senhora da Graça

O **Sermão de Nossa Senhora da Graça**⁶³ tem como matéria a assunção de Maria, ou seja, o dia em que Maria recebe o maior grau de sua graça: o dia de sua morte e elevação ao céu. Na maioria do discurso do sermão, Vieira dispõe à parte um pretense panegírico que deveria fazer à Maria e passa a exortar seus ouvintes a buscarem antes a graça divina que a glória⁶⁴.

Estabelecendo as benesses da graça divina, no capítulo III, Vieira define o que seria profecia, determinada no sermão por promessas aliadas à graça:

De sorte que na dadiva nos deo Deos a dadiva, & mais as promessas. Mas se as promessas são de futuro, & a dadiva de presente, como nos deo as promessas dadiva? Porque se promessas futuras são a

⁶¹ T.VII, editado em 1692.

⁶² A finalidade do sermão estaria inserida na mesma que Santo Inácio de Loyola prescreve aos jesuítas quando escrevessem cartas. No caso das cartas, a narração de fatos trágicos deveria servir à edificação e ao júbilo apostólico. Um martírio, por exemplo, deveria ser entendido como intervenção divina nos ânimos “dos soldados” da companhia na missão de espalhar a fé católica. Vide **infra** capítulo 2 deste trabalho.

⁶³ T.IX, editado em 1686.

⁶⁴ O sentido de graça neste sermão é oriundo da doutrina agostiniana, em que a graça é a forma com que Deus faz os homens participantes da natureza divina. *Confissões*, especialmente Livro XIII.

gloria & bemaventurança, que havemos de gozar no Ceo, a dadiva presente he a graça de que já gozamos na terra: & porque na graça se envolve a gloria, & bemaventurança, que lhe he devida, por isso quando nos deo a dadiva, nos deo juntamente as promessas. (p.369).

Neste caso, para Vieira, a profecia, ou as promessas, são aquelas que conduzem o homem a unir-se a Deus na vida eterna, por intermédio da graça que se vive no presente, ou seja, das coisas presentes participantes do Ser as quais conduzem para o sumo bem, ou o bem total, no futuro, consumado na eternidade. Tal princípio de profecia, ou promessas, podemos encontrar na definição de tempo de Santo Agostinho. O presente é a figura da eternidade; quer dizer, na eternidade, tudo é presente; Deus é a própria eternidade, metaforicamente chamado, por Agostinho, de “O meio dia”. Portanto nem os acontecimentos do passado nem as ânsias do futuro conduzem à felicidade em Deus. Esta seria alcançada pela presentificação dos mesmos; no limite, pensar somente nas coisas de modo presente é viver um eterno presente, em comunhão com Deus; é unir-se a Deus. A profecia seria esta presentificação. Portanto, nesse sentido, as promessas de felicidade constantes nas *Esperanças de Portugal* seriam uma especialização deste pensamento, enquanto que o trecho acima do sermão, apenas o pensamento de Santo Agostinho exposto de forma generalizada, com o fim de que os ouvintes buscassem serem participantes da natureza divina.

Essa busca de união com o divino que Maria alcançou por ser tão cheia de graça, o que se alcançaria por causa da mesma graça e das promessas advindas dela, conduz a uma vida eterna no céu. No sermão, não se menciona nenhuma questão acerca de um reino de glória temporal, como o apresentado nas *Esperanças de Portugal*:

A êste universal conhecimento de Cristo, diz Bandarra que sucederá, por coroa de tudo, a paz universal do mundo, tão cantada e prometida por todos os profetas, debaixo de um só pastor e de um só monarca, que será o nosso felicíssimo Rei, instrumento de Deus para todos êstes fins de sua glória.⁶⁵

Contrariamente, a hipótese de um império semelhante a este é descartada no sermão, pois tal não se compararia à graça divina:

⁶⁵ VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, op.cit., p. 519.

Quaes são as cousas neste mundo pela quaes os homens costumão perder ou vender a graça de Deos? (...) todas as dignidades, todos os Cetros & Coroaes, todas as Mitras & Tiaras, & tudo quanto estima a ambição humana, & nenhum pendor faz em respeito de hum só grão de graça, como também o não faria, ainda que Deos levantasse hum novo Imperio, no qual hum homem dominasse a todos homens, & a todos os Anjos. (p. 398) .

Quando analisamos a **Prática espiritual da Crucificação**, não inserimos na análise o 3º. exame dos autos, que versa exatamente a respeito de Vieira ter intitulado a carta por “Quinto Império do Mundo”, pois, inserindo-o na análise desse **Sermão de Nossa Senhora da Graça** e contrapondo-o ao trecho que de tal sermão destacamos, podemos fazer transparecer o quanto o Quinto Império, que é causa da *História do Futuro*, relaciona-se mais com os autos que com as *Esperanças*, ou com os sermões anteriores ao processo:

Perguntado se sendo só quatro impérios do mundo os que se coligem da Sagrada Escritura na significação da estátua de Nabuco de Nosor como agora diz; que razão tem ele declarante para principiar o papel que compôs acerca da ressurreição del-Rei Dom João o quarto que Deus tem com o título de “Quinto império do mundo”. Disse que significar-se na dita estátua quatro impérios, ou Monarquias, não tira poder haver outros; e que em respeito da grandeza destes, é que ele declarante chamou quinto ao dito império de que trata o papel.⁶⁶

1.4.5. Sermão da Madrugada da Ressurreição

A Ressurreição é o tema, obviamente, do **Sermão na Madrugada da Ressurreição**⁶⁷, em que a questão que move a prédica é o lugar onde estava Maria, a mãe de Jesus, no momento em que este ressuscitou, estando presentes todas as outras Marias de que tratam os Evangelhos; e onde estava Cristo ressuscitado, quando aquelas o procuravam e não o encontraram. Vieira responde:

Estava resuscitando a sua Mãe. Este era o lugar, & esta a Pessoa: *Exurrexi, et adhuc sum tecum*. Em todo o tempo destes tres dias, & noites, em que Christo esteve na sepultura, lá estava também a Alma da Mãe, que juntamente se sepultou com ele. (pp.290 e 291)

⁶⁶ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op. cit., p. 63.

⁶⁷ T. VII, editado em 1692.

Os laços de amor que uniram mãe e filho, Maria e Cristo, na ressurreição deste, constituem todo o discurso do sermão, não sendo encontrados tópicos como Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra: tópicos do Quinto Império.

1.4.6. Sermão de São Roque

O **Sermão de São Roque**⁶⁸ é um panegírico em que o Santo é muitas vezes mais bem aventurado, pois para cada felicidade que lhe promete o Evangelho, encontram-se nele duas infelicidades; para cada bem-aventurança, duas desaventuranças. São Roque é tanto mais bem aventurado, porque, desta forma, assemelha-se mais a Cristo que tantos outros. O sermão, portanto, será uma amplificação destas semelhanças de São Roque com Cristo, não aparecendo os tópicos que elencamos na análise do sermão anterior:

Semelhante a Christo nascido: semelhante a Christo prezo, semelhante a Christo crucificado: semelhante a Christo morto. (p.149).

1.5. Sermão de Santo Antônio

Enfim, o derradeiro sermão que separamos para análise até o momento, o **Sermão de Santo Antônio**⁶⁹ (em SS. Trindade) que, apesar de ser datado do ano de 1656, foi deixado para o fim por possuir número razoável dos elementos que viemos analisando nos demais sermões. O sermão é um panegírico a Santo Antônio, o qual é comparado às três pessoas da Santíssima Trindade. O santo foi imitador de Deus no fazer, de Cristo na sabedoria, e na santidade imitou o Espírito Santo. Santo Antônio, na vertente do estudo de Alcir Pécora, é uma das figuras exemplares que aparecem na prédica vieiriana, que de alguma forma alcançou a união com o Ser⁷⁰.

⁶⁸ T. II, editado em 1682.

⁶⁹ T.XI, editado em 1696.

⁷⁰ “O 4º. de uma Trindade Perfeita” in *Teatro do Sacramento, op.cit., passim*.

O primeiro ponto que consideraremos no sermão diz respeito à predestinação que o jesuíta comenta logo no exórdio do sermão. Vieira traz tal questão a sua prédica para explicar por que em tal ano (1656) se comemora, no mesmo dia, tanto o dia de Santo Antônio, como o da Santíssima Trindade, sendo o deste flexível e o daquele fixo no calendário. Vieira diz que Deus predestina tanto os homens quanto os dias segundo a sua providência *ab aeterno*, criando todas as coisas, assinalando a cada uma a diferença dos tempos⁷¹. Portanto, propõe Vieira, se o concurso das duas comemorações dá-se no mesmo dia:

(...) podemos duvidar na união deste mysterioso concurso, a qual das duas partes se deve atribuir principalmente o motivo ou empenho do mesmo encontro: se a religião & virtudes de Santo Antonio, para com ellas nos ensinar a crer, a admirar & celebrar dignamente o mysterio profundissimo, & incompreensivel da Santissima Trindade; ou à mesma Trindade Santissima para nos declarar, & fazer entender as grandezas, & excellencias do seu grande servo Antonio. (p. 346)

Em um trecho seguinte do exórdio, Vieira diz que o dia da Santíssima Trindade vai ao dia de Santo Antônio honrar o mesmo santo.

A questão dos predestinados que se hão de salvar após a conversão universal não constitui uma questão que apareça nas *Esperanças* literalmente, mas é uma questão que os inquisidores retiram, a partir da proposição da conversão universal⁷² do testemunho de Frei Jorge de Carvalho que denunciou Vieira por ter imaginado um livro intitulado *Clavis Prophetarum*. Até o momento, o livro não existia e a carta não menciona o termo predestinação que encontramos apenas em forma genérica em textos de Vieira, anteriores ao processo, como o caso deste sermão, sendo, portanto, estabelecida como questão definida em relação ao número, o lugar e como vão se salvar, a partir dos interrogatórios dos inquisidores. Contudo, a resposta de Vieira ainda aí parece vaga, ou melhor, evasiva:

⁷¹ Para São Tomás “(...) a predestinação é uma determinada razão, existente na mente divina, de ordenação que se encontra passivamente nos predestinados, e ativamente em Deus”. *Suma Teológica*, I, q.23, a.2, rep.

⁷² Na carta aparece da seguinte forma : “A êste universal conhecimento de Cristo, diz Bandarra que sucederá, por coroa de tudo, a paz universal do mundo tão cantada e prometida por todos os profetas, debaixo de um só pastor e de um só monarca, que será o nosso felicissimo Rei, instrumento de Deus para todos êstes fins de sua glória.” VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, *op.cit.* p. 519.

Disse que não tem ele declarante para si, que se hajam de salvar todos individualmente; e quanto ao número dos que se hão de salvar, nesta suposição, lhe parece, segundo o conhecimento da Cosmografia do mundo, relação das histórias Eclesiásticas, e aos poucos, que em todas as idades se salvaram, e os muitos, que se perderam por falta de Fé, que para de toda a massa do gênero humano se salvarem ao menos de dez homens, um, será necessário, que por muitos centos de anos, se salvem moralmente falando, quase todos os homens, ou a maior parte deles, com grandíssimo excesso.⁷³

Outro tópico que aparece no sermão e que poderia, de alguma forma, estar relacionado ao Quinto Império é a proposição dos homens sem letras que podem ser alumados por Deus e que, portanto, podem ser tão ou mais conhecedores das coisas de Deus que grandes doutores. Santo Antônio, por intermédio da Providencia Divina, trazia “encuberto em si mesmo tudo o que sabia com tal segredo; que fosse reputado de todos por idiota, & ignorante” e para pasmo do Mundo; elle não se chamando Mestre, ou Doutor, nem ainda discípulo” (pp.377 e 378). Aqui, para Vieira não é o título que dá ao profeta a verdadeira profecia, mas saber encobrir o que se sabe.

Nelle [Santo Antônio] tem encerrado todos os segredos da Filosofia, nelle todos os segredos da Theologia, nelle todos os segredos vossos, & de toda a Sagrada Escritura, & nelle todas as revelaçoens, & illustraçoens Dininas que continuamente recebe do Ceo, & nem por isso se lhe estreita o peito, nem os seus ossos se seccão, ou [palavra ilegível]: antes ardendo dentro nelles muito maior fogo, nem o fumo da menor luz apparece ca fora. (p. 379) .

Ademais, a respeito deste tópico, fica dito o que se descreveu sobre o **Sermão do Espírito Santo**.

Também encontramos no sermão o desempenho acerca do caráter universal e cosmológico dado ao número quatro, observado por Margarida Vieira Mendes⁷⁴, quando Santo Antônio é comparado ao Espírito Santo. Ambos, Espírito Santo e Santo Antônio, preenchem os quatro cantos da terra, porque são destinados ao universal:

E por virtude, & estensão do mesmo *vocabitur*, nam só comunicou a mesma Pessoa Divina a Santo Antonio o nome de Santo Antonio o nome de São, senão tambem o antenome de Espirito, & o

⁷³ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit. 8º.exame, p.91 (grifos do inquisidor).

⁷⁴ Cf. *A oratória Barroca de Vieira*, op.cit.,

sobrenome de Paraclito: o de Espirito, cuja propriedade he estenderse a todas as quatro partes do mundo. (p.393)

Celebrava-se Santo Antônio, no século XVII, nos quatros continentes que então se conheciam. No entanto, a referência ao número 4 permanece como uma amplificação, sem relação a quaisquer quatro impérios, de cujas ruínas resultem em um Quinto Império.

1.6. Considerações

É importante ressaltar que as versões das quais nos servimos, para verificar se nos sermões anteriores ao processo inquisitorial há a profecia do Quinto Império, ou aos tópicos que o constituem, como os conhecemos a partir da obra profética-especulativa de Vieira, é a derradeira, estabelecida pelo mesmo Vieira. Portanto poderia surgir o questionamento sobre a validade de se buscarem elementos messiânicos, referentes a Bandarra, à ressurreição de D. João IV, e principalmente ao Quinto Império, anteriores ao processo inquisitorial, em textos definitivamente estabelecidos após o processo inquisitorial, quando toda a tese do Quinto Império, indubitavelmente, seria já lugar de composição de Vieira. A resposta pode parecer mais paradoxal que o próprio método de análise. Mas, justamente, por não termos encontrado nenhum elemento que possa justificar ou afirmar a existência da questão do Quinto Império em qualquer um dos seus aspectos, nestes sermões revisados por Vieira é que podemos afirmar, por enquanto, que, provavelmente, ela não esteve definida tal como se observa nos seus papéis proféticos, em suas versões orais, manuscritas ou impressas anteriormente a 1660.

Para entendermos melhor tal afirmação, é necessário retomarmos as análises dos exames 29º. e 30º. em que constam os interrogatórios acerca dos sermões em língua castelhana, publicados em 1662 e 1664. Como já dissemos aqui, tais sermões, em sua maioria, são idênticos aos da edição portuguesa. Vieira modifica tais sermões, muitas vezes, elocutivamente, mas, sempre, os trechos censurados pela Inquisição, operando apologia, defesa mesmo de sua palavra frente aos inquisidores, apesar de posteriores doze ou vinte anos aos interrogatórios. Analisamos também 14 sermões da edição portuguesa com os seus respectivos equivalentes da edição espanhola. Apresentemos a análise do

trecho censurado pela Inquisição do **Sermão da Segunda Domingo do Advento** de 1650⁷⁵ como uma descrição exemplar do que afirmamos.

Assim como procedemos na análise de todos os sermões que formaram o *corpus* do trabalho⁷⁶, analisamos nesse sermão o empenho retórico em: exórdio, *narratio*, *probatio*, *confutatio* e *peroratio*. Até a *probatio*, que é constituída por cinco ponderações sobre a diferença entre o juízo humano e o juízo divino, não havíamos encontrado nenhuma diferença entre as duas edições, sendo estas essencialmente idênticas. Entretanto encontramos na “quinta ponderação” a maior diferença de uma edição para outra. A edição espanhola, de 1664, possui seis ponderações, enquanto que a edição portuguesa, cinco. A quinta ponderação da portuguesa é exatamente a sexta da *Sermones Varios*; esta ponderação foi excluída em 1689, data da impressão do sermão em português, pela necessidade da elaboração de uma confutação, inexistente na edição de 1664, sendo o sermão constituído apenas pelo exórdio, *narratio*, *probatio* e da *peroratio*.

Na “quinta ponderação” (ou sexta da edição espanhola), está justamente um trecho da proposição censurada pelos inquisidores (o restante da censura faz parte do exórdio) em que Vieira expõe a causa. Vamos à proposição censurada nos autos:

Perguntado se é verdade, que no dito sermão pregou ele declarante a proposição seguinte, que anda na pág.2a., coluna 1a. do mesmo sermonário: “Prediqué que havia de haver un juizio final, em que Dios nos há de juzgar a todos, y aun lo vuelvo a dizer: disse mas que este juizio havia de ser el mas

⁷⁵ T. VII da Edição Anchieta.

⁷⁶ Esta análise foi empreendida como monografia de iniciação científica e encontra-se sintetizada no artigo “Retórica de Vieira nos autos: Defesa e Refutação dos sermões censurados” publicado nos *Estudos Portugueses e Africanos*. Campinas, n° 35, jan./jun. 2000, pp.19-32. **Sermon del Juizio**, **Sermon Predicado en la Fiesta de Las Llagas de San Francisco**, **Sermon del Mandato, para Jueves Santo** e os equivalentes; **Sermam da Primeira Domingo do Advento (1650)**, **Sermão das Chagas de São Francisco (1646)**, **Sermão do Mandato (1644)**, **Sermon en la Segunda Dominica de Adviento**, **Sermon en la feria quarta Miercoles de Ceniza**, **Sermon en el Primer Domingo de Quaresma**, da edição espanhola; **Sermão da Segunda Domingo do Advento (1650)**, **Sermam da Primeira Domingo da Quaresma (1655)**, **Sermão da Quarta-Feira de Cinza (1672)**, **Sermão da Quarta-Feira de Cinza (1673)** e **Sermão da Quarta-Feira de Cinza (s/d)**, da edição portuguesa; **Sermon en la Dominica Quarta de Quaresma**, **Sermon para el Sabado Sexto de Quaresma**, **Sermon del Mandato en el jueves santo**, **Sermon en la Festividad de San Pedro Nolasco**, **Sermon en la Fiesta del Doctor de la Iglesia San Agustin**, **Sermon en la Festividad de la Expectacion de Nuestra Señora**, **Sermon en la Fiesta de S. Juan Evangelista**, **Sermon en la Fiesta de Nuestra Señora de Gracia**; os portugueses, **Sermão da Quarta Domingo da Quaresma (1633)**, **Sermão da Quarta Domingo da Quaresma (1655)**, **Sermão da Quarta Domingo da Quaresma (1657)**, **Sermão para o Sábado antes da Domingo de Ramos (1634)**, **Sermão do Mandato (1655)**, **Sermão de São Pedro Nolasco (1657)**, **Sermão de Santo Agostinho (1649)**, **Sermão de Nossa Senhora do Ó (1640)**, **Sermão de São João Evangelista (1644)**, **Sermão de Nossa Senhora da Graça (1651)**.

riguroso, el mas estrecho, el mas terrible: esto es de o que me retrato, y me desdigo aora. Sabed Christianos, que aun ay otro juizio mas estrecho, que el juizio de Dios: Y que juizio es este? Es el juizio, que puzo el Baptista en prizonas, el juizio de los hombres”, concludo {à} pág.2a., coluna 2a. com as palavras seguintes: “y esta será la matéria del Sermon, que el juizio de los hombres e mas temeroso, que el juizio de Dios”, e que estas mesmas palavras repetiu na pág. 19, coluna 2a., *ibidem*: “Es mas temerozo e juizio de los hombres, que el juizio de Dios”⁷⁷.

Ao que Vieira diz ter pregado em substância, pois não se lembrava da formalidade das palavras, explicando que, para Deus, basta a inocência e que, para aos homens, nada basta. Deixemos os autos por um momento e voltemos aos sermões.

A quinta razão de diferença, na edição espanhola, entre o juízo de Deus e o juízo dos homens é que Deus julga a todos e, no Juízo dos homens, todos julgam um, um quiasmo por excelência. Vieira compara, aqui, a figura do rei e do pregador, em que diz serem todos os juízes deles. O rei é julgado antes de ser ouvido e o pregador, depois:

Dios nos ha de juzgar, *Tibi soli peccavi*. Con el *peccavi*, confessava David el delito, y con el *tibi soli*, se animava al juizio. Por esso esperaba misericordia: ser un solo esse Dios, que me ha de juzgar, facilita mucho el juizio del otro mundo. Esto es lo que David considerava en el juizio final de Dios: y del juizio de los hombres en este mundo, que concepto hazia? El mismo David: *Ergo autem constitutum sum Rex abro, pradicans praceptum eius*. Yo, David, quando Dios constituyo Rey, hizome Predicador; Notable dezir! Que semejança tiene la dignidad de Rey con el oficio de Predicador, para dezir David, que Dios le hizo Predicador: quando le hizo Rey? Sera porque el Rey, y el Predicador estan obligados a dar buen exemplo? Sera porque el Rey, y el Predicador tiene obligacion de hablar la verdad? Sera porque el Rey, y el Predicador hablan mas que todos, y nadie los replica? Todas estas razones son muy verdaderas; pero aun otra mas propia, y esta: el ser Rey, y el ser Predicador, son dos oficios, que tiene en todo el mundo por juez. (p.15)

Na “sexta ponderação” (que é a quinta na edição portuguesa), os homens são mais temerosos, porque julgam os fins pelos princípios, e Deus espera o final das coisas para julgar:

Sermones

⁷⁷*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op. cit., pp.334 e 335.

Pedro seguio a Christo para ver el fin: *Ut videret fidem*. Si esperara hasta ver el fin, no le negara: Esperad el fin, entonces negareis; mas yo os asseguro, que si llegaredes los fines que aveis de querer seguir, y no negar.

Si alguno pudiera juzgar antes del fin, era Dios, porque conoce los futuros: y contodo nunca Dios juzga, ni condena antes, sino despues de las obras: El juizio de los hombres no es assi: conoce poco de presente, menos de lo pasado, y nada de lo por venir: y antes tiene juzgada: en el mismo dia en que se haze la eleccion, ya esta adivinado el sucesso, ya esta condenada la obra, ya esta desacreditada la persona. (p.18)

Sermões

Pedro seguiu a Christo para ver o fim: *Ut videret finem*: se esperara ate ver o fim, elle não negara. Esperai pelo fim, então negarei; mas eu vos fío, que se chegardes a ver os fins, que haveis de querer seguir, e não negar. Se alguém pudera julgar antes do fim, era Deos; porque conhece os futuros; e com tudo nunca Deos já mais julgou, nem condenou a ninguém, senão depois das obras. O juizo dos homens não he assim, conhece pouco do presente, menos do passado, e nada do futuro, e antes de as cousas terem ser, ja estão julgadas. No mesmo dia em que se fez a eleição, já esta adivinhado o sucesso, já esta condenada a obra, já está desacreditada a pessoa. (p.76)

Porque Vieira preteriu uma sexta ponderação em seu sermão português a uma confutação? Fica explicada a necessidade de uma refutação que outrora mencionamos Justamente por causa dos interrogatórios dos autos do processo, mais especificamente da censura que Alexandre da Silva faz recair sobre a causa defendida pelo sermão. A leitura “interessada” que o inquisidor faz do sermão de Vieira é a de que o juízo dos homens é eficazmente melhor que o de Deus, ao que Vieira prontamente rebate, dizendo que argumentava em torno da justiça de um e da injustiça de outro e que, de maneira alguma, tocou no assunto da eficácia de tais juízos. Alexandre da Silva, com a sua resposta preparada, censura:

Foi-lhe dito que sem embargo desta razão que agora dá, são as ditas proposições erradas, e escandalosas, e ainda *sapiunt haeresim*, porque directè, et formaliter, se opõem à doutrina que Cristo deu a seus discípulos nas palavras do Evangelho {*Lucae*, 12} *ibidem: Dico autem vobis amicis meis, ne terreamini ab his qui occidunt corpus, et post haec non habent amplius quid faciant. Ostendam autem vobis quem timestis, timete eum, qui postquam occiderit habet potestatem mittere in Gehenam.* (Lucas 12:4;5) etc. Nem nas sagradas letras se encomenda o temor dos homens, encomendando-se aliás o de Deus por muitas vezes, *decima illud: Venite filii, audite me, timorem Domini dacebo vos et illud; initium sapientiae,*

timor Domini [Vinde, filhos, ouvi-me, eu vos ensinarei o temor a Deus, Salmo 33:12 e o temor do Senhor é o princípio da sabedoria, Salmo 110:10; Provérbio 1:7, grifo do inquisidor].⁷⁸

Vieira, então, com a mesma sentença latina da censura, no sermão da edição portuguesa, refuta os argumentos que lhe são contrários, no caso os de Alexandre da Silva. Insistia exatamente no que está registrado nos autos: que não se deve temer o juízo de Deus porque é justo; e dos homens, temer sim, porque é injusto. Parece que Vieira faz retrato de seu processo na inquisição, ou seja, um equívoco referencial como observou Margarida Vieira Mendes, em sua análise dos sermões⁷⁹. É necessário transcrevermos toda a confutação para observarmos o que está supradito:

Sermões

Antes que passe adiante (que não sei se mo permitira o tempo) me occorre, que pode ocorrer a alguém aquella famosa sentença de Christo: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timete eum, qui potest et animã, et corpus perdere in genennã*. Quer dizer: Não temais aquelles, que matão o corpo, e não podem matar a alma: mas temeí antes a quem lançando o corpo, e a alma no Inferno, tanto pode matar a alma, como o corpo. E quem são aquelles, e quem he este? Aquelles são os homens, este he Deos. Logo parece que daqui se infere contra a doutrina que até agora provamos por tantos meynos, que mais temeroso, e mais para temer he o juizo de Deos, que os dos homens, como mais se deve temer o Inferno, e morte da alma, que a do corpo. Mas tão cerrada como isto costumão ser as consequencias de quem segue as suas apprehensões, ou affectos, e não olha para o caso de que fallão os textos, e para o intento, com que forão ditados, ou escritos. O intento do divino Mestre nesta occasião foi animar a fé dos primitivos Christãos, para que padecessem constantemente os tormentos, e martyrios dos tyrannos: e para que posto entre dous temores, hum, ou outro inevitavel, com o maior vencessem o menor, isto he, com o temor do inferno o temor da morte. Assim o entenderão sempre Padres, Pontifices, e interpretes, dos quaes como tão diligente, solido, e literal abbreviador de todos, só porei aqui as palavras do doutissimo Alapide. *Quasi diceret: Nolite metu mortis, quam vobis intentabunt perfecutores, negare meam fidem, aut ceffare ab ejus praedicatione vobis a me imperata, vel aliquid ea indignum committere: quia si id feceritis incurretis mortem tum corporis, tum anima longe atrociozem, et diuturniozem, scilicet aeternam in gehenna, ubi dammati moriuntur morte immortalí, et vita moribunda vivunt, et perdurant.* De sorte que a comparação não se fez aqui entre juizo, e juizo, senão entre perigo, e perigo, e entre pena, e pena: porque comparada a pena do Inferno com a pena da morte, claro está, que muito mais para temer he a do Inferno. Pelo contrario se a comparação se fizera entre juizo, e juizo, isto he, entre o juizo de Deos, e o dos homens,

⁷⁸Idem. p.335.

⁷⁹MENDES, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*, op.cit. Especificamente a parte II, *Pathos*

posto que os homens só possuem condenar à morte, e Deos ao Inferno; com a mesma evidencia se segue ainda neste caso, que mais para temer he o juizo dos homens, que o de Deos; porque o juizo dos homens condenandome à morte, pode ser injusto, e o de Deos condenandome ao Inferno, não pode deixar de ser recto: *Justus es Domine, et rectum judicium tuum*. E se ao juizo de Deos só esta sogeita a culpa, e do juizo dos homens não está segura a innocencia; vede qual mais se deve temer. De Deos são mais para temer os castigos, dos homens mais para temer os juizos. E destes he que nós fallamos.

Logo se o juizo de Deos he o seguro, que nos dá o mesmo Deos para não temer os juizos dos homens; bem se conclue, que o juizo dos homens he o formidavel, e o que se deve temer, e não o de Deus nestas circunstancias. O dos homens temerse; porque quando menos pode ser falso, e injusto; e o de Deos esperarse sem temor; porque sempre he justo, e recto. (pp.78 e 80, grifos meus).

Há uma *sermocinatio* para amplificar o sentido de que Vieira, sendo um discípulo de Cristo, nas coisas de Deus, na terra, ou seja, um missionário a quem Deus confiou os seu desígnios sofreria os juízos injustos dos homens:

Sermões

A razão foi huma só, e digna de seu Autor: *Si patrem familias Beelzebud vocaverunt: quanto magis domesticos ejus? Ne ergo timueritis eos, nihil enim est opertum, quod non reveletur; et occultum, quod non scietur*. Não vos deveis admirar, que sendo vós os Discipulos, e eu o Mestre, e sendo vós os servo [sic], e eu o Senhor, vos tratem, e vos julguem a vós os homens, como me tratão, e me julgam a mim. Mas para que não temais, nen façais caso dos seus juizos, e das afrontas, que vos dizem; sabeis que Deos manifestará a vossa verdade, e as suas calumnias, ou no dia do Juizo, ou ainda antes. (p.80)

Com essa apologia posterior ao seu processo, Vieira deixa esclarecida a verdadeira interpretação que tinha os seus argumentos os quais Alexandre da Silva “entendia” por outra:

(...) que de nenhum modo proferiu as ditas proposições no sentido, que agora se lhe declara nesta admoestação; mas que sem embargo disso [da censura e interpretação dos inquisidores], está pela censura dela, e se submete à doutrina da mesma.⁸⁰

Vieira poderia deixar a ponderação, em que Deus julga a todos e que nos homens todos julgam um só, ponderação quinta da edição espanhola, na portuguesa. Então, por

⁸⁰*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, pp.334-335.

que não o faz? Entendemos que Vieira preparava os seus escritos para efetuarem de modo semelhante a uma peça oratória; portanto assim o faria com um sermão que outrora fora pregado. No início da peroração da edição espanhola, Vieira diz ter pouco tempo para proferir o que falta de seus apontamentos. Se Vieira acrescentasse mais uma ponderação, tendo em vista que é um pouco extenso, tal fala tornar-se-ia inverossímil, terminando o tempo do sermão ao final da confutação. Então, para dar a noção temporal da prédica, que observamos na edição espanhola, Vieira diz no início da confutação que o tempo já se faz escasso, corroborando verossimilhanamente com o que é dito logo em seguida na peroração, em que, discorrido todo o assunto do sermão, exorta os ouvintes a temer o juízo que se faz e não o que se sofre:

Sermones

Con otras muchas razones se podia amplificar, y probar la verdad deste discurso; mas porque ni el tiempo da lugar, ni yo os la quisiera totalmente dever, partamos el trabajo, yo las apuntare, discurridlas vosotros.

Sermões

Antes que passe adiante (que não sei se mo permitira o tempo)... [Confutação, p.78]

Tudo isto ficou já convencido com as razoens, que ponderamos antes de responder esta replica: restando muitas outras, com que se podia provar, e amplificar a mesma verdade: mas porque nem o tempo da lugar, nem eu volas quizera totalmente dever; partamos o trabalho. (Peroração, p.81, grifo meu, ressaltando o acréscimo de Vieira, em virtude da necessária confutação.)

Enfim, os elementos que aparecem nos 24 sermões aqui analisados podem ser assim chamados de um conjunto dogmático do catolicismo contra-reformista: ressurreição, lume divino, predestinação, vida eterna com Deus, profecia, judaísmo, o nefasto Turco, castigos futuros contra a Igreja, profeta e profecia, cuja presença pode ser encontrada nos maiores padres da Igreja, como sempre alega o jesuíta em seu processo. Portanto, em Vieira, em especial nestes sermões que examinamos, é necessário que ela apareça, não como um conjunto coeso que forme um todo desempenhado, mas como

dogmas, doutrinas diversas do catolicismo pós Concílio de Trento, que respondem a fins distintos em práticas exortatórias distintas.

No **Sermão de Santo Antônio** de 1656, quando Vieira compõe um símile entre as qualidades do fazer do Pai e o fazer do santo, traz o exemplo da destruição de Sodoma e de Gomorra, efetuada por três anjos, interpretados como as três pessoas da Santíssima Trindade. Uma delas fica junto a Abraão, enquanto as outras duas vão até à cidade executar a destruição e resgatar Ló, por quem Abraão, seu primo, havia intercedido. Em uma determinada passagem da exposição, Vieira define quem seria a pessoa que havia ficado e quais eram os dois anjos destruidores. Chega à conclusão de que as duas pessoas eram o Filho e o Espírito Santo e a que havia ficado era a que os havia enviado, o Pai, e diz as seguintes palavras que complementam as nossas:

Assim o tinha eu imaginado com algum receyo, por ser pensamento sem Author; quando venturosamente o fui achar em Santo Agostinho no livro 2 de Trinitate, onde excita, & revolve a questão pelo mesmo fundamento (p.359)

A este respeito, quando analisamos a defesa de Vieira nos autos do processo, em especial os exames 29º. e 30º., verificamos que os inquisidores acusam o jesuíta de proferir proposições sem autoridade, sendo, portanto, sapientes à heresia. Vieira, então, algumas vezes em suas respostas nos autos, mas principalmente na revisão dos sermões, faz transpor a proposição para a autoridade de algum Padre, cujas palavras estaria usando, na edição espanhola, somente como exemplificação. A análise do **Sermão do Mandato** de 1644, nesse sentido, é ilustrativa.

Nesse sermão temos duas proposições censuradas pelo tribunal inquisitorial, que aparecem na edição portuguesa quase que pelas mesmas palavras da edição espanhola, mas com a disposição modificada. Porém apresentaremos somente a primeira, em cujas palavras há uma citação a São Bernardo que define o conceito de amor fino: *Amor nec causam nec fructum*. Na edição espanhola, a proposição está antes da autoridade. É como se na edição espanhola Vieira quisesse ilustrar sua idéia com as palavras de São Bernardo. Na edição portuguesa, há o inverso: é como se a sua proposição fosse apenas

um complemento da autoridade deste Doutor. Primeiramente, vejamos a censura dos inquisidores:

Perguntado se é verdade que no dito sermão às folhas 150, coluna 1^a., disse ele declarante a proposição seguinte: “Amar ingratitudes conocidas, cosa es que algunas vezes se halla en el amor; mas nadie amò ingratidade sabida, que aì mismo no amasse um agradecimiento esperado. Pero Christo fue tan fino, y tan amãte, que amò sin correspondencia, y sin esperança, pues amò a quien sabia que no le amava, ni le havia de amar” (...) ⁸¹.

Os sermões com as respectivas diferenças:

Sermones

Amar ingratitudes conocidas, cosa es que algunas vezes se halla en el amor; mas nadie amò ingratidade sabida, que aì mismo no amasse um agradecimiento esperado. Pero Christo fue tan fino, y tan amãte, que amò sin correspondencia, y sin esperança, pues amò a quien sabia que no le amava, ni le havia de amar.

Define San Bernardo al verdadero amor, y dize assi: *Amor nec causam, nec fructum*. (p.150)

Sermões

Ora vede. Definindo São Bernardo o amor fino, diz assi: *Amor non quaerit causam, nec fructum*. O amor fino não busca causa nem fruto. E tal foi a fineza de Cristo, em respeyto de Judas, fundada na ciência, que tinha dele, e dos demais Discipulos. Amar ingraticidões conhecidas, cousa he, que algumas vezes se acha no amor. Mas ninguem amou uma ingraticidão sabida, que ahi mesmo não amasse a um agradecimiento esperado. Só Christo foy tão fino, e tão amante, que amou sem correspondencia, porque amou a quem sabia, que o não amava: e sem esperança, porque amou a quem, que o não havia de amar. (pp.383 e 384).

Portanto, é contra a falta de *auctoritas* que a Inquisição acusa Vieira, e o que ele requererá no decorrer dos interrogatórios e na composição de seus papéis especulativos.

⁸¹ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., 29º. exame, p. 333.

1.2: versões em folhetos e manuscritas de sermões

O fato de a carta *Esperanças de Portugal* ser a causa material do processo e os autos motivadores da composição da *História do Futuro*, da *Apologia das coisas profetizadas* e da *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, como defesas, instiga a questionar se a profecia do Quinto Império é lugar constante no *modus faciendi* da prática oratória e escrita de Vieira, ou se a circunstância dialética dos exames inquisitoriais condicionam o reordenamento de tópicos retórico-teológicos na definição da mesma profecia. Portanto a análise de tais lugares, aliada aos preceitos que então regiam a composição destas espécies de papéis, pode indicar algumas descrições da prática retórica de Vieira no que diz respeito à profecia e ao método exegético de interpretação factual, em particular à profecia do Quinto Império.

Nos primeiros exames dos autos do processo, Vieira é argüido a respeito de alguns papéis e sermões que havia composto por meio de uma exegese das proibidas *Trovas* de Bandarra a respeito da ressurreição de D. João IV, ao que Vieira responde sim, mas nunca *ex professo*, para o fim de publicação e circulação dos papéis, ou seja, a finalidade do escrito, cartas ou sermão era sempre privada¹. Também os inquisidores argüiram Vieira a respeito da composição de um livro, a *Clavis Prophetarum*, em que se discorria a respeito de um novo estado da Igreja. Ao que novamente Vieira responde que o dito livro tal, como o argüiam, não existia senão apenas enquanto estudo, feito de memória. O que se vê no embate nesses primeiros momentos dos interrogatórios é uma constante ação por parte dos Inquisidores de caracterizar Vieira como compositor de papéis, sermões, livros, sejam eles manuscritos ou impressos, destinados a publicar e apregoar especulações tendenciosamente heréticas. Por outro lado, temos respostas de Vieira argumentando no sentido de apresentar o gênero daquilo que compusera sempre como papéis privados, não públicos, e que, assim, não poderia ser acusado daquilo que ainda não existia enquanto material passível de censura. Vieira solicita defesa por escrito para então poder compor o que somente existia como memória. O que podemos verificar

¹ No caso de um sermão em Salvaterra, a finalidade estava em apaziguar os ânimos daqueles que se desesperavam com a grave enfermidade de D. João IV; quanto à *Esperanças de Portugal* o fim estava em aliviar a viuvez da rainha. *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*. Edição, transcrição, glossário e notas Adma Fadul Muhana. – São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995, 1º. exame, p. 51.

nos interrogatórios é um debate constante entre Vieira e os inquisidores a respeito da natureza dos papéis supostamente compostos pelo jesuíta, sejam eles manuscritos ou impressos, e as questões implicadas pelos mesmos caso estes circulassem. O que é importante enfatizar é que tal circulação já estaria prescrita no gênero mesmo da composição dos ditos papéis².

O estudo dos sermões, na abordagem que propomos, possui importância destacada em virtude das diferentes versões deles existentes e, sobretudo, da revisão e final edição efetuada pelo próprio Vieira, posteriormente ao processo inquisitorial. Verificamos com o cotejo que grande parte das proposições censuradas pelo Santo Ofício recebeu um aperfeiçoamento na edição revista por Vieira, a *editio princeps*, sendo esse aperfeiçoamento uma posterior apologia às censuras, trabalho que já ressaltamos na primeira abordagem com os sermões.

Com o que obtivemos do estudo mencionado acima, supomos a hipótese de que a profecia do Quinto Império somente se definiria no decorrer dos interrogatórios nos autos e que, quando da revisão dos sermões, Vieira enxertaria neles, quando fosse oportuno, os artigos referentes ao Quinto Império que haviam sido censurados pelo Santo Ofício. Assim o trabalho consiste em demonstrar que os sermões pregados por Vieira antes de

² Os regimentos da Inquisição prescreviam sentenças de acordo com o alcance que as sentenças supostamente heréticas alcançavam, menor para uma carta, passando em grau maior para folhetos impressos e máximo para um sermão pregado. Isso podemos verificar na sentença dada ao processo de Vieira: Acordam os Inquisidores, Ordinários, e Deputados da Santa Inquisição. Que visto estes Autos, culpas, confissões, e declarações do Padre Antônio Vieira Religioso professo da Companhia de Jesus, natural da cidade de Lisboa, morador nesta de Coimbra, Réu preso que presente está. Porque se mostra, que sendo, como religioso, letrado, e Pregador obrigado a dar em tudo bom exemplo, e a não inculcar, acreditar, e publicar a pessoa alguma, por dotada de verdadeiro espírito de Profecia, nem por certas e infalíveis suas predições, sem precederem aprovação e licença da Santa Sé Apostólica, ou seus Ministros; nem detrair das letras, e inteireza dos do Santo Ofício, e de seu reto e livre procedimento, principalmente em matérias tocantes ao mesmo Tribunal, e cargos que nele exercitam; e outrossim a não prognosticar absolutamente do futuro, e prometer coisas, cujos sucessos pendem só da vontade de Deus, ao livre alvedrio dos homens; nem escrever, nem proferir proposições heréticas, temerárias, mal soantes, e escandalosas; e ao conformar-se em tudo na inteligência e explicação da Sagrada Escritura, com o comum e unânime consenso dos Santos Padres, e Doutores Católicos, sem para prova e persuasão das ditas predições, promessas, proposições e outras coisas ineptas, fabulosas, e adulatórias, comparações, e encarecimentos, perverter, e adulterar o verdadeiro sentido, em que a mesma Escritura deve ser entendida, e explicada, sem o torcer violentamente a intentos particulares, e muito menos nos Sermões que fazia, por ser o púlpito lugar destinado para a Igreja, para dele se ensinar sã e Católica doutrina, com que os ouvintes se edifiquem, e não pervertam. “Sentença” in *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., p.346 (grifo meu).

seu processo apresentariam a profecia como *quaestio infinita*, própria do método escolástico, mas não como *quaestio finita*, questão particular referente à profecia do Quinto Império. Isto é, se a profecia do Quinto Império somente se define durante os interrogatórios dos autos do processo, o que existiria antes do mesmo processo na obra de Vieira seria a profecia enquanto método escolástico de interpretação das Escrituras e da história, em sentido genérico, como tópica ou argumento, posteriormente aos interrogatórios e à composição da conhecida obra profética; a profecia do Quinto Império seria então lugar de desempenho para o jesuíta, que faria uma releitura de si mesmo, reorientando todo o sentido de sua obra, produzindo para ela, retrospectivamente, o efeito de unidade da tese particular do Quinto Império.

Nos primeiros capítulos deste estudo, verificamos que, em cartas de datas anteriores ao processo, não é possível encontrar a profecia do Quinto Império definida, mas somente tópicos que, posteriormente, encontram-se ordenadas em textos como a carta *Esperanças de Portugal* que, como sabemos, materialmente, dá início ao processo inquisitorial. Além disso, por meio de uma análise dos autos, verifica-se que a Inquisição inverteu o seu protocolo de missiva particular para uma epístola pública com proposições censuráveis acerca das *Trovas* do Bandarra, caracterizando Vieira como disseminador de proposições heréticas. Em outras palavras, recolhemos na carta *Esperanças de Portugal* e nos autos os tópicos que constituiriam a profecia do Quinto Império e, posteriormente, fomos averiguar se os mesmos constituíam textos compostos anteriormente à data de composição da *Carta* e do mesmo processo.

Além das cartas, também efetuamos a mesma tarefa em sermões de datas anteriores ao processo; em um primeiro momento, nos sermões editados a partir de 1679. Verificamos, semelhantemente às cartas, que a profecia aparece também em sua forma *infinita* e não particularizada na tese do Quinto Império. Se havia a profecia do Quinto Império nos sermões de datação anterior ao processo e Vieira a suprimiu, tornando-a geral, um exame de suas cópias em folhetos e/ou manuscritos que circularam concomitantemente a suas pregações poderia nos indicar uma possível solução para a tese. De forma análoga, o mesmo exame poderá dizer-nos se nestes mesmos folhetos e manuscritos não há menção à profecia do Quinto Império, mas somente à profecia em seu sentido geral, confirmando o estabelecimento da mesma no decorrer dos interrogatórios e

da composição da defesa que os mesmos exigiam. Dessa maneira, não haveria ainda a profecia do Quinto Império materializada na letra de forma que esta pudesse ser lida e apreendida. Assim, apresentamos alguns aspectos da pesquisa feita sobre versões dos sermões presentes nas bibliotecas portuguesas: os folhetos, por terem sido publicados anteriormente ao processo inquisitorial e à edição final de Vieira, constituem *corpus* principal para a averiguação de nossa pesquisa. Os sermões que tiveram impressões e reimpressões em folhetos são: **Sermão de Bons Anos**, Lisboa, 1642 (1642, 1645, 1651, 1658, 1671), **Sermão de São Roque**, Lisboa, 1642 (1642, 1645, 1654, 1658, 1659), **Sermão de Santo Antônio**, Lisboa, 1642 (1645, 1658, 1672), **Sermão de São José**, Lisboa, 1643 (1644, 1658, 1659, 1673), **Sermão de São João Batista**, Lisboa, 1644 (1644, 1652, 1658, 1659), **Sermão da Visitação**, 1640, Lisboa, 1646 (1655, 1658), **Exéquias de Dona Maria de Ataíde**, 1649, Lisboa, 1650 (1658, 1659), **Sermão Histórico e Panegírico nos anos da Rainha**, 1668, Lisboa, 1688, **Sermão Gratulatório e panegírico na Manhã do dia de Reis**, 1669, Évora, 1669, **Sermão das chagas de São Francisco**, 1672, Roma, Lisboa, 1673, **Sermão das Exéquias da Rainha Isabel de Sabóia**, 1684, Lisboa, 1685.

Destacamos alguns elementos que consideramos topicamente associarem-se à profecia do Quinto Império e pertinentes para a discussão do trabalho de reordenamento de tópicos por parte de Vieira, como alguns trechos do **Sermão de Bons Anos** que possui o seguinte exórdio:

Será pois a materia, & empresa do Sermão estas felicidades de Portugal, júizo dos annos que vem: digo dos annos, & não do anno, porque quem tem obrigação de dar bons annos, não satisfaz com hum só, senão com muitos.³

O trecho, com possíveis diferenças estilísticas que não discutiremos, é o mesmo que se encontra na edição *princeps* cujo fim é a apologia da Restauração que recentemente ocorrera e que posteriormente, na *História do Futuro*, por exemplo, será ordenada, como tópica da definição da profecia do Quinto Império, ou melhor, uma das profecias que a Providência buscou cumprir com o fim mesmo de estabelecer-se o dito Império. O

³ Sermão que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Iesvs na Capella Real o primeiro dia de Janeiro do anno de 1642. Lisboa, na Officina de Lourenço de Anueres, p.2.

mesmo ocorre com elementos do *corpus* profético português como as profecias de São Frei Gil:

“A Lusitânia, o Reyno de Portugal, morrendo seu vltimo Rey, sem filho herdeiro, generá, & su[pirará por muyto tempo, *sed propitius tibi Deus*; mas lembrarseha Deos de vós, ó Patria minha, diz o Sancto: *Et in[perate ab in[perato redimeris*, & sereis remida, nam esperadamente por hum Rey nam esperado, & depois de affi libertado Portugal, que lhe succederá? *Africa debellabitur*, será vencida, & conqui[stada África. *Imperium Otomanum ruet*. O Império Otomano cahirá sugeito, & rendido a seus pés. *Domus Dei recuperabitur*. A casa sancta de Hierusalem será finalmente recuperada, & por Coroa de tam gloriosas victorias. *Aetas áurea reviviscet*. Refu[scitará a idade dourada. *Pax ubique erit*, averá paz vniversal no mundo.⁴

Os trechos que destacamos do **Sermão da Visitação** remetem ao método exegético da interpretação factual, os fatos interpretados em relação às disposições da Providência, no caso, as questões da guerra com a Holanda:

Quatro Generaes tem governado a guerra do Brasil, depois de ocupado Pernambuco; grande cõjeitura de ser a enfermidade mortal mudarmos tantas vezes a cabeceira. Todos foraõ capitaes famosos, todos se portarão com grande valor, & prudência militar, mas he desgraça levar o leme no tẽpo da tempestade, & quando o castigo he do Ceo, como hão de resistir braços humanos? Passousse a fortuna a Olanda nos a retirar, nós a descair, nõs a perder: de sorte que de quatro Generaes ualerosos, nenhum gouernou a guerra que a nam entregasse a seu successor, em peor estado, do que a recebera. Mas assi, como a restauração de Macedônia estaua reseruada para o grande Fabiano, assi espera o Brasil a sua do valeroso braço de V. Excellencia tantas vezes armado; & tantas vitorioso contra os imigos da fé.⁵

Ou a instabilidade dos impérios que sucedem uns aos outros como os primeiros quatro antecederam o Quinto e último descrito na *História do Futuro*; no entanto, o sermão trás apenas o tópico sem qualquer particularização aparente da profecia do Quinto Império:

⁴ Idem, p.10.

⁵ Sermam, que pregou o P. Antonio Vieira da Companhia de IESUS na Misericórdia da Bahia de todos os Santos em dia da Visitação de Nossa Senhora Orago da Casa. Assistindo o Marques de Moltaluão Visorrey daquelle estado do Brasil, e foy o primeiro, que ouiuo naquella Prouincia. Em Lisboa. Comtodas as licenças necessarias. Na Officina de Domingos Lopes Rosa. Anno 1655, p.5.

Regno de gēte in gēte trāsferetur propter iniustitias diz o Espírito S. no c.10. do Eclesiastico, q a causa porq os Reinos, e as Monarchias se não conseruão debaixo do mesmo Senhor, a causa, porque andão passando inconstantemente de hūas naçoens a outras como vemos he propter iniustitias por amor das injustiças, as injustiças da terra são as q abrem a porta de justiça diuina ...⁶

O **Sermão de São João Batista** traz a sempre presente passagem do Livro de Daniel em que se relata o sonho de Nabucodonosor da estátua feita de diversos materiais e interpretada como a sucessão dos impérios no tempo:

Appareceolhe a Nabucodonosor aqlla tão repetida, & tão prodigiosa estatua; E vio o Rey, que tocandolhe hūa pedra nos pès de barro, a estatua se diminuo a poucas cinzas, & a pedra cresceo a grandeza de hū monte: Factus est mons magnus, et repleciet terra. Para entêder esta figura, q he enigmática saibamos quem a estatua. Em sentido de S. Ambrosio, & S. Agostinho, a estatua era o mūdo, a pedra era Deus. Pois se apedrahe Deos, como crece a pedra? Deos pode crescer? Este a estatua he o mūdo como diminue a estatua? O mundo diminuese? Tudo sam effeitos da estimação dos homes.⁷

O **Sermão de São José** fora pregado nas comemorações dos anos de D. João IV, portanto o louvor ao monarca, como o escolhido para restaurar Portugal, sendo efetuado pela analogia ao santo:

Este he S. Ioseph, senhor, & este he o soberano Planeta, q predominou nesste fermoso dia, dia em que com o felicissimo nascimento de V. Mag. Nasceu outra vês aos Portugueses a esperança, ao Reyno a liberdade, & Portugal a sy mesmo. Iusto era que o nascimento de tão grande, & nouo Rey melhorasse suas cōstellações o Ceo, & lhe assistisse nouos, & mayores Planetas. Nos nacimetos dos outros Príncipes & Monarchas do mūdo, ou predomina o Sol, ou predomina a Lua, ou predomina algũa das Estrellas;

⁶ Idem, p.8.

⁷Sermam de S. Joam Baptista na Profissam da Senhora Madre Sórora Maria da Cruz, filha do Excellentissimo Duque de Medina-Sydonia, Sobrinha da Raynha N. Senhora Religiosa de Sam Francisco. No Mosteiro de Nossa Senhora da Quietação das Framegas em Alcântara. Estando o Santissimo Sacramento exposto, Assistirão suas Magestades, e Altezas. Pregvo o P. Antonio Vieira da Companhia deIESV. Pregador de S. Magestade. Em Lisboa. Comtodas as licenc.as. Na Officina de Domingos Lopes Roja. Anno 1644, p. B3.

mas neste nacimeto singular, para q fosse mais felice q todos, predominou hum Planeta nouo, & superior aque o Sol, aquém a Lua, aque as estrellas adorão (...) O caso he tão semelhante ao do nosso Reyno, que não necessita de acomodação. De maneira que temos a restauração de hũ Reyno tiranizado, restituído depois de muitas gerações a seu legitimo Senhor preferindo na successam a linha feminina à masculina, & tudo conforme as profecias antigas, & iurameto do primeiro fundador do Reyno.

Novamente temos o tópicó da estátua do sonho de Nabudonosor servindo à advertência de que, restaurado o reino, sua conservação merecia doravante o cuidado do monarca restaurador:

Nos outros homes, o sono he hũa morte: nos Príncipes o sono sam duas vidas (...) E o Rey dos Assirios Nabuco como dormia? Dormia sonhando com seu Reyno, & com os estranhos. Vio Nabucodonosor aquella prodigiosa estatua que representaua os quatro Impérios dos Assirios, dos Persas, dos Gregos, & dos Romanos: o corpo estaua descuidado, com os sentidos presos, & a alma andaua cuidadoja, leuando, & derrubando estaruas, fantasiando Reynos, & Monarchias. Mais fazia Nabucodonosor dormindo, que acordado: porque acordado cuidava no governo de um Reyno, & dormindo imaginaua na sucessão de quatro. Pois se Nabuco era Rey dos Assirios, quem o metia com o Império dos Persas, com o dos Gregos, com o dos Romanos? Quem? A obrigação do officio que tinha. Era Rey, & quem quer conseruar o Reyno próprio hade sonhar com os estranhos. Do Reyno próprio há de ter cuidado, & os Reynos alheos lhe hão de dar cuidado. Ninguém governou bem o seu Reyno, que não attendesse ao gouerno de todos. O bom Rey tem por esfera o mũdo. He Rey do seu Reyno pelo dominio, & Rey de todos os Reynos pelo cuidado.⁸

Não discutiremos os sermões com datas de pregação posteriores ao processo inquisitorial, embora tenham sido publicados em folhetos anteriormente à *editio princeps*;

⁸ Sernam do Esposo da May de Deos S. Ioseph. No dia dos annos DelRey Nosso Senhor Dom João IV. Que Deus guarde por muytos, & felicissimos. Pregou o na Capella Real o P. Antonio Vieira da Companhia de Iesv Pregador de S. Majestade Com todas as licenças necessarias. Em Lisboa. Por Domingos Lopes Roja. Anno de 1644, p. A2-C3v.

do mesmo modo será procedido com os folhetos italianos, pois podem ser refletidos em trabalhos ulteriores a este, ou seja, como desdobramentos. Por ora, apenas é permitido afirmar que os sermões que primeiramente foram publicados em folhetos possuem, de forma geral, no que diz respeito à *inventio* e *dispositio*, a mesma lição das versões finalizadas na *editio princeps*; as diferenças que neles se apresentam, encontram-se preponderantemente no âmbito da *elocutio*, como já apresentou Margarida Vieira Mendes⁹. Seguindo, portanto, a mesma estudiosa, é possível supor que essas edições em folheto tiveram o cuidado do padre; caso contrário, ao menos a sua aprovação, sendo mais tarde incorporadas, com cuidados na tipografia e na elocução, à impressão da edição completa iniciada em 1679. Assim, se houve mudanças, foram apenas no âmbito da elocução, sem necessidade de reordenamento das outras partes.

Assim como Margarida Vieira Mendes, não pretendemos fazer um estudo das cópias manuscritas dos sermões, mas somente verificar se estas mesmas edições corresponderiam a versões dos sermões que circularam anteriormente ao processo inquisitorial e que, de certa forma, apresentassem questões a respeito da profecia do Quinto Império. As versões manuscritas, no entanto, pouco contribuem na busca de elementos que demonstrem ser a profecia do Quinto Império lugar constante na prática retórica de Vieira, pois além de serem todas apócrifas, é pouco provável que tenham sido copiadas a partir de um original de Vieira; em extremo, é pouco provável que tais originais, da maneira como foram proferidos, tenham existido em sua forma escrita. Esta não existência força a seguir algumas suposições como a de que o sermão, sendo um gênero essencialmente oral, era pregado apenas por apontamentos, constituídos por duas partes, a proposição, na introdução, e o restante como prova sendo as lacunas preenchidas pela memória e pela ação do orador. Podemos supor estes preceitos, por exemplo, no *Modo di compore una predica* de 1586 de Francesco Panigarola:

E però qui essendo luogo da dire cosi in generale, quante sono lê parti della predica; io per hora vi dico, Che non sono, se non duo; cioè uma inanzi allá propositione, & uma deppò. Uma cioè com la quale c'introcuchiamo à proporre la cosa Che uogliammp prouare è persuadere, e l'altra, com la quale prouiamo, è persuadiano quello c'habbiamo proposto; di modo Che per hora constituiamo due parti: una, laquale chimiamo introductione, è l'altra proua. Ma bisogna sapere, Che di queste della predica, Che nõ occupa l'altra, perche l'introductione nel principio della predica com poche clausule, si espedisce; la doue proposto quello Che vogliamo trattare, tutto il ragionamento rimamente si conferma inprove. Et se vogliamo anco

⁹ *A Oratória Barroca de Vieira*, op. cit., pp. 352-355.

descendere à minutie si grandi: oue per essemplio, uma predica deue stendersi tutti in Otto pagine, di queste uma sola basterà per la introduzione, a più.¹⁰

Nesse sentido, em um primeiro momento, o sermão seria realizado essencialmente pelas faculdades da *pronunciatio* e *memoria*, caracterizando-se mais pelos elementos da voz, do ouvido, dos gestos, da ação e do pensamento. Em um segundo momento, quando o sermão, vertido para o papel, para efeito de leitura, as outras partes apresentam-se mais insistentemente, contudo buscando os efeitos oratórios da pregação.

Os diversos tratados da *ars praedicandi* do XVI e do XVII retomaram, principalmente, os preceitos de Quintiliano quanto ao modo de compor os discursos¹¹. O orador possui um discurso circunscrito que respeita o tempo, a circunstância e o auditório¹². Portanto tal escrita respeita alguns procedimentos importantes como: a preparação (*cogitatione*), em que se passam os pontos importantes que não poderão ser escritos, por falta de tempo, sendo necessário ao orador a faculdade da memória, importante por, quase sempre, guardar as coisas mais fielmente graves¹³; a improvisação, pois, deve levar em consideração o acaso, o azar. É importante guiar-se pelas idéias mesmo, assim como os homens comuns facilmente ordenam as narrações¹⁴.

O melhor exemplo para Quintiliano é Cícero que, pelo muito discursar, escrevia apenas as coisas mais essenciais, sobretudo o princípio, deixando o resto para a memória: a preparação e o improvisado. Depois o mesmo Cícero tecia comentários sobre seus discursos pronunciados, adaptando-os ao momento da reescritura¹⁵. Assim é possível pensar que Vieira escrevia de fato o sermão somente quando lhe fosse solicitada a publicação impressa do mesmo. O que acontecia aos apontamentos e aos originais enviados para impressão não se sabe, sendo o mais provável o descarte.

¹⁰ PANIGAROLA. F. *Modo di compore una predica*, 1586. Trovato da frate Francesco Panigarola Minore ofseruante. Per quelli Che cominciano. In venetia, Apresso Gio Battista Sommasco.

¹¹ Os mais conhecidos são *Los seis Libros de la Retorica Ecclesiastica* de Fray Luiz de Granada e *De arte Rethorica libri tres* de Cipriano Soares. Cf. MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*, op.cit., pp. 67-74.

¹² QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*, Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Paris: Éditions Garnier Frères, X, 4.

¹³ Idem, X, 6,1.

¹⁴ Idem, X, 7.

¹⁵ Idem, X, 7, 30.

Quando averiguamos as versões manuscritas, confirma-se que nada mais são do que cópias da versão já impressa e de que a pregação ocorria apenas por apontamento, sendo a sua efetiva composição feita pelo próprio Vieira somente caso houvesse a solicitação da estampa, ou por outrem que obtivesse na audição a substância do sermão para estampá-lo, o que ocorre com as edições efetuadas em Castela nos anos de 1662 e 1664, não excluindo, porém, a colaboração de Vieira na efetuação destas edições.

Se observarmos o lugar das proposições censuradas, confirma-se a provável familiarização dos manuscritos às edições impressas, principalmente a espanhola. Apenas exporemos alguns elementos para ilustrar. Os códices presentes no ANTT de números 252, 322 e 325, como já observou Margarida Vieira Mendes, apresentam sermões todos publicados por Vieira na *editio princeps*¹⁶. O ms. 242 traz as mesmas palavras dirigidas ao rei e aos leitores que confirmam as versões como cópias das impressões.

O ms. 5997 da Biblioteca Nacional contém o **Sermão do Juízo** que fora impresso com este nome em Castela, mas como **Sermão da primeira domingo do advento** na edição portuguesa. Se atentarmos para a proposição censurada pela Inquisição, confirma-se a sua familiaridade com a impressão espanhola:

Agora entendereiz com quanta Rezaõ dice São João Crizostomo: impossibilie e[ste quemquam Rectorum salvari: He impossível salvarse nenhum doz que governão. e[sta proposição de S. Joam Crizostomo e e[sta julgada ordinariamente por encarecimento e por Hipérbole; digo, que não he encarecimento, digo, que não he hipérbole, se não verdade moral em todo rigor da Teologia; Aquilo que nunca, ou quase nunca costuma acontecer (fl. 229).

Vejamos a edição espanhola:

Impossible est quemquam rectorum salvari. Es imposible, que se salve ninguno de los que gobiernan. Esta proposicion de San Crysostomo, está jugada ordinariamente, por encarecimento, e por hiperbole. Digo agora {que no es encarecimento digo que} que no es hiperbole, que es verdade moralmente universal em todo rigor de teologia. Impossibile moral llaman los Theologos aquello que nunca o casi nunca suele acaecer (*Sermones Varios* I, p. 29).

¹⁶ *A Oratória Barroca de Vieira, op.cit.,p.370.*

A versão manuscrita em português, por que cópia da impressão espanhola, não possui a explicação que Vieira operou depois na edição portuguesa após a censura inquisitorial:

Agora entenderéis com quanta razão disse São Crysóstomo: *Miror an fieiri possit, ut aliquis ex rectoribus sit salvus*. He huma das mais notáveis sentenças que se achão escritas nos Santos Padres. Torno a repetila: *Miror an fieiri possit, ut aliquis ex rectoribus sit salvus*. Admirome (diz o grande Crysostomo) e cheio de espanto considero comigo: Se será possível, que algum dos que governão se salve! Esta proposição, e a suposição, em que ella se funda, esta julgada commumente por hyperbole, e encarecimento Rhetorico. Eu com tudo digo, que não he hyperbole, nem encarecimento, senão verdade moralmente universal em todo o rigor Theologico. Impossivel moral chamão os Theologos àquilo, que muito dificultosamente pode ser, e que nunca, ou quasi nunca succede.

Neste sentido disse São Paulo: *Impossibile est, eos qui semet illiminati, prolpsi sunt, renovari ad paenitentiam*. E no mesmo sentido disse Christo Senhor nosso: *Faotius est, carnelum perforamen intrare acus transire, quam divitem intrarem in Regnum Caelorum*. Donde os apostólos tirarão a mesma admiração, que São João Crysostomo, infirirão a mesma impossibilidade: *Auditus autem his. Discipuli murabantur valde dicentes: Quis ergo poterit salvus esse?* E o Senhor confirmou a sua illação, dizendo, que humanamente era impossível, como eles diziam, mas que para Deos tudo he possível: *Apud homines hoc impossibile est; apud Deum autem omnia posibilia sunt*. Que foi o mesmo, que distinguir o impossivel absoluto, que até em respeito a Omnipotencia Divina nam he possível. E como os que governam pelas obrigações de seus mesmos officios, e pelas omissões, que nelles cometem, e pelos danos, que por varios modos causam a tantos, os quaes danos nam parão alli, mas se continuam, e multiplicão em suas consequências, tem tam difficultosa a salvação: por isso São Crysostomo, fallando liza, syncera, e moralmente sem encarecimento, nem hyperbole, disse, que elle se admirava muyto, e nam podia entender, como era possível que algum dos que governam se salve. (*Sermões*, pp.172 e 173)

Segue o mesmo caso as versões presentes no ms. Há-190/3 da Universidade Católica de Lisboa, nos mss. 49-I-83, 49-I-84 e 49-I-91 da Biblioteca Nacional da Ajuda, no ms. 57 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra e mss. CXIII d/1-32 e CXXII/24 da Biblioteca Pública de Évora. Apresentamos aqui apenas um exemplo do que é regra quando analisamos os sermões que foram censurados pela Inquisição, o que nos leva a crer que as versões manuscritas serão sempre cópias das versões já impressas que, com exceção das versões da Torre do Tombo, serão sempre copiadas dos folhetos e das edições espanholas uma vez que, pelo que se sabe, foram as primeiras a serem

efetuadas. Como última suposição, tendo-se em vista o processo de composição dos sermões, torna-se dificultoso tomarmos as edições manuscritas conhecidas e as espanholas como as mais próximas do que Vieira proferira no púlpito e, da mesma forma, pensar as mesmas versões como alteradas em relação à *editio princeps*, no entanto, mais coerente esta em relação àquelas, pois evidentemente são cópias manuscritas de algo já impresso.

Capítulo 2. Cartas anteriores ao processo

João Lúcio de Azevedo divide esta primeira parte do epistolário de Vieira (1626-1662), cronologicamente, conforme a atuação política e de missionário do jesuíta. A carta *Ânuua da Província do Brasil* de 1626 aparece única, não havendo nenhuma outra correspondência da mesma época que a acompanhe. Depois de um intervalo de vinte anos, as cartas aparecem divididas em primeira e segunda missão diplomática, que se estendem de 1646 a 1648, seguidas pela fase da primeira jornada a Roma em 1650. É importante ressaltar que cartas referentes ao ano de 1649 não constam da organização de Azevedo. Com a existência de cartas deste período, poder-se-ia chegar à época de início de composição da *História do Futuro*, que muitos estudiosos, como Raymond Cantel e José van den Besselaar, têm por 1649. Finalmente, há as cartas referentes aos tempos de missionário de Vieira, que se iniciam um ano depois, em 1650, e se estendem, para os objetivos da nossa análise, até o início dos interrogatórios.

Os destinatários não são variados, tendo em vista que o intervalo de tempo é extenso, sendo eles os Gerais da Companhia de Jesus, o Marquês de Niza (Embaixador em Paris), o Rei D. João IV, os judeus de Ruão, Antônio Moniz de Carvalho, Pedro Vieira da Silva (Secretário de Estado), Príncipe D. Teodósio, Padre Nuno da Cunha, Pedro Fernandes Monteiro (Procurador da Fazenda), Padre Provincial do Brasil, o Padre André Fernandes, Padre Francisco de Avelar, Padre Francisco de Moraes, o Procurador da Província do Brasil, um Padre da Companhia de Jesus, o Rei D. Afonso VI, a Rainha D. Luísa, um fidalgo do Conselho Ultramarino, Padre Manuel Luís, o índio Guaquaíba ou Lopo de Sousa, a Câmara do Pará, Padre Pedro Pedrosa e Gonçalo Veras, o Marquês Gouveia (D. João da Silva, Mordomo-mor, depois Presidente do Desembargo do Paço), Duarte Ribeiro de Macedo (Desembargador na Relação do Porto) e D. Rodrigo de Meneses (Regedor das Justiças).

Tais destinatários dão, em uma primeira análise, características da chancelaria dos secretários, das cartas familiares humanistas e das cartas jesuíticas. Não é o nosso intento, porém, formular uma análise exaustiva da correspondência de Vieira, segundo as normas da preceptiva epistolográfica, mas, por meio de alguns aspectos desta, evidenciar o

sentido de eventuais aparições de questões relacionados ao Quinto Império neste gênero que imita o diálogo entre ausentes¹.

Segundo alguns preceptistas da epistolografia humanista, o estilo da carta deve estar adaptado à matéria, ao tempo, ao lugar e ao público, como prescreveu, por exemplo, Erasmo de Roterdã, bem como a não necessidade do exórdio², e de forma muito mais enfática à pessoa do destinatário, prescreve Juan Luis Vives³. Mesmo quando Vieira possuía um ofício secretarial, trabalhando nas embaixadas de Paris ou de Haia, os aspectos de suas cartas podem ser vistos como que estabelecidos nesta nova epistolografia e não nos moldes da *ars dictaminis* da chancelaria medieval⁴. Podemos pensar as cartas deste período secretarial da correspondência de Vieira a partir dos preceitos de Pierre Fabri em sua *Le Grand et Vrai Art de Pleine Rhétorique* que, como humanista, já assume o destinatário como parte principal da carta, mas, dependendo de seu *status*, o estilo será em gênero grave, mediano ou baixo. E, ao contrário dos preceitos inflexíveis da *ars dictaminis* medieval, a chancelaria poderia adequar-se ao costume local⁵. Portanto uma matéria como a do Quinto Império, Bandarra, ou a ressurreição de

¹ Em um estudo sobre as cartas do jesuíta Manuel da Nóbrega, João Adolfo Hansen diz que os aspectos da epistolografia na correspondência jesuítica são categorias de pensamento que modelam a *forma mentis* dos agentes da correspondência, esquematiza e hierarquiza as *quaestiones finitae nos topoi* da *sublimitas in humilitate*. O Nu e a Luz: Cartas Jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558 in *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo: IEB – USP, no. 38, 1995, p.88.

² Judith Rice Henderson, analisa os tratados atribuídos a Erasmo, ressaltando o caráter opositor dos preceitos erasmistas em relação à fórmula medieval, denominado *ars dictaminis*. Erasmus on the Art of Letter-Writing in *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*. Edited by James J. Murphy. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. J. Chomarat também resalta esta crítica de Erasmo aos antecessores do humanismo. Diz o estudioso que a *ars dictaminis* não fornece regras para a arte da epistolografia, mas são fórmulas de chancelaria que interessam à história da diplomacia e da etiqueta. São realmente os humanistas que estabelecem o método de escrever cartas. *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*. Paris: Les Belle Lettres, 1981, vol. I, cap. III, p.1003.

³ Todo o pensamento de Vives em relação à arte de escrever cartas tem como primeiro plano o destinatário, justificando, portanto, a sua prescrição, que reverte a medieval, de que o nome de quem escreve deve vir antes, para que o mesmo destinatário possa de antemão saber o *ethos* daquele que escreve. Assim a subscrição já funcionaria como uma *captatio benevolentia*. VIVES, J.L. *De Conscribendis Epistolis* (1ª. edição 1534) in *Selected Works of J. L. Vives*. Vol.3. Ed. By Charles Fantazzi. Leiden, New York: E. J. Brill. p.19.

⁴ Um exemplo de preceptiva deste modelo é o *Rationes dictandi* do Anônimo de Bolonha, em que são prescritas fórmulas rígidas de todas as partes da carta como a hierarquia social que deve constar na *salutatio*, incluindo os títulos eclesiásticos e oficiais, bem como a prioridade do nome do destinatário. In *Three Medieval Rhetorical Arts*. Edited by James J. Murphy. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1971.

⁵ “Je laisse les usages de la chancellerie, des tabellions, greffiers et notaires que fons leurs intitulations selon la noblesse de leur entendement et des coustumes locales ou ilz escripuent.” FABRI, Pierre. *Le*

D. João IV, se estiver presente nesse período da correspondência de Vieira fará parte, portanto, segundo esta preceptiva, de matéria compartilhada por alguns dos destinatários que elencamos acima.

Contudo a primeira qualidade de carta em que vamos nos deter foge um pouco aos preceitos que descrevemos acima, ou melhor, insere-se em outros preceitos, construídos a partir deles, por Santo Ignácio de Loyola, para fazer da carta um instrumento da vocação missionária da Companhia de Jesus. Alcir Pécora, em seu estudo sobre a correspondência do Padre Manuel da Nóbrega, percorrendo as diversas formas que os preceitos da arte de escrever cartas assumiram, desde o seu surgimento até os tempos de ação da Companhia no século XVI, mas, principalmente, em sua definição essencial de diálogo *per absentiam*, conclui que as cartas jesuíticas constituem-se:

(...) como particulares e como exemplares, quer dizer, como referência histórica única e como alegoria espiritual comum – numa palavra: como escrita humana *análoga* às divinas escrituras. As cartas cumprem aqui a função de atualizar a missão apostólica e a palavra de Deus, e tanto melhor o fazem quanto mais incendiam escritor e leitor numa mesma febre de fé, que o irmana em tremendas experiências devocionais.⁶

O próprio Santo Inácio prescreve nas *Constitutiones de La Compania de Jesus* o modo como se devem dar notícias das coisas gerais, para edificação de todos, que se formalizam nas cartas destinadas aos superiores, relatando as atividades dos colégios e das missões e das províncias em geral:

(...) solamente las cosas de edificación en la lengua vulgar de la Provincia, y otra en latins del mesmo tenor; y tambien la una y la otra duplicada al Provincial, para que inbie la una copia latina y vulgar al General con otra suya, donde diga lo que hay notable o de edificación que no tocan los particulares (...) Porque así se tendrá más noticias de las personas, y mejor se podrá regir todo el cuerpo de la Compania a gloria de Dios nuestro Senor.⁷

Grand et Vrai Art de Pleine Rhétorique. Publié avec introduction, notes et glossaire par A. Héron. Premier Livre: Rhétorique. Genebra, Slatkine Reprints, 1969, p.196.

⁶ PÉCORA, Acir. A Arte das Cartas Jesuíticas no Brasil in *Máquina de Gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 28.

⁷ Constitutiones de la Compania de Jesús in *Obras de San Ignacio de Loyola*. Transcripción, introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre. Madrid: Biblioteca de Autores Cristiano, 1982, 4ª. edição revisada, p.VIII, cap.1º., 675-676, pp.611 e 612.

Quando, porém, as cartas de seus subordinados fugiam a estas recomendações, Santo Inácio exortava-os a permanecer naquilo que havia prescrito, como, por exemplo, em uma carta que escreveu a Pierre Fabri a 10 de dezembro de 1542, exortando-o a escrever na chamada carta principal somente o necessário para a edificação de todos:

(...) cuando quisiese escribir por acá, escribiese una carta principal, la qual se pudiese mostrar a cualquier persona; porque a muchos que nos son bien aficionados, y desean ver nuestras cartas, no las osamos mostrar por no traer ni guardar orden alguna, y hablando de cosas impertinetes a ellas; y ellos sabiendo que tenemos cartas de uno y de otro, pasamos mucha a afrenta, y damos más desedificación que edificación alguna.⁸

Sobre estas coisas que “desedificam”, Santo Inácio diz que tais não devem ser enviadas na carta principal, mas em outras espécies epistolográficas, que podemos deduzir, sejam aquelas prescritas pelos humanistas seculares⁹.

É exatamente nesta concepção inaciana que se inserem as cartas ânuas escritas por Vieira neste período, como, por exemplo, a primeira, escrita em 1626 ao Geral da Companhia Padre Mucio Vitelleschi, em que são narrados os constrangimentos vividos pelo povo da Bahia, devido à guerra ali travada contra os “hereges”, e as orações para que as naus portuguesas chegassem para vencê-los, e também a morte de companheiros no Rio de Janeiro, de forma que se busque a edificação dos que os ouvem ou lêem. São relatados como verdadeiros atos da Providência Divina. Mas a narração da guerra contra os holandeses é o trecho que chama mais a atenção devido ao seu caráter alegórico de interpretação dos fatos. As aflições sofridas pelo povo, quando o inimigo holandês já estava às portas da cidade, são comparadas com as aflições de Israel durante a travessia do Mar Vermelho. Antes desta narração, Vieira relata um outro fato, no caso, uma visão de um dos padres, seus companheiros, que vira Cristo atirando lanças contra o corpo da Igreja, o que se entendeu tratar de um prognóstico acerca de algum grande castigo.

⁸ “Cartas e instrucciones” in Idem, p.763.

⁹ Explicita tal recomendação em carta escrita ao Padre Nicolás Bobadilla, em 1543: “(...) que en la carta principal se escriban las cosas que fueren de edificación alguna, según que Dios N. S. obra por cada uno en provecho espiritual de las ánimas; y de otras cosas quisieren informar, de nuevas, de enfermedad, de necesidades, o de otras cosas símiles, escriban cuando quisieren largo en hijuelas, o en otra carta por sí. Idem, Ibidem, p.773.

Novamente, temos aqui o sentido de profecia como instrumento da Providência Divina, na presentificação do futuro com o fim de elevação ao Bem eterno, também visto no **Sermão de Nossa Senhora da Graça**. Voltando à questão da interpretação alegórica da invasão dos holandeses, transcrevamos o trecho:

¶Mas, quem poderá explicar os trabalhos e lástimas desta noite! Não se ouviam por entre os matos senão ais sentidos e gemidos lastimosos das mulheres que iam fugindo; as crianças choravam pelas mães, elas pelos maridos, e todas e todos, segundo a fortuna de cada um, lamentavam sua sorte miserável. Acrescenta-se a êste outro trabalho não menor, que, como forçadamente, para passarem avante, iam demandar um rio a que se viram os filhos de Israel no outro Mar Vermelho, quando fugiam de faraó: porque o medo lhes representava os holandeses já nas costas, o rio lhes impedia a passagem, a noite dificultava tudo, e o susto chegava a todos. Pelo que, vendo-se em tanto apêrto e perplexidade, sem tomar conselho, tudo era romper em ais e gemidos, com que feriam o céu e os corações dos que os ouviam.¹⁰

Como podemos observar, a interpretação de Vieira permanece no nível da analogia, praticada nos sermões. Pelo menos nesta carta, Portugal, tendo como extensão o Brasil, não aparece tipologicamente em relação a Israel como nação eleita a estabelecer o Quinto Império, ou seja, são análogos, não se preenchem no curso dos acontecimentos da história¹¹.

Quando analisamos a **Prática Espiritual da Crucificação**, mencionamos as modalidades de interpretação alegórica que foram dadas a tal sermão e à *História do Futuro*, sendo tipológico, ou seja, figural, nesta, e tropológico, ou seja, moral, exortatório, naquele. Nesta carta, que agora analisamos, o uso da interpretação alegórica também é tropológico como na **Prática**. No sermão, as quatro fontes do Paraíso Terreal são análogos às quatro chagas de Cristo, recebidas na crucificação; na *História do Futuro*, por sua vez, o futuro Quinto Império é o fato consumado na história, cumprindo o sonho de Nabucodonodor a respeito de um grande império que suplantaria outros quatro, cuja interpretação foi dada por Daniel; enfim, na carta, o povo da Bahia é análogo

¹⁰ VIEIRA, Antônio. *Cartas*, op.cit. Carta I, p.19.

¹¹ Auerbach define assim a interpretação tipológica, a qual denomina figural, por ter como base a alegoria: “A interpretação figural [alegórica no sentido mais amplo] estabelece uma conexão entre dois acontecimentos ou duas pessoas, em que o primeiro significa não apenas a si mesmo, mas também ao segundo, enquanto o segundo abrange ou preenche o primeiro.” AUERBACH, Erich. *Figura*. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997, p.46.

ao povo de Israel, sendo suas tribulações narradas de modo portentoso, prestando-se ao fim que Santo Inácio prescreve: a edificação.

Uma outra carta do mesmo gênero endereçada ao Provincial Padre Francisco Gonçalves, a 14 de novembro de 1652, em que Vieira descreve o andamento da missão jesuítica no Pará, encontramos, acerca da conversão dos gentios, palavras que pedem mais missionários para tal empresa, destituídas, no entanto, de menção à redução universal dos gentios a Cristo executada por D. João ressurreto:

A Província do Brasil foi principalmente fundada para a redução e conversão dos gentios, e, não havendo nela hoje outra missão senão esta, justo é que não falem sujeitos para ela, e que estes sejam tais que a Província sinta muito perdê-los (...).¹²

Na carta de 22 de maio de 1653, endereçada ao mesmo Provincial, Vieira faz referência a um sermão da quaresma¹³ que pregara, exortando os ouvintes a livrarem-se das tentações, demonstrando como uma alma vale mais que todos os reinos do mundo, e tentando, com isto, persuadir aos homens do Maranhão de que suas almas estavam em estado de condenadas, porque mantinham índios em cativeiro e acaba propondo o que considera o remédio para tal mal:

(...) acabei prometendo grandes bênçãos de Deus e felicidades, ainda temporais, aos que, por serviço do mesmo Senhor e por salvar a alma, lhe sacrificassem êsses interesses.¹⁴

Sobre este desempenho, encontramos semelhanças no **Sermão da Quarta Domingo da Quaresma** de 1657, no qual Vieira exorta os homens a como receber bênçãos temporais, fazendo a vontade de Deus. Esta carta responde a este mesmo fim.

A carta seguinte foi escrita ao mesmo Provincial, no ano posterior. Vieira mostra-se admirado de ser a palavra rei tão familiar aos índios e de tal rei ser tido como imortal, todavia explica aos índios que, imortal, somente Deus. Vieira utiliza tal curiosidade com

¹² VIEIRA, Antônio. *Cartas*, op. cit. Carta LV, p.287-288.

¹³ Provavelmente, o sermão é o da **Primeira Domingo da Quaresma** de 1653, como observa Margarida Vieira Mendes. *A Oratória Barroca de Vieira*, op.cit. p.554.

¹⁴ VIEIRA, Antônio. *Cartas*, op. cit. Carta LV, p.338.

o fim de pedir maior cuidado para com aquelas gentes, como retribuição de surpreendente consideração, e não menciona a possível imortalidade, através da ressurreição, de D.João IV, como disse nas *Esperanças de Portugal*; pelo contrário, aqui diz ser impossível:

Pasmei de ver quão familiar é este nome de rei, e quão continuamente o trazem na boca; querendo eu saber que conceito faziam da palavra, e o que cuidavam que era rei, responderam: *Jará omanó eyma*, que querem dizer: senhor que não morre. Explicamos-lhes que imortal era só Deus, mas por este alto conceito, que fazem estes gentios do nosso rei, mereciam ao menos que, em prêmio da imortalidade que lhe atribuem, os defendêssem eficazmente de tantas violências.¹⁵

Na penúltima carta, destinada ao mesmo Provincial, no mesmo ano, sobre as mesmas questões missionárias do Maranhão, Vieira traz as profecias de Isaías para interpretar a expansão da Fé católica:

(...) é glória da nova Igreja em que hoje se trabalha nas nossas conquistas, profetizadas por Isaías quando disse – *Volabunt super humeros philisteorum*, o que querem se entenda dos palanquins da Índia e das redes do Brasil.¹⁶

Temos aqui, por parte de Vieira, uma interpretação tipológica por excelência, mas somente no nível do estabelecimento da missionarização de terras de gentios, ou seja, a missão jesuítica por si só, desvinculada, por exemplo, do estabelecimento do Quinto Império. Vieira ainda ressalta as benesses da Providência Divina de ter dado a eles a graça, no sentido mais teológico da palavra, de serem participantes deste acontecimento. Esta carta, pode-se assim dizer, possui vários elementos da edificação mútua frente às dificuldades de se pôr em prática a vontade de Deus:

Cousas contam os padres neste género que não há senão admirar os poderes da graça divina, e dar-lhes infinitas por nos ter escolhido e trazido a ser instrumento dela (...) porque, ainda que nos devemos conhecer por servos inúteis, não podemos deixar de fazer reflexão que, se cá não viéramos, não se salvariam estas almas, ou quando menos que as predestinou Deus, para que se salvassem por nosso meio. E, segundo casos particulares que nos têm sucedido, parece que verdadeiramente estendeu Deus [a vida] a

¹⁵ Idem, carta LXV, p.383.

¹⁶ Idem, carta LXVI, p.388.

muitos destes índios, só para que chegassem a alcançar êste tempo, em que haviam de ter quem os ensinasse e ajudasse a salvar.¹⁷

Dissemos antes que as cartas de Vieira podem ser lidas à luz de uma preceituação inaciana, humanista ou chancelar (baseada na preceptiva de Pierre Fabri); contudo, sabendo-se que no século XVII, assim como qualquer outro, a tendência leva à reunião de diferentes gêneros ou preceitos, ocasionando assim as formas “mistas”, impedindo a descrição destes objetos como meras aplicações genéricas¹⁸, é possível encontrarmos cartas do jesuíta em que toda esta preceptiva quinhentista se encontra moldada a seu pensamento, principalmente nas cartas destinadas aos reis, mas também em cartas oficiais da época das embaixadas em Paris e Haia, tendo como maior destinatário o Marquês de Nisa. Desse modo, as missivas de Vieira, tendo como grande relevância o destinatário, teriam não somente uma finalidade edificante, mas também exortatória, panegírica, admoestatória, congratulatória, de recomendação, de invectiva, consolatória etc.¹⁹

Uma carta escrita no dia 30 de Dezembro de 1647 ao Marquês de Nisa, época em que Vieira ainda ocupava-se da questão holandesa em Haia, são dadas novas da missão diplomática. Vieira diz que a missão não fizera novos progressos e que os holandeses têm mais o desejo de entretê-los do que o de dar continuidade às negociações de paz. Na

¹⁷ Idem, pp.396-400.

¹⁸ PÉCORÁ, Alcir. À Guisa de Manifesto in *Máquina de Gêneros*, op.cit. p.12. Justus Lipsius, na *Epistolica Institutio*, capítulo V define desta maneira as cartas familiares, um misto de dois outros gêneros de cartas, a séria e a douta, um gênero em que a matéria é variada e não simples. A partir de R. V. Young e M. Thomas Hester. *Principles of Letter-Writing: A Bilingual Text of Justi Lipsii Epistolica Institutio (Library of Renaissance Humanism)*. Portland: Book News. Texto traduzido para o português por Emerson Tim in *Familiar Del universo: lugar-comum nas cartas familiares de D. Francisco Manuel de Melo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.

¹⁹ Esta divisão é a que encontramos no tratado de Vives *De Conscribendis Epistolis*. Erasmo possui uma divisão bem maior que se subdivide em quatro gêneros: **deliberativo**, *exhortatoria epistola, dehortatoria, suassoria, dissuasoria, consolatoria, petitoria, commendatitia, monitoria, amatoria*; **demonstrativo** simplesmente; **judiciário**, *criminatoria epistola, expostulatoria, purgatio, exprobratio, inuectiva, deprecatória*; e o **familiar**, *nunciatio, mandatoria, collaudatoria, gratiarum actio, lamentatoria, gratulatoria, iocosa, conciliatoria, laudatoria, officiosa e disputatoria*. Esta classificação encontra-se em *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*, op.cit. p.1021. Francisco Rodrigues Lobo divide em três categorias: **cartas negociais**, domésticas, civis e mercantis; **familiares**, novas, recomendação, agradecimento, desculpa e graça; e **grave**, públicas, invectivas, consolatórias, laudativas e persuasórias. *Corte na Aldeia*. Diálogos II e III. A divisão de Fabri beira ao infinito; por isso, nos abtemos de aqui a colocar. Adma Muhana diz, porém, que tais classificações precedem os humanistas, encontrando-se nos tratados medievais da *ars dictandi* e *ars dictaminis*, com o fim de exercícios escolares e produção de documentos oficiais. A propósito do gênero epistolar na narração das epopéias em prosa, ver *A Epopéia em Prosa Seiscentista*. São Paulo: Unesp, 1997, pp.99-105.

valedictio, Vieira se despede na sua forma costumeira “Deus guarde a ...”, uma fórmula eclesial como a detectada por Alcir Pécora nas cartas de Nóbrega²⁰. Justus Lipsius define a *valedictio* como um elemento semelhante à formalidade da conversação em que se deseja bons votos ao destinatário²¹. E por se tratar do final do ano o jesuíta diz:

(...) e a toda a casa muitos bons princípios de ano de 648, e o faça feliz como os Bandarristas querem e crêm.²²

É difícil classificarmos esta carta como simplesmente negocial, pois, nela, Vieira também dá novas de si e de seus outros companheiros secretários, podendo ser chamada também de familiar, ou seja, uma carta mista. Por outro lado, tendo em vista que a matéria da carta diz respeito aos poucos progressos da missão de paz, a referência a Bandarra adiciona a ela uma outra finalidade da carta: a consolação e exortação à esperança de que no ano seguinte a missão dará frutos.

No mesmo dia, Vieira escreve a Pedro Vieira da Silva, despedindo-se da mesma maneira:

(...) e acabo com pedir a Nosso Senhor muito bons princípios de anos de 48, em que Deus nos faça ver as felicidades que as profecias nêle parece nos prometem.²³

Em um primeiro momento, interpretamos estas duas cartas a partir deste aspecto específico do gênero epistolográfico, a *valedictio*; todavia este aspecto formal agrega problemas de ordem política e religiosa que Portugal atravessava, como o fato de Pedro Vieira, destinatário da segunda carta, ser um cristão-novo. Neste sentido, também deve ser analisada uma carta escrita anos antes, em 20 de abril de 1646, aos judeus de Ruão, sendo a única do período endereçada a tais destinatários. Entendemos, neste primeiro momento de nossas análises que o conteúdo dessa carta coadunar-se-ia antes aos papéis de intervenção junto ao rei (como a *Proposta feita a El-rei D. João IV* de 1643, para que

²⁰ “A Arte das cartas Jesuíticas do Brasil”, op.cit., p. 67.

²¹ *Institutio Epistolica*, cap.IV.

²² VIEIRA, Antônio. *Cartas*, op.cit. carta XIV, p.115-116.

²³ Idem, carta XV, p.117.

a Inquisição moderasse suas práticas em relação aos judeus, com o fim de que estes pudessem retornar a Portugal), que com a parenética ou os escritos proféticos:

Espero em Deus, que sempre nas grandes empresas se serviu de instrumentos fracos, há de querer ajudar nesta a pureza do meu zêlo, e a grandeza do de V.M.ces, de que venho tão consolado como magoado. S.M. saberá muito cedo por cartas quão leais vassallos tem em Ruão, e quão merecedores de os ter perto de si, e, se Deus me leva a seus reais pés, eu prometo a V.M.ces que fique muito mais confirmado no bom ânimo com que o deixei, porque até agora o persuadia com argumentos do discurso, e daqui por diante o poderei fazer com experiências de vista.

As coisas grandes não se acabam de repente; hão mister de 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 (...) A divina Majestade dê a V. M.cês todos os que lhes desejo, e guarde a V. M.cês por muitos anos com as felicidades que desejam. (p.93)

As cartas aos reis possuem em sua maioria o tom da classificação deliberativa proposta por Erasmo. Em carta ao Rei D. João IV de 20 de maio de 1653, Vieira o exorta a dar mais atenção à destinação que Portugal possui de propagar a Fé e conservação das gentes do Brasil na mesma Fé; contudo tal conversão da gentildade, por ora, atém-se às missões do Brasil e não a um âmbito universal:

O remédio consiste na execução de todos os remédios que até aqui se têm apontado: porque, se os índios mal cativos se puserem em liberdade; se os das aldeias viverem como verdadeiramente livres, fazendo suas lavouras e servindo somente por sua vontade e por seu estipêndio; e se as entradas, que se fizerem ao sertão, fôrem com verdadeira e não fingida paz, e se prègar aos índios a fé de Jesus Cristo, sem mais interêsse que o êle veio buscar ao mundo, que são as almas, e houver quantidade de religiosos que aprendam as línguas, e se exercitem neste ministério com verdadeiro zêlo; não há dúvida que, concorrendo a graça divina com esta disposição dos instrumentos humanos, os índios se reduzirão facilmente à nossa amizade, abraçarão a fé, viverão como cristãos (...).²⁴

Em carta de 4 de abril de 1654, encontramos a mesma questão, na *conclusio*, em tom de ameaça:

²⁴ Idem, carta LXII, p.313.

E porque a distância do lugar não sofre dilações nem interlocutórias, V.M. se sirva de mandar tomar no particular de nossas missões uma resolução última, com a qual nos livre V.M. por uma vez de requerimentos e de demandas com os ministros de V.M.; porque, se não estivermos totalmente isentos dêles, nunca poderemos conseguir o fim para que viemos, da conversão e salvação das almas, e será melhor retirarmo-nos a tratar só da quietação das nossas.²⁵

Três anos depois, escreve ao já rei D.Afonso VI²⁶, quando então já estava morto D. João IV, seu pai. Nela, com finalidade exortatória, Vieira diz que Portugal é a nação encarregada por Deus de expandir a Fé. Portugal seria, então, o instrumento da Providência Divina, assim como uma profecia o é, na elevação do mundo ao Bem supremo: a questão não aparece particularizada na figura de Portugal como o Quinto Império. Da conversão dos gentios, em especial, Vieira refere-se aos índios do Brasil, sendo o que difere Portugal das outras nações cristãs:

Os outros reinos da cristandade, Senhor, têm por fim a conservação dos vassalos, em ordem à felicidade temporal nesta vida, e á felicidade eterna na outra: o reino de Portugal, de mais dêste fim universal a todos, tem por fim particular e próprio a propagação e a extensão da fé católica nas terras dos gentios, para que Deus o levantou e instituiu; e quanto Portugal mais se ajustar com êste fim, tanto mais certa e segura terá sua conservação; e quanto mais se desviar dêle, tanto mais duvidosa e arriscada.²⁷

Em cartas posteriores ao ano de composição das *Esperanças de Portugal*, endereçadas a D. Afonso e ao Bispo eleito do Japão André Fernandes, a questão da vocação portuguesa para o apostolado, continua prestando-se à exortação no que toca à missionarização das gentes do Brasil. Em carta a D. Afonso em 4 de dezembro de 1660:

A Deus e a V.M. pedimos todos os religiosos destas missões lhe mande V.M. suceder, quando V.M. assim o tenha ordenado, pessoa de tal talento e cristandade que leve por diante o que êle [Governador D.Pedro] tem começado, que V.M. por sua grandeza deve mandar agradecer e premiar, como serviços tão sinalados merecem, para que conheçam todos que V.M. estima os desta qualidade, pois são

²⁵ Idem, carta LXVII, p. 421.

²⁶ João Lúcio de Azevedo, em nota, diz que na realidade tal carta era endereçada ao Conselho Ultramarino e à Regente, D. Luísa, pois o monarca só possuía parcos 14 anos e estava alheio às coisas do Estado. *Cartas*, p. 461.

²⁷ Idem, carta LXXVII, p. 470.

verdadeiramente os maiores, e de que mais depende a conservação do reino, fundado só no mundo por Deus para dilatar a fé.²⁸

A André Fernandes, no mesmo dia, sobre a mesma substituição do Governador D. Pedro:

Queira Deus que lá o saibam conhecer os que só têm os olhos nas fronteiras de Alentejo, e não consideram que o reino de Portugal não foi fundado para se estender por Castela, senão para dilatar a fé de Cristo e o reino de Deus pelo mundo.²⁹

Enfim estas são as cartas, ou pelo menos, algumas delas, as quais servem ao nosso interesse de verificar se os tópicos Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumiados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra, posteriormente definidos na profecia do Quinto Império aparecem nestas cartas que datam anteriormente ao processo. Igualmente ao que podemos verificar na análise feita com os sermões, as questões aparecem em sua forma indefinida, circunscritas a tópicos e fins específicos, previstos para a parenética e para a carta. Mesmo naqueles papéis escritos um ano após o das *Esperanças*, pois como veremos a seguir, nesta carta, tais questões funcionam para um fim distinto e específico.

²⁸ Idem, carta LXXXVII, p. 573.

²⁹ Idem, carta LXXXVIII, p. 575.

2.1. *Esperanças de Portugal: panegírico e consolatoria epistola*³⁰

A carta *Esperanças de Portugal: Quinto Império do Mundo* pode e deve ser considerada uma carta, por mais óbvio que isto possa parecer, em que são partes dialogais Antônio Vieira e o Bispo eleito do Japão, André Fernandes. Segundo o compêndio de Lúcio de Azevedo, esta correspondência inicia-se em dezembro de 1652 e se finda em 1660 com a morte do Bispo eleito. O mesmo Lúcio de Azevedo, na biografia que escreve sobre Vieira, afirma que André Fernandes possuía uma propensão ao Sebastianismo, que se aguçou com a morte de D. João e que, portanto, as *Esperanças* seriam uma resposta a estas idéias do Bispo, o que reforçaria aquilo que Vieira já dissera quando o rei esteve enfermo em Salvaterra, nas exéquias, e durante toda a vida do mesmo monarca. O fato de André Fernandes ter tido propensões sebastianistas é suposição de Lúcio de Azevedo, na qual não nos fiamos para fazer afirmações a respeito das *Esperanças*; apenas a descrevemos, com o fim de enfatizarmos a interlocução aí presentes. As palavras do estudioso são as seguintes:

No reino, com a morte do monarca, tinha cobrado alentos o sebastianismo; ruíra a teoria adversa, demonstrando o acontecimento que não podia ser o Bragança o Messias prometido. Sobre isto o Padre André Fernandes, inclinado a esta última opinião, escreveu a Vieira, que lhe contestou as razões repetindo as suas de Salvaterra.³¹

E que são aduzidas a partir do exórdio de Vieira:

Conta-me V.Sa. prodígios do mundo, e esperanças de felicidades a Portugal: diz-me que todos referem tudo à vinda de El-rei D. Sebastião, de cuja vinda e vida tenho já dito a V.Sa. o que sinto. Por fim ordena-me V.Sa. que mande alguma maior clareza do que tantas vezes tenho repetido a V.Sa., da futura ressurreição do nosso bom amo e Senhor D.João o quarto.³²

³⁰ Este capítulo tem uma versão preliminar publicada sob o mesmo título em *Boletim do Centro de Estudos Portugueses "Jorge de Sena"*. Araraquara, nº 19/20, Jan/01 a Dez/02, pp. 71-98.

³¹ AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*, op. cit., t.II, p. 301. O estudioso baseia tal afirmação em sua hipótese de que Vieira possuía todo o projeto do Quinto Império em sua mente, tal como pode ser visto na *Clavis Prophetarum*, o que é designado como último tratado profético de Vieira. No entanto, anteriormente às *Esperanças*, pelo que nos foi possível averiguar, não constatamos nenhum indício da questão nos escritos do jesuíta.

³² *Cartas*. Carta LXXXIII, op.cit., p. 488.

De qualquer modo, as *Esperanças* fariam parte de um diálogo entre os dois jesuítas. Os termos que grifamos fazem-nos supor que o interlocutor de Vieira, evidentemente o da carta de André Fernandes, provoca esta. Por isso pretendemos dizer que estas mesmas *Esperanças* são uma carta e não se qualificam como um tratado teológico, cujos lugares da invenção e disposição o sustentam nesta forma, dirigindo-o a uma destinação universalizante, nem que o mesmo faça parte de uma composição preestabelecida, ou melhor, que se coaduna tópicamente e intencionalmente com outros escritos de gêneros de qualidade e finalidades diversas, tais como outras cartas, ou mesmo sermões e papéis diversos do jesuíta.

João Adolfo Hansen, em um trabalho já citado por nós, comentando as análises de Deissmann sobre as cartas de São Paulo, observa a divisão entre carta e epístola. A carta é sempre particular, destinada a uma circunstância específica, para um destinatário também particular. Assim substitui uma visita pessoal, o oral pela escrita, respondendo a uma necessidade do momento, a um evento particular. A epístola, por outro lado, destina-se a uma coletividade sobre uma questão de interesse geral e público, sendo um discurso dissertativo, com teor doutrinário ou didático. Na conclusão de Deissmann, as cartas de São Paulo, com exceção da *Epístola aos Hebreus*, são todas cartas, e foram tratadas como epístolas porque inicialmente foram colecionadas e depois empregadas em cultos e posteriormente tratadas como Escrituras, o que dissolveu seu caráter de carta. Portanto, temos a advertência de Deissmann, nas palavras de Hansen:

(...) sua primeira destinação [as cartas de Paulo] deve impedir que sejam entendidos como tratados doutrinários na forma de carta, pois evidencia que são simplesmente cartas. Tratá-los de modo diverso quando se faz sua exegese consistiria assim, em desconhecer-lhes a natureza verdadeira, correndo-se o risco de dar-lhes uma falsa interpretação.³³

Consideramos que a mesma percepção é válida para as cartas de Vieira, que devem ser analisadas como a continuação de um diálogo antes iniciado, cujos lugares de exposição respondem a informações de domínio restrito; isto quer dizer que sua esfera de ação alcança um círculo reduzido de indivíduos.

³³ HANSEN, João Adolfo, op.cit., p.89, citando DEISSMANN in *Licht von Osten*. 4.ed. Tubingen, 1923. pp.116-213; e *Paulus*. 2.ed. Tubingen, 1925, p.5-20.

Erasmus define a carta como uma forma do gênero oratório; no entanto a distingue do discurso. Na carta *exortatoria e suasoria*, por exemplo, há os mesmos componentes da persuasão presentes em um discurso deliberativo prescrito por Cícero no *De Inventione* e também na *Rethorica ad Herennium*; contudo o orador não conhece de antemão o “ânimo” dos juízes e seu discurso é destinado a vários; o escritor de cartas, ao contrário, em geral conhece seu destinatário, podendo assim em suas palavras prever os seus juízos e seus afetos³⁴. Nas palavras de Adma Muhana, quando analisa algumas preceptivas quinhentistas de epistolografia, em relação à carta, tudo se passa pela escrita, uma fala de ausentes; pela escolha das palavras, o escritor irá mostrar ao leitor o seu pensamento sobre as coisas. A carta é parte de um diálogo e não um discurso³⁵.

Segundo Erasmo, o gênero demonstrativo de cartas, em que encontramos o elogio, sendo raro, encontrar-se-á no interior de cartas de recomendação ou de consolação³⁶; não obstante, uma carta consolatória pertence ao gênero deliberativo o qual busca provar a utilidade das coisas, dos acontecimentos, como define Aristóteles³⁷; logo possuirá os elementos deste gênero. Cícero, discordando do filósofo grego, no *De Inventione*, diz que o gênero deliberativo busca ao mesmo tempo a utilidade e a honestidade, esta o fim mesmo do gênero deliberativo³⁸. Contudo o mesmo Aristóteles, quando prescreve os elementos do gênero demonstrativo, considera que há uma fronteira tênue entre este e o gênero deliberativo, mudando-se um conselho em um elogio ou vice-versa³⁹. Para Justus Lipsius, o elogio é a matéria das cartas privadas, assim como consolações, recordações, petições, repreensões, desculpas e conselhos⁴⁰.

Ainda segundo os preceitos de Erasmo, em uma consolação deve-se proceder mostrando que o mal que sobreveio a alguém é menor do que parece, amplificando suas eventuais vantagens, porque não há mal tão inesperado do qual não se possa extrair qualquer bem; a infelicidade, ou uma desgraça, por exemplo, pode ser fonte de glória ou

³⁴ CHOMARAT, J. *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*, op.cit., pp.1022 e 1023.

³⁵ MUHANA, Adma. “O Gênero epistolar: diálogo *per absentiam*” in *Discurso*, n.º.31, p.3.

³⁶ Idem, p.1022.

³⁷ *Retórica*, L.I, 4-8. Utilizamos a tradução portuguesa *Retórica*. Introdução e notas Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.

³⁸ “In deliberativo autem Aristoteli placet utilitatem, nobis et honestatem et utilitatem”. *De Inventione*, op.cit., p.223.

³⁹ *Retórica*, L.I,9.

⁴⁰ *Institutio Epistolica*, op.cit., cap.V.

condição para grandes bens. Chomarat, comentando esses preceitos, diz que Erasmo retoma neles a doutrina estoíca de que nela os filósofos encontram as soluções para o problema do mal. Neste sentido, Erasmo considera que os recursos retóricos devem ser utilizados na carta com o fim de exercício do julgamento moral, apreciação das coisas boas e más, bem como a honestidade, a utilidade e seus contrários, nas figuras da amplificação e comparação, por exemplo, que não exercem somente a função de adorno, mas também permitem a avaliação dos graus comparativos de inferioridade e superioridade ⁴¹.

Se pensarmos as *Esperanças de Portugal* por esta perspectiva, nela Vieira opera como Aristóteles ao dizer ser possível transformar um conselho em louvor, consolação por meio de panegírico. Portanto a composição de Vieira que mais poderíamos aproximar desta carta, anteriormente ao processo, seria o **Sermão das Exéquias de D. João IV**, pelo motivo de ambos destinarem-se ao mesmo fim: panegírico e consolação.

Antes, porém, de partimos para a verificação das letras da carta, atenhamo-nos, por ora, no que os preceptistas informam sobre o elogio. Para Aristóteles, elogiar é demonstrar uma pessoa por um certo caráter de virtude ou vício. Deve-se fazer um encômio se se deseja elogiar as obras e um elogio se as ações, preceituando a amplificação como recurso mais apropriado para tal gênero de discurso. No *De Inventione* consta que o elogio e o vitupério serão tirados dos atributos moral, físico e exteriores de quem se louva, como a *virtus*, a qualidade do corpo e saúde, a agilidade, o vigor, cargos públicos, a riqueza, a linhagem, a raça, os amigos, a nacionalidade e o poder⁴². A *Rethorica ad Herennium* reafirma as categorias aristotélicas e menciona que se a pessoa a que se louva ou vitupera é morta, deve-se demonstrar em que circunstâncias sua vida teve fim e em quais transcorreu⁴³. Quintiliano, se assim podemos dizer, é bem mais demonstrativo. Diz que o elogio e o vitupério para os gregos estavam separados da práxis, sendo direcionados apenas para o prazer dos ouvintes, no entanto, continua dizendo que os romanos lhes atribuíram sentido prático nos discursos fúnebres, por

⁴¹ *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*, op.cit., pp.1015-1029.

⁴² L.II, 177.

⁴³ L.III, 14.

exemplo; posteriormente a isso, elenca a mesma lista de Cícero sobre os tópicos dos quais se devem tirar as provas do elogio e do vitupério⁴⁴.

Aportando, então, definitivamente nas *Esperanças de Portugal*, deparamo-nos com um silogismo, por meio do qual Vieira desempenhará todo o seu discurso: *O Bandarra é verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que El-rei D. João o quarto há de obrar senão cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo El-rei D. João o quarto há de ressuscitar.*

Vieira inicia a provação da conseqüência do silogismo com um recurso de analogia, ou *exemplum*. Segundo sua interpretação do capítulo 22 do *Livro de Gênesis*, Deus prometeu a Abraão que Isaac seria o fundamento de sua descendência; no entanto o mesmo Deus pede este único filho em sacrifício. Se assim isto se desse, pela força da fé que está na promessa divina, o filho haveria de ressuscitar, para pôr em cumprimento tal promessa que é o mesmo que profecia. Nota-se que a fé que move Abraão, ainda segundo Vieira, recebe a forma também de um silogismo. A dificuldade para o discurso do jesuíta é que Deus, irrefutavelmente, é verdadeiro profeta; vê-se o cumprimento da profecia, pois Isaac permanece vivo, sendo desobrigada a sua morte pela própria força da premissa primeira do silogismo bíblico, ao contrário de D. João IV que jaz e necessariamente haveria de ressuscitar. É importante ressaltar que o silogismo formado a partir das Escrituras não se relaciona com o silogismo da *Carta* de maneira tipológica, mas apenas no limite da analogia operada por meio da figura do exemplo. Isaac não prefigura D. João IV, nem o monarca seria Isaac, pois a ressurreição deste ainda não é um evento consumado na história e, portanto não preenche o primeiro⁴⁵ — isto, aliás, assim proposto, seria heterodoxia frente à doutrina católica, pois é ortodoxia que o eventual sacrifício de Isaac, ou melhor, o cordeiro que o substituiu, prefigurou o sacrifício de Cristo.

Portanto a relação permanece no exemplo como a definição de Aristóteles acerca do uso de exemplos históricos nas deliberações, ou seja, importam as semelhanças entre os casos do passado com os do futuro: este não é reflexo daquele, mas, em vista dele, é

⁴⁴ QUINTILIANO. *Institutio Oratoria. Institution Oratoire*. Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Paris: Librairie Garnier Frères. L.III, cap.VII, p.371-383.

⁴⁵ AUERBACH, Eric. *Figura*, op.cit.

organizado, por meio da deliberação⁴⁶. Em um outro momento, seria interessante analisar de que maneira o uso do exemplo na deliberação aristotélica, enquanto recurso de uma ética em busca do bem, diferenciaria-se da interpretação alegórica, figura que os autores cristãos, principalmente Santo Agostinho, propagador de tal meio exegético, operam no sentido de elaborar uma ética e teleologia cristã na busca do bem supremo que é Deus.

Por ora, ressaltamos que este uso do *exemplum* por Vieira encontra ambivalência no conceito de analogia de São Tomás, no qual reconhecemos filiação aristotélica, quer dizer, a *auctoritas* da qual se vale, ou seja, o uso decoroso, na construção do discurso, verossimilmente adequado, que estava estabelecida na patrística e nos preceitos retóricos greco-latinos⁴⁷. Portanto uma analogia terá uma função de *exemplum* que, dependendo do gênero em que o discurso se encerra, terá a finalidade persuasiva que lhe cabe. No caso da Carta e do **Sermão das Exéquias**, em que vimos D. João comparado a Davi, a finalidade é panegírica.

O que se segue nas *Esperanças* é a comprovação de uma das premissas que formam o silogismo, bem como de suas conseqüências. Assim Vieira procede porque sua primeira premissa não é um *tekmérion*, premissa irrefutável, mas uma probabilidade, uma premissa plausível, coincidente com uma opinião admitida, porém não a própria opinião admitida: há verdadeiros profetas. Sem uma argumentação persuasiva, dizer que o Bandarra é verdadeiro profeta não seria o mesmo que dizer Isaías é verdadeiro profeta, em um Portugal inquisitorial⁴⁸.

⁴⁶ *Retórica*, L.II., op.cit. p.148.

⁴⁷ Ver a respeito desta questão o artigo “Autor” de João Adolfo Hansen in *Palavras da Crítica, Tendências e Conceitos no Estudo da Literatura*. Biblioteca Pierre Menard, Imago e do mesmo autor *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, op.cit., cap.III, em que é estudada a apropriação teológica da Retórica Antiga.

⁴⁸ O 5º. exame, em especial, consiste em arguições acerca de Vieira ter proposto as Trovas de Bandarra como infalíveis e iluminadas por Deus sem estas estarem autorizadas pelo Santo Ofício; exame este que ocorre em virtude de uma das censuras que a Carta recebe pela qualificação dos padres de Roma, os quais a consideraram escandalosa, injuriosa, sacrílega, ofensiva etc. A censura deveu-se por o papel “declaradamente e com pertinácia afirmar que os poemas de Bandarra já proscritos e condenados pelo Tribunal do Santo Ofício de Portugal, e julgados por homens entendidos como fábulas senis predizem aqueles futuros contingentes livres sobre a pessoa do Rei João IV acerca da passagem ao Senhor Rei de Portugal do poder do Rei de Espanha da casa de Austriaca, e a defecção de dito domínio do mesmo Reino, as quais com o passar do tempo de fato ocorreram, é temerário, supersticioso, envolvendo a tácita invocação do Demônio, prestador de culto à divindade do Demônio, e de preditas predições já condenadas no Santo Ofício infalivelmente iluminado por Deus na cognição dos futuros preditos que João IV será ressurrecto, e que operará ordinariamente maravilhas e coisas incríveis (...)” [Cópia da carta com as censuras imputadas à carta *Esperanças de Portugal*, composta originalmente em latim pelo P. Pedro de

Segundo Vieira, as vidas passada e futura de D. João IV, ou seja, os caracteres e feitos do rei dignos de louvor estavam profetizadas nas *Trovas* de Bandarra; portanto, para que se tornassem críveis, era necessário, primeiramente, comprovar não o *ethos* do profeta, pois este era um sapateiro “idiota”, mas de suas profecias, as quais, para Vieira, até o momento da escritura da Carta, estavam de acordo com a regra deixada por Deus no capítulo 18 do *Livro de Deuteronomio*, para a identificação dos verdadeiros profetas:

Se não suceder o que o profeta disser, tende-o por falso, e se suceder o que disser, tende-o por verdadeiro e mandado por mim⁴⁹.

Desta maneira, se cumpridas as profecias, o *ethos* de Bandarra profeta suplantara o de sapateiro iletrado.

Por meio de uma interpretação alegórica das *Trovas*, que são divididas em três partes ou Sonhos⁵⁰, para Vieira, as *Trovas* de Bandarra são as palavras que escreveram a história de Portugal, quer dizer, se Bandarra é verdadeiro profeta e, por isso, suas profecias se cumprem, estas dão compreensão à história, e esta, por sua vez, atribui autenticidade e entendimento àquela: a interpretação é não só alegórica, mas tipológica por excelência. Assim, Profecia, *Trovas*, Sonhos e História formam o conjunto integrado e interdependente com o qual a argumentação de Vieira sustenta o caráter profético de Bandarra e, por conseqüência, o elogio a D. João Imperador do mundo.

Nas *Trovas*, estaria profetizado que na década de quarenta do ano de Seiscentos iria se levantar um rei que libertaria Portugal do jugo de Castela. Este rei era D. João,

Magalhães, Deputado do Conselho no Santo Ofício Geral de Portugal, destinada aos qualificadores da Inquisição Geral de Roma, a fim de que as censuras do papel de Vieira recebessem aprovação, o que sucedeu em carta-resposta do Cardeal Barberino em 6 de agosto de 1661. A mesma foi trasladada por Domingos Ribeiro acertado com o notário Simão Nogueira no dia 5 de agosto de 1666]. *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., Anexo 9, pp.378-9.

⁴⁹ Carta LXXXIII, op.cit. p.490.

⁵⁰ O sonho, na tradição judaica-cristã, recebe, de acordo sua natureza, o estatuto de revelação profética. Por exemplo, o sonho de José com o sol, a lua e as estrelas lhe cedendo reverências, o que mais tarde concretizou-se com toda a terra de Canaã, terra de seus pais e irmãos, saciando a fome por meio do poderoso governador do Egito, o mesmo José. Luís Felipe Silvério, em sua dissertação de mestrado, estudou o sonho como elemento constitutivo de um projeto profético de Vieira para o Quinto Império, tendo como base os sermões escritos em louvor a São Francisco Xavier e, posteriormente, estendeu a questão para outros textos relativos às questões brigantina e restauracionistas, em sua tese de doutorado. Cf. *Padre Vieira: Sonhos Proféticos, Profecias Oníricas. O Tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier Dormindo*. Dissertação de Mestrado, USP, 2000; *Império dos Sonhos – Narrativas proféticas, Sebastianismo e Messianismo Brigantino*. Tese de doutorado, USP, 2005.

trionfante, que conquistaria também muitas outras terras. Neste ponto, aparece um dos primeiros elementos do gênero demonstrativo, os *topoi personarum*. Temos, primeiramente, a linhagem de D. João:

Profetizou mais o Bandarra que o nosso rei havia de ser de casa de Infantes, que havia de ter por nome D. João, que havia de ser feliz e bem andante (...).⁵¹

Já se provou que o Bandarra é verdadeiro profeta pelas coisas que profetizara, as quais no curso da história se cumpriram uma a uma. Entretanto a história ainda não teve seu fim, profecias ainda estão por se cumprir, dentre elas outras de Bandarra, as quais fazem parte das mesmas *Trovas*: coisas que D. João não realizou. A dificuldade para o discurso de Vieira reside no fato de que o Bandarra é profeta daquilo que se cumpriu, mas como pode ser profeta daquilo que ainda não se cumpriu? O aspecto formal do silogismo é a prova, ou melhor, a segunda premissa é conseqüência da primeira. O caráter de Bandarra já está formulado na primeira parte; portanto, se, como diz Aristóteles, o caráter é uma das provas lógicas do discurso, quando este é formulado por meio mesmo do discurso⁵², e é “somente” isto o que Vieira faz em favor de Bandarra, é este *ethos* que funcionará como argumento motriz da prova da segunda premissa.

Contudo é possível pensar em um outro aspecto da *auctoritas* escolástica com a qual Vieira, conjuntamente à retórica, também opera. O cumprimento das profecias de Bandarra, em uma concepção tomista, faria parte da Providência, em que Deus, para certos efeitos, preparou causas necessárias, a fim de que acontecessem necessariamente, e para outros, causas contingentes, para que acontecessem de maneira contingente, de acordo com a condição das causas próximas. Tendo em vista que Vieira parte de um silogismo, em que as profecias futuras de Bandarra necessitam da verdade das profecias passadas, as causas da profecia de Bandarra são contingentes⁵³.

As coisas que D. João ainda há de obrar, interpreta Vieira, são sete: 1^a. — Ir a Jerusalém; 2^a. — Desbaratar o Turco na passagem entre Itália e Constantinopla; 3^a. — Render o Turco; 4^a. — Sagrar-se Imperador de Constantinopla; 5^a. — Voltar vitorioso a

⁵¹ Carta LXXXIII, op.cit., p. 492.

⁵² *Retórica*, L.I.

⁵³ *Suma Teológica*, q.22, a. 4, rep.

Portugal; 6^a. — Reunir e apresentar as dez tribos perdidas de Israel; 7^a. — Ser instrumento da conversão universal.

Entre as terras que o novo rei haveria de conquistar para o reino de Portugal, estão aquelas sob possessão do rei chamado o Turco. No entanto, esta tarefa D. João não realizaria nos anos de sua aclamação, porém em uma outra época. Vieira, neste ponto de interpretação do Sonho, que é o primeiro⁵⁴, já inicia a prova da segunda premissa do silogismo, mas dentro da primeira premissa que é dizer que o Bandarra é verdadeiro profeta. Diz ele que o Bandarra não só profetizou o tempo em que há de ser, mas também o tempo que não havia de ser. D. João faria guerra ao Turco em um outro tempo, ou seja, quando depois de morto, ressurreto e com a bênção do Papa, alegoricamente Levi, bênção esta que nunca recebeu em vida, ele:

(...) será o que há-de pôr o pendão na cabeça do Turco, que é Constantinopla, e que inteiramente o há-de derrubar e vencer, seja quem for.⁵⁵

Nesta guerra contra o Turco, fica demonstrado a *fortitudo* de D. João, o seu poderio e a sua força, figurado nas Trovas como um leão:

Vi um grande leão correr,
E fazer sua viagem,
E tomar o porco selvagem
Na passagem,
Sem nada lhe o defender.⁵⁶

E as palavras de Vieira:

Diz mais Bandarra que esta jornada será por mar, e que o efeito dela será tomar El-rei ao Turco com grande facilidade e quase sem resistência.⁵⁷

⁵⁴ “Não tema o turco não/ Nesta sezão/ Nem o seu grande mourismo/ Que não conheceu baptismo, / Nem o crismo/ É gado de confusão, etc.”. VIEIRA, Antônio. *Cartas*, carta LXXXIII, op.cit., p.497.

⁵⁵ Idem, p.501.

⁵⁶ Idem, p.504

⁵⁷ Idem, Ibidem.

No **Sermão das Exéquias**, isto fica demonstrado quando Vieira compara a vitória de D. João sobre seus principais inimigos à vitória de Davi sobre Golias:

Quem pode negar, que a desproporção, que se via entre David, e o Gigante, era a mesma que se via entre a Monarquia de Hespanha medida com o Reyno de Portugal. O natural desejo de honra, e da liberdade solicitava os animos dos portuguezes, para que emprendessem esta grande façanha (...). Não desanimou esta consideração ao nosso valente David: sahio em campanha contra o gigante, em tudo como David; não so menor contra mayor, senão desarmado contra armado (...) Por tudo rompeo o nosso animozo David e contra a esperança, e opinião de todos sahio com a vitória. (pp.286 e 287).

Após obter tais vitórias sobre o Turco, para assombro do mundo, fará virem perante o Papa as dez tribos perdidas de Israel, que para muitos é o mesmo que o fim do mundo, as quais não se sabe se em Lisboa, Roma ou Israel, oferecerão riquíssimos presentes ao Sumo Pontífice. Isto Vieira interpreta a partir de passagens do *Sonho* primeiro e enfatiza que todo o terceiro somente trata de tal aparecimento do povo de Israel, que estava como enterrado; por isso, Bandarra diz em seu *Sonho* “Que os mortos ressuscitavam / E que todos se juntavam / E tornavam a renascer”⁵⁸. Em outro trecho do terceiro *Sonho*, Bandarra ao descrever o surgimento das tribos, enumera-as uma por uma, menos Judá, Levi e Benjamim, pois foram as que permaneceram e diz que “Todos vinham a cavalo, / Sem haver nenhum peão”⁵⁹. Vieira detém-se nestes dois versos. Continua interpretando o *Sonho*, dizendo que não só Bandarra, mas também os demais profetas como Ezequiel e Isaías profetizaram a volta destas dez tribos, por meio do conhecimento de Cristo; tal acontecimento só se pode dar por intermédio de Portugal, enquanto nação eleita, detentora das cinco chagas: o rei de Portugal, segundo Vieira, o peão que guiará os hebreus ao conhecimento de Cristo:

A este universal conhecimento de Cristo, diz Bandarra que sucederá, por coroa de tudo, a paz universal do mundo, tão cantada e prometida por todos os profetas, debaixo de um só pastor e de um só monarca, que será o nosso felicíssimo rei, instrumento de Deus para todos estes fins de glória.⁶⁰

⁵⁸ Idem, p. 514.

⁵⁹ Idem, p.515.

⁶⁰ Idem, p.519.

Enfim Vieira alcança a última premissa, que é a conclusão do silogismo e de sua conseqüência, bem como o “discurso que é a chave de todo este papel”⁶¹, com que o discurso torna-se mais panegírico, amplificado e mais próximo do **Sermão das Exéquias**. Prova que o rei de quem Bandarra profetiza é D. João IV e não outro. Todas as qualidades que se vêem nas Trovas, se não foram evidentes em sua vida, é porque estavam como encobertas em uma cobertura de *humilitas*, como aquela que observamos em Santo Antônio no sermão homônimo e que também pudemos observar nas exéquias:

Declarou ElRey em seu testamento, que por escrupulo aceitára a Coroa muito contra o seu natural: e assim era; porque a nenhum couza tinha maior repugnancia a inclinação delRey D. João, que ser Rey. (pp.294 e 295).

Na *Carta*:

Mostrando que estava encoberta nêle esta parte que parece lhe faltava para bom rei [espírito guerreiro e inclinação para as armas]. Oh! Quanto estava encoberto naquêlo sujeito de El-rei D. João! Estava El-rei D. João encoberto dentro em si mesmo; e alguns acidentes de El-rei, em que mais se reparava, era em uma cobertura e disfarce natural, com que Deus tinha encoberto nêle o que queria obrar por êle, para que sejam mais maravilhosas suas maravilhas.⁶²

No sermão, D. João aparece mais corajoso que Davi, pois enquanto este fugia de Saul, aquele se embrenhava pelos caminhos mais arriscados, deixando claro sua coragem. E o disfarce natural de que fala Vieira na *Carta* está no sermão como o gosto do monarca pela música que, como o rei israelita, com ela louvava a Deus; e também no gosto das coisas da corte, como a caça. É importante ressaltar, como dissemos em uma primeira análise do **Sermão das Exéquias**, que a comparação de D. João IV com Davi dá-se sempre no nível da analogia tropológica, moral, nunca tipológica, ou figural. Neste trecho do sermão, é possível notar um tom apologético, permitido pelos gêneros panegíricos. Por trás desta figura de cortesão, acobertava-se um valente guerreiro com quem os inimigos:

⁶¹ Idem, p.525.

⁶² Idem, p.528.

(...) cuidavaõ, que naõ poderia dormir, nem aquietar, nem ter hum momento de gosto, ou de socego; e quando ouviaõ dizer que ElRey de Portugal tinha todas as semanas hum dia de caça, e todos os dias duas horas de Musica, pasmavaõ, e ficavaõ assombrados. (p.303).

Novamente, comparado a Davi, agora na *Carta*, D. João ressuscitará, porque sempre foi rei piedoso e cristianíssimo:

(...) como não ressuscitará um homem, cristão, pio, religioso, e que sendo rei soube ser humilde, que é a qualidade que Deus mais que todas busca nos que querer fazer instrumento de suas maravilhas, sem reparar em outras imperfeições e fraquezas humanas, como se viu em David? (p.527)

A piedade de D. João e a sua cristianidade são exaltadas no sermão quando Vieira comenta o desprezo que o monarca sempre recebera dos Pontífices. Em tudo sempre demonstrou obediência de filho, ainda que lhe fosse negada a reciprocidade paterna:

(...) elles [Papas] perderaõ a relação de Pay, não querendo reconhecer a ElRey; ElRey não perdeo a relação de Filho, reconhecendo-os sempre a todos por Pays: elles faltaraõ á igualdade de Pay; não faltou elle nunca á obediencia, e reconhecimento de Filho. (p.291).

Nas *Esperanças*, a questão será resolvida, pois diz Vieira que D. João será reconhecido quando o Turco invadir Roma e o Papa necessitar de sua ajuda para expulsá-lo.

Um dos últimos elogios que podemos encontrar, senão o mais importante, é a unção de D. João por Deus: no sermão, à semelhança do homem Davi, na *Carta*, como varão perfeitíssimo:

Sermão

O que Deus buscou, era hum Principe, que pudesse ser Rey, e Restaurador de Portugal: buscou-o entre os Principes pertensores do Reyno, e achou-o na Casa de Bragança; buscou-o entre os Principaes da Casa de Bragança, e achou o na Pessoa del Rey D. João. (p.281).

Carta

Finalmente diz Bandarra que este rei fez Deus todo perfeito, e que não acha nêle nenhum senão: e quem pode duvidar que depois de ressuscitado El-rei D. João, que há de ser um varão perfeitíssimo, e que mostre bem ser feito e perfeito por Deus? Quanto mais que homem sem nenhum senão não pode ser homem deste mundo senão do outro.⁶³

Finalmente, para amplificar mais ainda os caracteres virtuosos de D. João, Vieira argumenta que o que se tem falado acerca de D. Sebastião ser o rei de quem fala o Bandarra são papéis fingidos, demonstrando, por comparação, D. Sebastião sempre como o negativo de D. João:

Este rei de quem tratamos chama-lhe Bandarra rei novo: e El-rei D. Sebastião é rei tão velho que nascido de três anos começou a ser rei. Este rei diz Bandarra que – *o seu nome é D. João*: e El-rei D. Sebastião tem outro nome tão diferente (...) Este rei diz Bandarra que – havia de ter guerra com Castela no princípio de seu reinado: e El-rei D. Sebastião nunca teve guerra com Castela. Este rei diz Bandarra que – da justiça se preza: e El-rei D. Sebastião prezava-se das forças e da valentia (...)⁶⁴.

Portanto, podemos considerar sim as *Esperanças de Portugal* tendo como destinatários, em uma primeira instância, André Fernandes, em resposta a uma primeira carta, e a rainha D. Luísa, para alívio de sua viuvez: uma carta panegírica e consolatória. Em um primeiro momento, é possível que Vieira tenha escrito a carta apenas como panegírico, em que exalta D. João IV, prognosticando a sua ressurreição, sua volta. Nesse sentido, provavelmente, este fato sobrenatural e futuro, amplificação por excelência, como é permitido aos discursos do gênero epidítico, visava tanto mais a um efeito político que a uma especulação teológica.

Como bem sabemos, por intermédio dos documentos da época, as cartas, houve uma querela a respeito da sucessão do trono português, após a morte de D. João IV. Os aliados de D. Afonso contestavam fortemente a regência de D. Luísa, a qual Vieira defendia. Portanto a ressurreição de D. João IV seria uma amplificação, com o fim de persuadir a legitimidade da regência da rainha⁶⁵; o panegírico, o elogio, torna-se conselho, deliberação. Ressuscitasse o glorioso rei ou não, importava que o trono estivesse nas mãos de D. Luísa.

⁶³ Idem, p.527.

⁶⁴ Idem, p.538.

⁶⁵ Cf. MUHANA, Adma. “O Processo de Vieira na Inquisição”, op.cit., p. 400.

Por outro lado, quando Vieira é argüido nos autos sobre a intenção de ter composto o papel acerca da ressurreição do monarca, defende-se alegando que compusera um papel privado, sem a intenção de fazer circulá-lo, e que o fizeram sem que ele o permitisse. Quando analisamos as *Esperanças*, somente encontramos panegírico a D. João IV. Como observamos na preceptiva acerca da epistolografia, os elogios são matéria das cartas privadas e as cartas consolatórias são privadas, cujo recurso retórico de base é a amplificação. Portanto, podemos dizer também que a Carta atuaria como uma consolação.

Ser escrita como consolação não nos parece estranho, se levarmos em consideração que Vieira pregou um sermão de exéquias, no ano seguinte à morte de D. João, e há uma distância continental em relação ao seu sepultamento⁶⁶. Tudo o que dissemos pode ser evidenciado nas palavras do próprio Vieira, em resposta aos inquisidores:

A qual carta era escrita em vinte ou vinte e uma meias folhas de papel da letra do Capitão Paulo Martins Garro natural da vila de Aveiro residente no Pará, e a entregou ele declarante segundo sua lembrança ao Mestre de um navio de Lisboa chamado Manuel Dias para a dar ao dito Bispo do Japão como em efeito deu, segundo a resposta que dele teve, e ia assinada da letra dele declarante, que ia da dita carta não fez mais cópias mais entende que em casa do dito Capitão se tirou outra sem ele declarante intervir nisso, antes o sentiu grandemente em razão de querer que houvesse grande segredo na dita carta por a escrever mais principalmente para alívio da senhora Rainha a quem o dito Bispo do Japão a havia de mostrar e declarar, e por ser o dito Bispo pessoa douta e o papel segundo a tenção dele declarante se não haver de publicar não acrescentou nele as cautelas e protestações que nos papéis públicos se devem fazer principalmente em matérias duvidosas.⁶⁷

Se as *Esperanças* estabelecem-se concomitantemente como um panegírico e uma consolação, com possível distinção entre as finalidades, o que demonstramos acima, o seu caráter pode ser denominado ético-político. Talvez seja esta destreza de Vieira ao

⁶⁶ O que não parecia ser uma atitude somente do jesuíta, ou da América portuguesa seiscentista; a tradição de se render honras fúnebres aos monarcas, por exemplo, teve início, na “Nueva Espanha”, com a publicação de *Túmulo Imperial de la gran Ciudad de México*, escrita em 1560 por Francisco Cervantes de Salazar, em memória da morte do Imperador Carlos V. RODRÍGUEZ, Dalmacio. “Nobles y vassalos... *ha morir habemus*: las exequias de Felipe IV en Nueva Espana” in *Actualidades Arqueológicas. Revista de Estudiantes de Arqueología de Mexico*. No.11, marzo-abril 1997. Utilizamos a versão eletrônica: <http://morgan.iaa.unam.mx/usr/Actualidades/11/texto11/nobles.html>.

⁶⁷ *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., 1º.exame, p.50.

compor a carta, operando com a reversibilidade entre os gêneros epidítico e deliberativo, o que mais se ressalta na interpretação do papel, ou seja, seria uma composição dissimulada: o escrito apresenta-se com duas atuações: a utilidade e a honestidade. Esta finalidade dúplice do panegírico beneficia Vieira em sua defesa nos autos, como pode ser visto no trecho acima destacado.

Após analisarmos os sermões e as cartas anteriores ao processo, observando que não há neles indícios da questão definida a respeito de Bandarra, ressurreição de D. João IV, bem como o seu Quinto Império, senão um conjunto, não coeso, neles, de doutrinas da Igreja que respondem a finalidades específicas, ética, política e religiosa; vimos também que nas *Esperanças de Portugal* parte destas questões se definem, como D. João glorioso e Bandarra profeta. No entanto, o Quinto Império é apenas sugerido, não sendo o elemento mais importante, sendo este a pessoa de D. João. Supomos que a questão da ressurreição e do profetismo apresentam *forma finita*, dados o caráter e a finalidade panegírica da carta, em que se louvam coisas específicas. Elementos como profeta e profecia (Bandarra), ressurreição (D. João) e reino de paz (Quinto Império) são redimensionados nas *Esperanças de Portugal*, não porque sejam pensamentos próprios e já definidos de Vieira, mas porque o texto que ele interpreta e as circunstâncias em que isso efetua-se fazem com que tais dogmas do catolicismo, ou cristianismo, apareçam e se reestruem na definição de D. João rei ressuscitado e triunfante.

Pudemos observar que em sermões da mesma data das *Esperanças* e cartas posteriores a elas e anteriores ao processo, não encontramos tais tópicos. Veremos, portanto, em uma próxima parte do estudo, como os tópicos relacionam-se com os interrogatórios, de modo que Vieira constitua seus papéis proféticos e, se em cartas ou sermões de mesma época em que transcorrem os interrogatórios e a composição desta obra, Vieira assume a questão como lugar de desempenho, para e então, definir da profecia do Quinto Império.

Por ora, ratificamos o caráter panegírico das *Esperanças* como aquelas numerosas e infundáveis honras fúnebres oferecidas a Felipe IV da Espanha, como procissões, missas, lutos e iconografias como a de Isidro de Sarinana que construiu emblemas que utilizavam elementos da mitologia, da emblemática existente, da literatura bíblica e da

história, para louvar as virtudes e ações mais ilustres de Felipe IV⁶⁸. Não por acaso, pensamos, André de Barros termina o **Sermão das Exéquias** com um epitáfio que ele diz ter encontrado nos papéis de Vieira. Tal epitáfio seria mais um dos louvores de Vieira a D. João:

Por fim deste Sermaõ daremos o Epitáfio seguinte, que da mesma letra do Padre Antonio Vieira se achou entre seus papéis:

Post assertam Patriae libertatem
(*Maiore felicitate, an fortitudine, incertum*)
Avito sceptro liberis relicto;
JOANNES QUARTUS
Hic Victor quiescit.
Vixit in Imperio annos sexdecim:
*Sibi satis, hostibus nimium, nobis parum.*⁶⁹

Em uma tradução simples:

“Depois de declarada a liberdade da Pátria
(Não se sabe se com maior favor, se com força)
Com cetro herdado;
João o Quarto
Aqui vencedor repousou.
Viveu como rei dezesseis anos:
Para ele, o necessário, para os inimigos, demasiado, para nós, pouco.”

⁶⁸ RODRÍGUEZ, Dalmacio. Nobles y Vassalos... ha morir habemus: las exequias de Felipe IV en Nueva Espana, op. cit., *passim*.

⁶⁹ T. XVI, p.305.

Os nove primeiros exames: suas causas, seus antecedentes, suas matérias

A epistolografia possui uma grande importância na organização dos trinta exames a que Vieira foi submetido. Esta arte da correspondência, que poderíamos relacionar à *ars dictaminis*, recebe um caráter específico no ambiente marcadamente judicial como era o do Santo Ofício, como recomenda Pierre Fabri¹. Segundo esta preceptiva, não é um diálogo entre amigos ausentes, mas atestados, consultas, mandados, certidões, ordens, instruções: “uma documentação histórica que reporta a eventos particulares decorridos num certo local e período de tempo, cujo registro permite uma sua reconstituição. Documentos que se prestam à validação jurídica de um processo”.²

Bem sabemos que o centro da moção processual contra Vieira é a composição da carta *Esperanças de Portugal* destinada ao Bispo eleito André Fernandes, logo um mandado escrito pelo notário José Cardoso, datado do dia treze de abril de 1660, chamando a juízo o mesmo bispo, para prestar declarações acerca do conteúdo da carta; é a primeira correspondência arquivada nos autos que juridicamente supõe o Padre Antônio Vieira como suspeito perante ao Santo Ofício³. Até este momento, a Inquisição não possui materialmente a carta, pedindo-a ao bispo, por meio de outro mandado expedido pelo Conselho Geral da Inquisição, que venha à mesa novamente para entregá-la. Esta correspondência é datada do dia 13 de abril de 1660 e assinada pelos inquisidores Pantaleão Rodrigues Pacheco, Fr. Pedro de Magalhães, Antônio Soares de Castro, Diogo de Souza e Luís Álvares da Rocha. No dia 14 de abril de 1660, o notário José Cardoso

¹ FABRI, Pierre. *Le Grand et Vrai Art de Pleine Rhétorique*. Publié avec introduction, notes et glossaire par A. Héron. Premier Livre: Rhétorique. Genebra, Slatkine Reprints, 1969, p.196.

² MUHANA, Adma. “Introdução” in *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., p.14. Tal finalidade da correspondência é evidente no Regimento do Santo Ofício: “Não passaraõ mandados, cartas de inquirição, com missões, requisitorias, ou certidões, nem papel outro algum para fóra do Santo Ofício sem despacho assinado pelos Inquisidores (precedendo tabẽ despacho do Conselho naquelles, em que confôrme ao Regimento he necessario) & todos os que em virtude de seus despachos passarem, antes de os levarem a assinar ou entregarem às partes, lançaõ no livro de registro, declarando o dia, mez, & anno, em que passarão, para que effeito, a quem forão dirigidos, & porque via: & nos proprios papeis porãõ cotta, q declare, como ficaõ registrados, & a quantas folhas (...) *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal. Ordenado por mandado do Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo Dom Francisco de Castro. Inquisidor Geral, do Conselho d’Estado de Sua Majestade*. Lisboa, por Manuel da Silva, 1640. L.I, título 7, 15.

³ Adma Muhana diz que há documentos faltantes no processo de Vieira, entre eles a primeira carta enviada pela Inquisição Portuguesa para pedir a qualificação das *Esperanças* em Roma. Idem, op. cit. p.14.

expede uma certidão para notificar que o padre André Fernandes não está com a carta em seus poderes.

Entretanto, em um mandado do dia quinze do mesmo mês e ano, o notário José Cardoso diz ter recebido das mãos do também notário Diogo Velho papéis e maços de papéis os quais pareciam ser do Bispo eleito do Japão, fazendo parte destes papéis quinze folhas, em que primeira vinha com o título “Esperanças de Portugal”. André Fernandes, em cumprimento ao mandato inquisitorial, justifica em carta, o caráter familiar e falível com que escreveu o Padre Antônio Vieira sobre o espírito profético de Bandarra e a ressurreição de D. João (semelhante às palavras de André de Barros a respeito do **Sermão das Exéquias**⁴):

Em cumprimento do mandato de V.S. remeto o papel incluso; cujo Autor falou só segundo sua opinião, ou afeição; que lhe fez avaliar ao Bandarra por profeta d’el-Rei Dom João, como a outros Del-Rei Dom Sebastião. Guarde Deus a V.S. etc. Em 15 de Abril de 660.⁵

O próximo passo, portanto, estando a carta em posse dos inquisidores, será a submissão da mesma a uma qualificação. Isto ocorre por meio de um mandado do dia vinte de abril de 1660. Em tal mandado, pede-se que a carta seja submetida ao juízo de três qualificadores. A fim de verificarem o alcance dos escritos sapientes à heresia de Vieira, após interrogarem André Fernandes, é chamado à mesa do Santo Ofício outro autor, suspeito de compartilhar com Vieira as idéias de ressurreição de D. João IV. Nicolau Bouray é chamado à mesa, por um mandado do dia cinco de maio de 1661, em cuja margem, aparece datado o dia seguinte. Dizem os inquisidores que, como o autor não defende as idéias de seus papéis com pertinácia, e não há riscos de outras pessoas seguirem as suas idéias, pois o próprio Nicolau, em exame, diz que zombaram de tais esperanças, deve-se arquivar tal matéria, ou seja, estava livre do enalço inquisitorial, que estava interessado em Vieira. Nota-se que possivelmente os papéis de Bouray continham proposições *sapientiae haeresim*, mas os inquisidores fiam-se, para não instaurar um processo contra ele, no fato de que, Nicolau Bouray não possuía o mesmo *ethos* de antigo

⁴ Vide análise *supra* do **Sermão das Exéquias**.

⁵ Anexo 5 in *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op. cit., p.374.

pregador régio, mestre de teologia, orador e missionário afamado e, por isso, suas proposições não corriam o risco de se propagar e serem assimiladas.

Dois anos depois, em um decreto do dia dezesseis de fevereiro de 1663, assinado por membros do Conselho Geral, Vieira é chamado a prestar esclarecimentos acerca do papel que compôs. Neste mesmo decreto, aparecem instruções aos inquisidores de como proceder no interrogatório: se Vieira confessasse que verdadeiramente havia composto o papel, deveria ser argüido se cria no que escrevera, em que se fundamentara para compor tais esperanças e prognósticos; da mesma maneira, foram orientados a proceder se, por outro lado, o padre negasse a composição da carta; ou seja, de qualquer maneira o processo seria encaminhado.

Em cinco de junho de 1663, são trasladados papéis com as censuras propostas pelos qualificadores, censuras estas que foram efetuadas no ano de 1661 e confirmadas em Roma no mesmo ano, num intervalo de menos de um mês⁶. É interessante observar que não são arquivadas no processo outras cartas, no período que vai da qualificação à audiência dos inquisidores com Frei Jorge de Carvalho, que ao contrário de Nicolau Bouray, presta-se mais como acusador que suspeito de cumplicidade com o jesuíta. Isso acontece porque Vieira recebe intercessão da Rainha e de D. Rodrigo de Meneses junto à Inquisição; porém, quando o governo é transferido de mãos, os inquisidores continuam o processo com a carta-mandato dos inquisidores do Conselho geral, para que se averiguassem as notícias de que Vieira andava compondo um livro acerca da interpretação dos profetas⁷.

Segue-se, então, uma correspondência que narra as audiências e declarações do Padre Dr. Jorge de Carvalho. Em audiência, registrada em cinco de abril de 1663⁸, Jorge de Carvalho diz que Vieira, em 1662, estava no Porto para imprimir 16 tomos de sermões pregados e que, em mente, tinha composto um livro intitulado *Clavis Prophetarum*, alegando que o mais que sabia escreveria em papel missivo aos inquisidores, por se tratar o tal livro de matéria larga. Tal papel é recebido pela Inquisição e registrado com um

⁶ Vide anexo 9 dos autos.

⁷ A este respeito ver *História de Antônio Vieira*, vol.II, p.9-10 e cartas escritas em 26 de janeiro e 14 de setembro de 1665 a D. Rodrigues.

⁸ Anexo 12 dos autos.

atestado do dia dezessete de abril de 1663, juntamente com uma carta do frei, desculpando-se da demora com que compôs o papel:

Com este remeto a V.M. o papel que na Mesa se me ordenou fizesse; eu ando muito doente e foi a razão porque até agora o não pude fazer. A letra não é melhor, e o segredo do Santo Ofício não permite traslados. Guarde Deus a V.M. De casa 2^a. feira.⁹

Após ser dado e aceito o testemunho de Jorge de Carvalho, no mesmo dia os inquisidores do Conselho Geral pedem que Vieira preste declarações acerca do que na carta ficara censurado e sobre as acusações; no entanto, cada um com um parecer. O inquisidor Dom Veríssimo de Lancastre diz que nada restava ao Santo Ofício quanto a essa matéria, pois só se veria o que o jesuíta tencionava com o livro *Clavis Prophetarum* somente se resolvesse imprimi-lo¹⁰; Francisco Barreto remete os papéis para Coimbra, onde Vieira se encontrava, a fim de que lá, mais convenientemente, se executassem os interrogatórios; e Fernão Correia de la Cerda, por sua vez, pede a qualificação do conteúdo do papel de Jorge de Carvalho, e que se remeta tudo ao Conselho Geral na forma de decreto, ordem que o notário do Conselho Geral, Manuel da Costa Brito, no dezoito de abril, executa em uma carta-decreto, estabelecendo o início dos exames a que Vieira fora submetido:

Acompanha esta uns papéis que vão ao negócio do Padre Antônio Vieira, e me ordenaram os Senhores do Conselho os remetesse logo a Vs. Ms. (como faço) para que juntos aos que aí houver seja o dito Padre examinado por tudo, com a brevidade que no correio passado {se} encomendou a Vs. Ms. E esta não é para outro efeito. Deus guarde a Vs. Ms. muitos anos.¹¹

Portanto podemos dizer que toda a correspondência da Inquisição, de 1661 a 1663, funciona como um ajuntamento de provas com o fim de instaurar o processo. São testemunhos e acusações que, juntos, escrituralmente estabelecidos nas normas da

⁹ Anexo 14 dos autos, p.381. O papel de Jorge de Carvalho foi registrado nos autos como testemunho: é o anexo 15.

¹⁰ Nota-se que, segundo a opinião deste inquisidor, a Inquisição não poderia argüir o réu apenas sobre as idéias acerca da questão da *Clavis Prophetarum*, mas estas deveriam estar estabelecidas e encerradas em um gênero escrito: no caso um livro.

¹¹ Anexo 10 dos autos que, alerta Adma Muhana, foi arquivado fora de lugar, p.379.

correspondência inquisitorial, tentam provar intenções de Vieira em querer propagar suas “idéias judaizantes”, corrompendo outros como Nicolau Bouray e André Fernandes, adquirindo inimigos zelosos da fé como o Frei Jorge de Carvalho. Portanto, nos primeiros exames, Vieira alegará que escrevera um papel particular e que não tinha por tenção fazê-lo circular. Aqui se retoma a questão da finalidade da carta. Para efeito de sua defesa, Vieira assumirá o papel como uma composição consolatória e particular, em contraposição à interpretação inquisitorial de que ele é um escrito público.

Com o início dos interrogatórios, os inquisidores lhe perguntam se pregou as tais proposições constantes no papel em sermões e Vieira responde que o fez no **Sermão das Exéquias**, cuja particularidade já conhecemos e em sermões pregados no Maranhão, por volta de 1660. No entanto não há sermões registrados de tal época, senão de 1659, os quais, por ora, averiguamos não conter os tópicos (Bandarra profeta, ou ressurreição de D. João, profecia e profeta alumiados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja Católica, o nefasto Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra); também pregara sermões de 1662, quando já estava em Portugal e quando o processo já estava em andamento.

Curiosamente, a despeito destas respostas de Vieira, os inquisidores iniciam os interrogatórios acerca da carta, não o interrogando mais acerca dos sermões. No entanto os mesmos inquisidores aparecem com dois tomos de sermões impressos em Castela para interrogar Vieira, quatro anos depois de terem sido iniciados os interrogatórios.

Nos interrogatórios, as questões a que Vieira será argüido são: de intitular o papel Quinto Império, acerca de considerar Bandarra e suas profecias alumiados por Deus, acerca do aparecimento das dez tribos, do novo estado da Igreja Católica e acerca do tempo da redução universal do mundo, nos exames terceiro ao nono. Interessante não se notar nenhum exame específico até o nono acerca da ressurreição de D. João IV, ficando a mesma restrita a poucas perguntas no primeiro e segundo exames. Devido à finalidade do estilo judicial em que as questões encerram-se, estas vão sofrendo cada vez mais distinção de tempo, lugar número etc. Nos capítulos posteriores, analisaremos mais estes exames e sua relação na composição especulativa de Vieira, verificando se tais tópicos presentes em forma *infinitalae* nos escritos anteriores ao processo e *finita* segundo o decoro das *Esperanças* e nos primeiros interrogatórios sofrem reordenação, de modo a

compõem a obra profética-especulativa, além de se tais tópicos já fazem parte da composição escrita de outros gêneros a que o jesuíta se dedicou nos anos em que estava sob o enalço inquisitorial.

Parte II – *ex professo*: história, defesa, apologia

Nesta seção, a *História do Futuro* e o seu *Livro Antepimeiro*, são lidos com ênfase nos tópicos historiográficos e sua atuação defensiva como peça integrante do processo. A estes dois textos, relacionamos a análise dos tópicos anteriormente descritos que apresentamos na primeira parte do estudo, examinando-os, como contradita aos interrogatórios. Da mesma forma ocorre com a leitura das cartas concomitantes à parte do decurso do processo (1660-1665) e, principalmente, à composição da *História do Futuro*, que importa para a evidência desta reordenação; bem como, nos autos, as sessões preparativas da acusação: a leitura do libelo acusatório, por parte dos inquisidores, e da entrega da contradita por Vieira.

Assim, em um primeiro momento, pudemos verificar que a proposição do Quinto Império é a causa da *História do Futuro* nos dois sentidos que o termo comporta: como motivo, como matéria e, assim, convenientemente, a definição do estabelecimento de um império, a descrição do lugar, dos indivíduos e dos instrumentos necessários para tal estabelecimento poderiam ser feitos por meio de uma história. É o que entendemos fazer Vieira.

Enfim, tendo em vista a questão acerca da gênese da *História do Futuro*, como propõe Raymond Cantel e reitera José van den Besselaar, entre os anos de 1640 e 1650 Vieira já teria o projeto da *História*; para efeito de nos situarmos na questão, examinamos sermões, principalmente do ano de 1649, mas também de 1648, 1650 e 1651. Intentamos verificar se materialmente a suposição do estudioso confirmava-se nestes sermões¹. Encontramos em nossas análises lugares comuns referentes à predestinação e à Ressurreição Universal, predestinação, à Providência, profeta, e ao Turco, todos em sua forma indefinida, nos mesmos moldes dos sermões apresentados no primeiro capítulo.

¹ Sermões examinados de 1648 como o **Sermão IX do Rosário** e o **Sermão de Santo Agostinho**, de 1649 como o **Sermão das Exéquias de D. Duarte**, **Sermão da Dominga Vigésima Segunda post Pentecosten**, **Sermão da Primeira Sexta Feira da Quaresma**, **Sermão das Exéquias da S. D. Maria de Ataíde**, de 1650 como o **Sermão da Primeira Dominga do Advento**, **Sermão da Segunda Dominga do Advento**, **Sermão da Terceira Dominga do Advento** e **Sermão da Quarta Dominga do Advento** e de 1651 como o **Sermão da Primeira Dominga do Advento**. Cf. Cronograma dos sermões efetuado por Margarida Vieira Mendes in *A Oratória Barroca de Vieira*, op. cit., pp.547-561.

Posteriormente, como apresentação do próximo capítulo, estudaremos, com mais reflexão o sentido teológico da narração do Quinto Império, mais especificamente quanto ao aspecto da Providência. Compararemos, a partir das análises que já possuímos de alguns sermões, o sentido de tal Providência presente na *História do Futuro*, averiguando se há aí uma atualização do dito dever português. Será importante também destacarmos a noção deste dever para com a Providência presente na época da Restauração, representada em sermões da época, principalmente os **Sermão pela Vitória de Nossas Armas contra as dos Holandeses 1640**, **Sermão dos Bons Anos** e o **Sermão de São Roque 1644**, averiguando se tal noção conserva-se quando os exemplos restauracionistas são operados em prol da composição do *Livro antepimeiro*. Também analisaremos a *História*, descrevendo elementos da história que se apresentam como prova da verdade, portanto, como elemento jurídico, dentro de uma causa judiciária.

Seguem-se também estudos sobre os papéis de caráter mais judicial como a *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício* e a *Apologia das coisas profetizadas*, sempre na tentativa de demonstrar a ordenação com que retórica e dialeticamente Vieira define os lugares de sua profecia do Quinto Império. Outro capítulo breve arremata a questão levantada na primeira parte acerca de sermões em edição impressa e manuscrita anteriores ao processo.

Capítulo 3: Voz Histórica

3.1 - Sessões

Na parte anterior de nosso estudo, cujas análises abarcaram a carta *Esperanças de Portugal*, mais um exame de sermões (1655, 1656, 1657, 1659), além de cartas (1626-1660) anteriores à instauração do processo inquisitorial, ponderamos sobre as questões indefinidas e definidas de sua invenção, a fim de particularizar a profecia do Quinto Império dentro do método escolástico de entendimento da história como providencial; logo, inserido na revelação e interpretação da profecia, das quais Vieira era professante; sempre nos valendo das declarações constantes nos autos, efetuando cruzamento destas com os textos supramencionados.

Nesta segunda parte, cujo título refere-se, em parte, exatamente ao texto em que nos deteremos, a *História do Futuro* e seu *Livro Antepimeiro*, é nossa intenção averiguar se os lugares-comuns que analisamos na fase anterior em sua forma *infinita* nos escritos anteriores ao processo e *finita* nas *Esperanças de Portugal* e nos primeiros interrogatórios sofrem reordenação a fim de compor uma defesa. No capítulo 3 daquela parte, foi possível, por meio da análise da correspondência inquisitorial anexada ao processo de Vieira, descrevermos os antecedentes da instauração do mesmo processo. Após o 9º. exame, portanto, temos sessões que antecedem a entrega dos papéis da contradita de Vieira aos inquisidores que nos permitem, em parte, reconstituir algumas circunstâncias de composição de tais papéis em ambiente inquisitorial. É o que faremos doravante.

Em 5 de abril de 1664, os inquisidores admoestam Vieira a confessar suas culpas antes que lhe seja lido o libelo acusatório; se dissesse a verdade, com ele seria usada de misericórdia. Do mesmo modo que vinha declarando nos interrogatórios, o jesuíta diz que não tinha culpas que confessar; logo foi lida a acusação: 1 – fora acusado de ter sido falto com a verdadeira doutrina da Igreja; 2 – ter como verdadeiro profeta pessoa que não o foi pela Igreja; 3 – ter por verdadeiras profecias e papéis censurados pelo Santo Ofício; 4 – pertinácia, defender em juízo o que o acusavam os inquisidores; 5 – ter mantido relações

com hereges e judeus; 6 – ter propagado e publicado proposições sapientes à heresia; 7 – de ter sentido mal da fé católica e da doutrina dos Santos Padres².

Conforme o regimento, os inquisidores perguntam a Vieira se requererá procurador para compor contradita às acusações, ao que respondeu que tinha defesa para o conteúdo dos artigos do libelo e que aceitava os dois letrados Antônio Dias Cabrera e Antônio Baptista Pereira, indicados pela Inquisição para que fossem seus procuradores³:

E lido como dito é o dito libelo e sendo pelo Réu o Padre Antônio Vieira ouvido, e entendido logo pelo dito senhor foi dito que o recebia *si et in quantum* e mandou que assim se entendesse por termo e ao Réu que o contestasse, e para o fazer lhe foi dado juramento dos santos evangelhos sob cargo do qual lhe foi mandado dizer verdade e guardar segredo, e que fosse respondendo de per si a cada um dos artigos do dito libelo que outra vez lhe foram lidos. E ao primeiro e primeira parte diz que era verdade em quanto diz ser verdadeiro cristão batizado, e o mais do dito artigo contesta pela matéria de suas confissões e declarações que fez nesta Mesa, e o mesmo respondeu ao 2, 3, 4, 5, 6, e ao 7, e último disse que era verdade que ele fora por vezes admoestado com caridade nesta Mesa quisesse acabar de dizer a verdade de suas culpas e declarar a tenção que tivera em compor o tal papel o que tudo ele tem feito nas ditas respostas (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, p.105).

² Estas acusações encontram-se *in extenso* no libelo acusatório anexado aos autos nos fólhos 54 a 57 in *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, *op. cit.*, p.102-105.

³ Analisando a estrutura dos autos do processo de Vieira é possível reconhecer a fidelidade dos inquisidores ao *Regimento da inquisição dos reinos de Portugal*, como podemos observar, a propósito do libelo, o título X do Livro II do regimento: “Tanto que for publicada ao Reo a prova da justiça, & dado tempo bastante para cuidar em sua defesa, os Inquisidores o mandaraõ vir á mesa, aonde será amoestado confesse suas culpas, como lhe conuem para bem de sua alma & seu bom despacho; & dizendo, que não tem culpas, que confessar, nem contradictas, com que vir, oa que naõ quer vir com ellas, se guardará o que fica ditto no fim do titulo precedente [Titulo IX : Da publicação da prova da justiça, ou seja, o libelo acusatório propriamente dito]; & se com tudo disser, que está aparelhado para vir com suas contradictas às testemunhas, que contra elle depozerã, o mandaraõ estar com seu procurador, o qual continuará com elle, até de todo lhe formar as contradictas, & com as tener feitas, as assinará com o proprio Reo, & em meza as offerecerá em seu nome, & os Inquisidores as mandaraõ ajuntar ao processo, & fazer termo de como se apresentaraõ. *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portvgal*, p.108-109. Este mesmo estilo, a que Vieira fora submetido, ele mesmo censurou o demasiado rigor comparado aos de Espanha e Itália, que por serem mais flexíveis não corriam o risco de fabricarem judeus. Cf. *Proposta feita a el-Rei D. João IV em que se lhe representava o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa pelo Padre Antônio Vieira* in *Escritos Históricos e Políticos*. Estabelecimento dos textos, organização e prefácio Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.283-304; também Cf. COELHO, Antônio Borges. “O padre Antônio Vieira e o combate em prol da gente da nação hebréia” in *Letras e Sinais: para David Mourão-Ferreira, Margarida Vieira Mendes e Osório Mateus*. Organizado por Cristina Almeida Ribeiro, Maria João Brilhante, Paula Morão e Teresa Amado. Lisboa: Edições Cosmos, Departamento de Literaturas Românicas, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1999, p.57-73; para comparação dos estilos das principais inquisições europeias coevas a Vieira Cf. BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

No mesmo dia, Vieira, em sessão, pede aos inquisidores que o deixem responder por si mesmo aos artigos da acusação, não se submetendo ao regimento, pois, como já se sabe, ele conhecia seus “perigos” a ponto de propor nele reformulações; todavia era prescrição inquisitorial que o texto deveria ser composto pelos procuradores e não pelo réu:

Não se ajuntaráo ao processo as contradittas, que o Reo fezer por sua maõ, ainda que seja letrado, mas em todo o cazo, estará com seu procurador, que as formará de sua letra, & assinadas por elle, & pelo Reo, as offerecerá em seu nome, na forma, que fica ditto (*Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portvgal*, L.II, tit.X, p. 111).

O pedido de Vieira ficou registrado da seguinte forma nos autos:

E porque os pontos desta causa são muitos e as matérias graves, e não tratadas *ex professo* pelos Doutores. Pede a Vs. Ms. lhe façam misericórdia de lhe concederem o tempo necessário para dispor um papel em que dê a razão de todas as sobreditas coisas, representando que não poderá ser tanto em breve como ele deseja, visto andar ainda doente, e em cura de uma enfermidade tão larga e perigosa, e tão contrária à aplicação do estudo como de haver lançado muito sangue pela boca, e que com o dito papel responderá ao libelo *quod cum expens* (*Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, p.106).

Em correspondência, depois da instauração do processo e dos interrogatórios, Vieira relata aos seus destinatários a perseguição que vem sofrendo, bem como o controle de sua correspondência e pessoa⁴. De acordo com o *corpus* de cartas de Vieira a que se tem acesso, somente aos dezenove dias do mês de dezembro de 1663 é que Vieira menciona a seus principais correspondentes as questões que vinha tratando no Santo Ofício, mas não diretamente, por causa do segredo a que era obrigado guardar. Quando escreveu tal carta, Vieira acabara de deixar, quatro dias antes, a mesa do Santo Ofício e respondido às questões do 5º. exame que versavam a respeito de ter equiparado as promessas de Deus ao do Bandarra, e já havia respondido acerca de dizer que o Bandarra fora verdadeiro profeta, no 4º. exame, de intitular o papel Quinto Império do Mundo no 3º., e questões gerais acerca da causa nos 2º. e 1º. exames. O primeiro correspondente é o

⁴ Vide, para exemplo, a carta escrita ao Marquês de Gouveia no dia 20 de janeiro de 1663 e a D. Rodrigo de Meneses no dia 17 de dezembro de 1663 (na organização de Lúcio de Azevedo são as cartas II e V do 2º. tomo, respectivamente).

Marquês de Gouveia e o conteúdo da carta traz menção à guerra contra o turco, profecias, castigos e felicidades da Igreja:

Ao Pôrto chegou quinta-feira navio do norte com cartas de Duarte Nunes da Costa, agente de el-rei em Hamburgo, em que manda contar o sítio de uma cidade de Alemanha (não me escreveram o nome) a qual diz se renderá sem dúvida ao poder do turco; porque, indo os imperiais em socorro, foram totalmente desbaratados por êle (...) O certo é que as profecias se vão cumprindo por seus passos contados, e que, segundo elas, por meio dêstes grandes trabalhos e calamidades da Igreja, lhe podemos esperar a ela e ao nosso reino as grandes felicidades que lhe estão prometidas (carta VI, p.16-17).

A Rodrigo de Meneses, em missiva do dia 24 de dezembro de 1663:

Não me fale V. S.^a em sermões, porque estas regras, e as que remeti no correio passado, são o maior excesso a que me tem dado lugar o sangue, dor e fraqueza ou total desmaio do peito; mas ainda neste estado, quando o espírito se sente com algum alento, o que discorre e vai ditando é sôbre aquela obra de que ultimamente falei a V.S.^a, a qual está muito adiante e é necessário adiantar-se, para que os sucessos não cheguem primeiro (carta VII, p.18-19).

Não podemos afirmar que seja neste momento que Vieira inicia a composição de sua *História do Futuro*, no entanto podemos constatar que Vieira, mesmo antes de ser dada a publicação do libelo acusatório, já vinha compondo papéis que constituiriam sua defesa, reordenando as questões de que era argüido nos interrogatórios. Tal constatação é clara, pois Vieira, pelo que já dissemos a respeito de suas opiniões sobre o estilo inquisitorial, não confiaria sua defesa a procuradores, pela carta supramencionada e muito mais pelo que ficou registrado nos autos na mesma sessão de sábado, dia 5 de abril de 1664, pela manhã, após o jesuíta dizer que gostaria de compor ele mesmo a defesa:

Visto como estando o Réu com seu procurador, para lhe formar defesa, não veio com outra de novo, exceto a do papel, que diz anda compondo, o lançamos da mais com que pudera vir, e o dito papel quando o trouxer {em prova dela} se juntará a estes autos (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, p.107).

Nove meses após esta última sessão, por carta do Secretário do Conselho Geral de 13 de dezembro de 1664, ordena-se que seja chamado o Padre Antônio Vieira à mesa

para que entregue o papel que pedira para compor em favor de sua defesa, e que o mesmo Conselho não estranhou a dilação do tempo com que o jesuíta usava para compor o dito papel⁵. O regimento previa réus que de alguma forma tentariam dilatar a sua causa, e que tal nada mais era que malícia:

(...) porẽ se teuer [o réu] por vezes vindo com contradittas, & de novo pedir procurador para vir com outras, os Inquisidores lhe farão declarar na meza a materia dellas, & as pessoas, cujos testemunhos pretende impugnar; & parecendo, que o faz só a fim de dillatar sua cauza, & impedir o despacho della, não será admitido a nouas contradittas, como tambem não será admitido a ellas, quando depois de estar defendido na fôrma de direito, pedir procurador a tempo, que se entenda, que o faz maliciosamente, a fim de impedir a execução da sentença, q contra elle esteuer dada (*Regimento do Santo Officio dos Reynos de Portvgal*, II, 10, p.111.).

Entendemos que as suspeitas dos inquisidores fossem corretas. Vieira estaria talvez dilatando o tempo de entrega de sua defesa sim, por causa de seus achaques, ou talvez não, por causa de suas outras preocupações: um outro tratado vinha compondo, que não a sua defesa, como acredita José van den Besselaar. Para nós, como demonstraremos adiante neste estudo, a *História do Futuro* seria a defesa, ou melhor, a primeira parte desta. O estudioso holandês acreditava que Vieira não se importava com a composição de sua apologia para os inquisidores e que se debruçava sobre a composição da *História do Futuro*, iniciada no ano de 1649 e cuja direção era a corte portuguesa, como uma obra, dissociando, pois, a composição dela das circunstâncias inquisitoriais a que Vieira estava submetido⁶.

A incessante correspondência de Vieira a Rodrigo de Meneses e ao Marquês de Gouveia no período em que está compondo a *História do Futuro*, segundo nossa suposição, juntamente com a demora na entrega dela à mesa do Santo Ofício seria um modo de ganhar tempo e, assim, conseguir proteção na corte portuguesa, não somente

⁵ Anexo 26 dos autos.

⁶ “Nos breves intervalos de alento, o réu continuava a trabalhar febrilmente na redação de sua obra, dando mostras de manter, ao mesmo tempo, um vivo interesse pelo andamento da política européia e nacional, e pela visita de um cometa a vários países. Pouco se incomodava com a composição de seu papel ou apologia, que prometera à Mesa. A *História do Futuro* seria a melhor das suas apologias. Confiado na sua boa estrela e na proteção dos seus amigos em Lisboa, nutria a esperança leviana de poder tomar de surpresa o tribunal de Coimbra com a publicação do seu tratado erudito.” BESSELAAR, José van den. Introdução in *Livro Antepimeiro da História do Futuro*. Aschendorff, Münster Westfalen, 1976, p.11.

com o fim de publicar a *História* como um tratado e surpreender os inquisidores, mas, sobretudo, para livrar-se deles, antes de uma fatídica sentença. A carta escrita a Rodrigo de Meneses no dia 25 de agosto de 1664 é o exemplo:

O que Roque Monteiro disse (que suponho devia ser a seu pai) foi a resposta, que eu lhe dei a palavra, a algumas cousas que me mandou dizer e preguntar sôbre notícias antigas, que já em Lisboa tínhamos praticado, muito diferentes, na esperança e nos fundamentos, de tudo o que depois se foi descobrindo com o estudo e com o tempo, que é a obra que está reservada para V.S.^a sômente, e para com a aprovação e censura de V.S.^a, ou se sepultar para sempre ou sair à luz a seu tempo, se Nosso Senhor der saúde e o espaço que para ele é necessário (carta XXXVII, pp. 80-81).

Também em carta do dia 22 de setembro do mesmo ano:

Os dois sermões, como quase todos os outros, estão em apontamentos, e é necessário reduzi-los de novo a estilo: nisso fico trabalhando, pois V. S.^a assim o ordena, e descansará entretanto a outra tão cansada obra (carta XLI, p.88).

Os inquisidores, aceitando as “desculpas” que Vieira trouxera à mesa, dilatam o tempo até a Páscoa do ano seguinte, com a agravante de, caso não entregasse os documentos até a dita data, ser tomada a decisão a respeito da causa, ou seja, a sentença, sem a dita defesa que ele andava compondo⁷. Este novo prazo dado pelos inquisidores novamente não fora cumprido por Vieira, supomos, pelo mesmo motivo que acima demonstramos. Para exemplo, temos a carta escrita, provavelmente, na data próxima à Páscoa daquele ano de 1665, 23 de março, ao Marquês de Gouveia, em que, possivelmente, Vieira fala da pressão que vem sofrendo dos inquisidores para entregar o papel, da suspeita de estar valendo-se de malícia, do pouco tempo que dispunha para

⁷ “O que visto pelo dito senhor Inquisidor lhe foi dito que havendo respeito ao muito tempo que era passado depois do libelo da justiça, e às causas do impedimento, que ele declarante alega para não ter vindo com o dito papel, lhe assina por última dilação peremptoriamente os dias que correm daqui até a primeira Páscoa da Ressurreição, com cominação que não apresentando o dito papel, dentro neste termo, fica lançado da prova da defesa, e sem ele, se tomará a última resolução em sua causa (...)”. *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, pp. 108 e 109.

compô-lo e entregá-lo, além de apelar, mais uma vez, para a proteção de seus correspondentes na corte:

Exmo. Sr. – Diz-me V. Ex.^a que cada dia se vai emendando o tempo; mas V. Ex.^a nem emenda nem quer emendar, com que é necessária toda a minha fé para não entrar em desconfiança, apelando só para aquela cega propriedade do amor, que não tem olhos para ver erros. Ve-los-ão os inimigos e não lhe perdoarão, se o desastrado papel, antes da última mão, chegar às suas. Bem procurei prevenir êste inconveniente na recomendação do segrêdo; mas é dificultoso pôr leis a que as dá.

Já confessei ao Padre Reitor que fôra melhor terem ido os primeiros cadernos que aquele remendo, mas fiz eleição dêle pela matéria, pôsto que os pecados que se imputam à minha fé não cuido que são castelhanos. Enfim eu me pus nas mãos de V.Ex.^a, como V. Ex.^a me ordenou; a minha obediência será o meu escudo e as ordens de V.Ex.^a a minha defesa. Mas o amor e ódio ambos sentenciam sem vista, um porque a não tem e outro porque a não dá, e, quando me devera queixar do primeiro, beijo mil vezes a mão a V.Ex.^a pela mercê que me faz (carta LXXIV, pp. 144 e 145).

Várias citações são feitas a Vieira para que entregue logo os papéis sem que dilate mais o tempo de defesa de sua causa⁸. Em um dado momento, respondendo a uma citação feita pelo notário inquisitorial Simão Nogueira, a pedido dos inquisidores:

Contudo por obedecer quanto em mim fosse, me apliquei logo ao estudo delas trabalhando de dia e de noite de modo que no princípio da quaresma comecei a lançar muito sangue pela boca, e antes do fim caí em cama onde estive quatro meses com grandes perigo da vida, de que ainda não estou convalescido com capacidade de continuar o começado, que está sem ordem e a pedaços e por apontamentos confusos sem digestão nem método de que se possa formar conceito, com outras impossibilidades que se não podem dizer à margem como V.M. me ordena (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, anexo 28, pp.392 e 393).

As pressões persistem e, finalmente, no dia 14 de setembro de 1665, Vieira entrega os papéis, nove maços de caderno, que comporiam os capítulos da *História do Futuro* e a *Apologia das coisas profetizadas*⁹. Vieira entrega-os não sem protestos,

⁸ As correspondências inquisitoriais de agosto e setembro de 1665 consistem nesta pressão dos inquisidores para que Vieira entregasse os papéis que andava compondo. Vide anexos 27, 29, 30, 32 e 33 dos autos.

⁹ Cf. MUHANA, Adma. Introdução in *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, op. cit. pp. 22-31; Idem, Introdução in *Apologia das coisas profetizadas*. Lisboa: Cotovia, 1994, passim; e idem, O processo de Vieira na Inquisição in *Actas do Congresso Internacional do Terceiro centenário da morte do Padre*

pedindo que se lhe restitua os cadernos para continuar o desempenho de matérias tão extensas, pois neles estavam as matérias somente principiadas, com originais confusos e indigestos. Supomos, como averiguaremos adiante neste trabalho, que o *Livro Antepimeiro* também estava sendo composto como defesa à Inquisição; no entanto, quando a mesma pede os papéis a Vieira, parte dos manuscritos que compunham este prolegômeno à *História* não estavam em poder do jesuíta, a fim de que também eles pudesse usar de contraditas; mas, possivelmente, nas mãos de D. Rodrigo de Meneses, com o fim de obter a segurança do rei, necessária contra as investidas dos inquisidores¹⁰.

Inconcluso como um todo, porque a Inquisição não dilatava mais o tempo para que apresentasse a sua defesa por inteira e, rompendo com o segredo inquisitorial, dispersando-o em algumas mãos, Vieira, possivelmente, não teve meios de entregá-lo a juízo, o que Besselaar considera falta de erudição, espírito crítico e acribia; no entanto consideramos como aspectos de uma obra, não de uma vida, não contínua, mas com causas, tempo, lugar e instrumentos condicionados pelo estilo inquisitorial. Pois os elementos que o estudioso “cobra” na obra de Vieira, para que fosse de um perfeito filósofo e exegeta são de uma obra, não só pensada, como composta em longos anos, como contraditoriamente acredita o mesmo Besselaar ser a obra profético-especulativa de Vieira¹¹.

Em carta a D. Rodrigo de Meneses, no mesmo dia em que teve seus papéis seqüestrados pelos inquisidores, malgrados seus protestos, Vieira resume seu processo e

Antônio Vieira. Braga: Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, p. 394.

¹⁰ É o que podemos observar a partir da carta escrita no dia 23 de março de 1655: “Acêrca do papel que V.S.^a viu naquela mão, tenho já dado a V.S.^a as notícias, mas nunca poderei explicar o sentimento que tenho desta violência, que tem sido a mais porfiada que se pode imaginar; e, como se pediu para um fim que sei V.S.^a muito deseja, supuz que V.S.^a haveria por bem que eu cortasse êste pequeno retalho da peça, para que o principal comprador julgasse se lhe servia ou o servia. Por esta causa fiz eleição daqueles capítulos mais capazes, por sua matéria, de aceitação de S. M., ainda que a obra toda vem a ser sua; mas as outras partes dela necessitam de fé, e para esta bastam os olhos. Se por êste meio se conseguir que a impressão se vá fazer onde V.S.^a emende as erratas, excusar-me-á o trabalho de mandar em pedaços todo o livro, em que não quero que haja palavra que V.S.^a não aprove primeiro, dando-me esta confiança a mercê que V.S.^a me faz; mas se não bastar este obséquio para que se conceda (pôsto que não se pede) a mudança de lugar, tenho por certo que morrerão os trabalhos e se sepultarão antes de nascidos, porque para saírem à luz têm a dificuldade que já representei a V.S.^a, que só se poderá vencer com a presença, e ainda com a autoridade real, que é também um dos fins por onde me pareceu aceitável abertura dêste caminho” (carta LXXIII, pp.143 e 144).

¹¹ Cf. BESSELAAR, José van den. “Erudição, espírito crítico e acribia na *História do Futuro* de Antônio Vieira” in *Alfa*. Marília: FFCL de Marília, Departamento de Letras, nº. 20/21, 1974/1975.

as conseqüências que daí adviriam se a proteção de seus correspondentes na corte não fosse manifesta, ou seja, o que realmente aconteceu: outros interrogatórios e censuras.

Lembrado está V.S.^a daqueles intentos acêrca do papel escrito ao bispo do Japão, que foram impedidos pelo sr. Marquês, interpondo-se a autoridade da Rainha nossa senhora. A estes pontos me mandaram responder os ministros desta Universidade, apontando nêles tudo quanto disse ou escrevi, e tudo quanto imaginei dizer ou escrever em minha vida, que de tudo se pediu conta, e de tudo se me fez cargo. A tudo prometi responder e satisfazer, e sôbre matérias (que são infinitas e não tratadas até agora pelos doutores) tenho escrito muito, mas falta muito mais por escrever, e tudo por concluir, porque as pedras dêste edificio estão lavradas a pedaços e sem nenhuma ordem, como acontece em todas, e muito mais nas dêste género, de que V.S.^a pode bem ser testemunha, pela mercê, que me tem feito, de descobrir e me mandar tantos livros, e ainda de me mandar buscar fora do reino os que não têm chegado. E é de direito natural que ninguém possa ser julgado sem se lhe dar defesa e o tempo necessário para ela. Sôbre ser muito desproporcionado o tempo que se me tem dado para a minha, a despeito da multidão das matérias e qualidades delas, é tal o rigor da minha desgraça que me não querem levar em conta o tempo das minhas enfermidades, sendo tão graves e tão perigosas, por serem mui dilatadas, e que me não valha o axioma tão recebido e ditado pela mesma natureza, que legitime *impedito non currit tempus*: represento e requeiro que, ou se me dê tempo suficiente para responder por escrito, ou que me permitam responder verbalmente, ao que me ofereço desde logo. E sendo esta resposta tão justa e tão justificada não é recebida, e, sem embargo do estado em que estou, continuam as baterias com tal apêrto que parece me querem matar, como já estivera morto por esta mesma causa, se Deus me não sustentara a vida depois de tão desconfiados todos dela (...) Tenho notícia que todos estes apertos manam dessa cidade, e como nela não tenho outra esperança nem outro amparo mais que aquele ministro, parente de V.S.^a, que tão propício se mostrou sempre às minhas cousas, estimarei muito que V.S.^a nesta tão apertada ocasião me valha com êle, esperando da sua inteirêza e piedade queira acudir por minha justiça, e que ela, pois é tão manifesta neste incidente, de que depende o demais, não pereça ao desamparo (carta CXXIX, p.248-250, grifos meus).

3.2 - História¹²

A despeito de ser o *Livro Anteprimeiro* composto posteriormente à *História do Futuro* e à *Apologia das coisas Profetizadas*, e, diferente destas, não ter sido entregue como defesa na mesa da Inquisição, trabalharemos primeiramente com ele, porque, como o mesmo Vieira diz no título, é o “Prolegomeno a toda a *Historia do Futuro*, em que declara o fim e se provaõ os fundamentos della”. Nele, é possível analisarmos os elementos da historiografia nos quais Vieira estava inculcado e talvez encontrarmos pistas do porquê e dos elementos com que a composição de uma história poderia defendê-lo das questões de que estava sendo acusado na Inquisição. Juntamente com o *Livro Anteprimeiro*, faremos a análise dos livros que compõem a *História do Futuro*; quanto à *Apologia*, seu estudo estará em uma parte posterior, tendo em vista constituir um outro gênero retórico.

Para iniciarmos nossas considerações a respeito dos aspectos de história da *História do Futuro* e do *Livro Anteprimeiro*, principalmente a respeito da noção de história aí presente, consideramos necessário irmos até os interrogatórios. No terceiro exame dos autos, como já se sabe, Alexandre da Silva argüi Vieira a respeito de ter o jesuíta intitulado a carta *Esperanças de Portugal* de Quinto Império do Mundo. Já expusemos na parte anterior deste trabalho que no conteúdo desta carta não há nada de definido a respeito desta Quinta Monarquia, nem nos sermões e nas cartas anteriores ao processo inquisitorial, ou melhor, que os tópicos empregados por Vieira nestes escritos, por nós analisados, são formas *infinitae* da ortodoxia católica da qual a doutrina do Quinto Império também fazia parte¹³; no entanto, em uma dimensão *finita*, provavelmente, com circunstância específica de particularização, o que é a matéria deste trabalho; nos autos, o inquisidor pergunta a Vieira em que livros leu a quantidade de impérios existentes no mundo e acerca da existência de algum outro, quando há de ser principiado o dito império e qual será a sua duração. Na admoestação, após serem dadas

¹² Este capítulo teve uma versão preliminar publicada sob o título de “Leys da história”, “estilo claro”, “ordem e sucessão das cousas” na *História do Futuro* do Padre Antônio Vieira. *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ/ 7Letras, 2003, v. 6, pp. 82-105.

¹³ Para lembrar, os tópicos que compuseram a nossa busca nos sermões e cartas anteriores ao processo agrupam em: Bandarra profeta, a ressurreição de D. João IV, profecia e profeta alumados pela luz divina, alguns castigos futuros à Igreja, o Turco, a predestinação, judeus e o Império Temporal de Cristo na Terra.

respostas às questões, o inquisidor adverte Vieira de que o Quinto Império é contra a doutrina dos Santos Padres, bem como à fé Católica, ao que jesuíta responde:

(...) que nem lhe passou que o intitular o dito papel por “Quinto império do mundo” era contra a Sagrada Escritura, nem contra a comum doutrina dos Santos Padres como ainda lhe parece mostrará mais largamente quando se lhe der tempo para usar de sua defesa (*Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, p.65).

Como examinamos no capítulo anterior, foi dado o direito de defesa a Vieira e, logo no primeiro capítulo do que comporia a sua defesa, este declara que o seu escrito obedeceria religiosamente a todas as regras da história: as leis do estilo, da cronologia e demais circunstâncias:

E porque nós, em tudo o que escrevermos, determinamos, observar religiosa e pontualmente todas as leis da historia, seguindo em estilo claro e que todos possam perceber, a ordem e sucessão das cousas, não nua e secamente, senão vestidas e acompanhadas de suas circunstancias; e porque havemos de distinguir tempos e annos, sinalar provincias e cidades, nomear nações e ainda pessoas (quando o sofrer a materia), por isso, sem ambição nem injuria de ambos os nomes, chamamos a esta narração “historia”, e “Historia do Futuro” (*Livro Antepimeiro*, I, 187-194).

Uma questão que surge a partir desse trecho consiste no porquê Vieira enfatiza os preceitos da história, ou melhor, no que o papel que compõe é planejado segundo os critérios da arte da história. Um outro aspecto de um dos nove primeiros interrogatórios dos autos do processo talvez possa contribuir para a nossa reflexão. O inquisidor Alexandre da Silva, mais adiante, na admoestação do 6º. exame, julga de impossível e de fábulas as proposições de Vieira acerca do advento do Quinto Império, mais propriamente sobre o aparecimento das dez tribos perdidas e sobre sua redução à fé cristã, acrescentando a acusação de misturar, nas pregações e nos papéis que as compunham, a Sagrada Escritura, com coisas adulatórias, não verdadeiras, e tidas em tão pouca conta, querendo dar aos judeus as esperanças que lhe são tão caras:

(...) e por querer favorecer aos judeus, principalmente destes Reinos, em seus erros, acreditando-lhes as esperanças das ditas felicidades temporais, com o aparecimento dos dez Tribos vindo todos a cavalo

em liteiras, e carroças, e sendo introduzidos por el-Rei Dom João ressuscitado ao Sumo Pontífice, parecendo isto em certo modo, uma novela imaginada (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, 6.º exame, p.81).

Deixemos por ora estes dois aspectos dos autos e enveredemos pelos textos que compõem a *História do Futuro*. Neste primeiro momento, tencionamos discutir elementos compósitos dela, ou seja, a possibilidade de haver aspectos dos exames dos autos que direcionariam a contradita que Vieira pediu e prometeu entregar como sua defesa diante do libelo acusatório e, a seguir, o modelo da arte da história. Tomemos primeiramente a matéria de desempenho da *História do Futuro* e do *Livro Antepimeiro* que, ao observarmos os autos do processo, principalmente, ao já mencionado 3.º exame, é estabelecido como causa de todo o processo: o Quinto Império, ou seja, a instauração de um império em virtude da queda de outros que o antecederam. Descrevamos, por ora, como Vieira demonstra a futura instauração da dita quinta monarquia.

Como já sabemos, o Quinto Império do mundo está no futuro, mas, para que se chegue a tal império, será necessário relatar o que foi antes dele; quando se inicia o primeiro livro de sua *História do Futuro*, há a noção de que os impérios e os imperadores sucedem-se em uma ordem coercitiva:

Havendo, pois, ainda nesta nossa idade tantos Impérios, e sendo tantos mais os de nações bárbaras e políticas que em diversos tempos do Mundo se têm levantado e caído, com razão se deve duvidar e desejar saber a causa por que este nosso Império que prometemos recebe o número de *Quinto*, e quais sejam, em ordem os outros quatro que lhe deram este lugar ou este nome (...) sem fazer caso de muitos e grandes impérios que floresceram e haviam de florescer em vários tempos e lugares do Mundo, só trata do primeiro que se começou e levantou nele, e dos que em continuada sucessão se lhe foram seguindo até o ponto presente, os quais em espaço quase de quatro mil anos têm sido com este quatro (*História do Futuro*, I, 1).

No capítulo seguinte da *História*, Vieira descreve a sucessão dos homens e reinos que conduz toda a história. Inicia no ano de 1860 antes da Redenção e 3800 anos antes de 1664, depois da dispersão dos povos na dissolução por Deus da empresa da Torre de Babel. Dividiram-se, pois, os povos em reinos e nações. Portanto, deu-se início à tirania,

introduzido no mundo por Belo, filho de Nembrot. Seguiu-se a eles o império dos Assírios ou Babilônicos, cujo número de imperadores, antes de sua queda com Sardanápalo, foi de 37 monarcas. Posteriormente, elevou-se o império dos persas que teve duração de 230 anos, divididos por 14 imperadores. Subseqüente, foi o império dos gregos com Alexandre, geograficamente, dividido e espalhado entre Ásia, Macedônia e Egito. Finalmente, ergue-se, após o grego, o poderoso Império Romano, cuja duração, entre Júlio César e o cristianíssimo Constantino, é de 400 anos, persistindo como império romano cristão na Alemanha de Fernando III.

Após demonstrar os impérios que foram anteriores ao Quinto Império, Vieira segue interpretando, como declarou, pelos lugares da Sagrada Escritura, de que modo dar-se-á o advento desta Quinta Monarquia. O texto é do profeta Daniel, em que consta a interpretação que o mesmo profeta fizera de “um sonho que Deus dera” ao rei babilônico Nabucodossor. Nele, havia uma estátua constituída por membros dos mais diversos materiais: “a cabeça de ouro, o peito, e os braços de prata, o ventre e os joelhos de ferro, os pés de ferro e de barro”¹⁴. Porém, não obstante a solidez de tal estátua, uma pedra arrancada de um monte a desfizera. Significava a mesma estátua a sucessão do Império do Mundo com seus diferentes reinos, digam-se os quatros impérios que antecederam o Quinto: Assírio, Persa, Grego e Romano. A pedra significava a Quinta Monarquia, que suplantaria todos os outros anteriores:

Este Império os há-de desfazer e aniquilar a todos, e ele só há de permanecer para sempre, sem haver de vir jamais por acontecimento algum a domínio ou poder estranho, nem haver de ser conquistado, dissipado ou destruído, como sucedeu ou há-de suceder aos demais (*História do Futuro*, I, 1).

No capítulo seguinte, para mostrar como seria esta Quinta Monarquia, é interpretada uma segunda profecia de Daniel, ou melhor, uma visão, em que aparecem ao profeta figuras monstruosas, as bestas; uma como leoa com asas de águia que subia da terra; a outra semelhante a um urso que subia do mar; uma terceira, semelhante a um leopardo, com quatro asas e quatro cabeças; e, finalmente, uma quarta, muito mais horrível e pavorosa que as anteriores. Seguindo a explicação que o mesmo Daniel dá a sua visão, Vieira diz que estas quatro bestas significam aqueles quatro impérios que sucessivamente haviam de levantar-se no mundo, mas também sucessivamente serem derrubadas por determinação divina depois dos quais havia de levantar o Quinto. Assim é concluído o capítulo:

¹⁴ *História do Futuro*, L I, 1.

Da mesma maneira a duração da estátua dos impérios era composta de diferentes idades. A sua primeira idade, que é o tempo dos Assírios, foi idade de ouro, a segunda, que é o tempo dos Persas, foi idade de prata, a terceira, que é o tempo dos gregos, foi idade de bronze, a quarta, que é o Império dos Romanos, foi idade de ferro, a quinta, que é este último tempo dos mesmos Romanos, é idade de ferro e de barro. E basta que nesta última idade, como decrépita, daquela estátua ou daqueles Reinos se haja de levantar o Quinto Império ... (*História do Futuro*, L I, 2).

A mesma causa, a de que o Quinto Império há de ser futuro, é provada com uma profecia de Zacarias, não com as mesmas figuras que foram mostradas a Daniel, mas quatro carroças puxadas por quatro cavalos, melados, murzelos, pombos e remendados, ou seja, ruivos, negros, brancos e vários, entre todos, os mais fortes. Vieira dispõe a interpretação desta visão do profeta da seguinte maneira:

(...) estas carroças significam os mesmos quatro Impérios que Deus mostrou a Daniel, e foram estes Impérios representados ao Profeta em figura de carroças, e declarados pelo Anjo em metáfora de ventos, para mostrar a violência com que seus fundadores conquistariam e sujeitariam por suas armas os reinos, terras e gentes de que se haviam de formar os ditos Impérios; porque, ao uso daqueles tempos, a principal força dos exércitos consistia nas carroças armadas, que eram as que faziam maior estrago na guerra, como se vê nos casos tão celebrados (*História do Futuro*, L I, 3).

É evidente, portanto, que a causa da *História do Futuro* é relatar as circunstâncias da instauração de um império assim como relataram os historiadores antigos que o mesmo Vieira enumera no *Livro Antepimeiro*; porém, com uma diferença: enquanto aqueles da Antigüidade escreveram histórias do passado, a sua história relataria o futuro:

Não escrevemos com Beroso as antiguidades dos Assyrios, nem com Xenophonte as dos Persas, nem com Herodoto as dos Egypcios, nem com Josepho as dos Hebreos, nem com Curcio as dos Macedonios, nem com Tucidades as dos Gregos, nem com Livio as do Romanos, nem com os escritores Portugueses as nossas, mas escrevemos sem author o que nenhum delles escreveo nem pôde escrever. Elles escrevêrão historias do passado para os futuros, nós escrevemos a do futuro para os presentes (*Livro Antepimeiro*, I, 115-122).

Não tivemos acesso a muitas preceptivas de história nos séculos XVI e XVII, a não ser a *Arte Histórica* de Agostinho Mascardi, na qual ainda não nos detivemos exaustivamente, mas verificamos uma da Antiguidade Grega cujo autor foi muito traduzido e lido pelos humanistas e cuja divulgação na Europa Quinhentista dá-se principalmente pelas traduções de Erasmo de Rotterdam: Luciano de Samosata¹⁵. Portanto, possivelmente, a *Arte Histórica* de Luciano também, juntamente com a retórica¹⁶, serviu de preceito para a prática historiográfica desses dois séculos que mencionamos. Nela, Luciano, em um tom meio que zombeteiro, ridiculariza o modo como alguns historiadores entregavam-se ao ofício de escrever histórias, observando que, como uma febre, não havia pessoa, que não se pusesse à pena por tal prática e que, para tal cópia de historiadores, o fato de haver guerras era a sua causa. Todavia, a despeito desse tom de zombaria, Luciano sublinha que o seu texto servirá, apontando os principais defeitos dos historiadores que ridiculariza, para aconselhar alguns pequenos preceitos para aqueles que escrevem história¹⁷.

Mesmo em tom zombeteiro, o que salienta Luciano, em um primeiro momento, é o fato de que os historiadores escrevem sobre guerras, sobre reinos que se sucedem. Assim são os historiadores, que tanto Dionísio de Halicarnasso¹⁸, quanto o próprio Luciano admiram como bons historiadores. Uma análise exaustiva dos historiadores da Antiguidade, bem como da Idade Moderna, não é o intuito deste nosso trabalho, pois não é esta sua proposta, e nem há tempo suficiente para a execução de tal análise; porém, consideramos, para efeito de destaque da diferença que sublinha Vieira, haver entre a sua história e as obras dos demais historiadores do passado e do presente, oportuno transcrever, parafrasear ou, ao menos, mencionar, alguns trechos delas.

Heródoto, convencionalmente tido como o pai da história, inicia a sua *História* ressaltando que, por meio de suas próprias pesquisas e opiniões, intentou descobrir os

¹⁵ Antonio Vilanova nos informa esta predileção dos humanistas e, principalmente, de Erasmo por Luciano, quando analisa o tema da vida como comédia na Espanha Quinhentista. Cf. “El tema del gran teatro del mundo in *Erasmus y Cervantes*, p. 459.

¹⁶ Em um outro momento, discutiremos a relação da história com a *narratio* preceituada nas retóricas antigas e modernas, enfatizando o aspecto da *narratio* judiciária, tendo em vista a hipótese de ser a *História do Futuro* de Vieira uma contradita judiciária.

¹⁷ LUCIEN. “Comment il faut écrire l’histoire” in *Oeuvres Complètes*. Paris: Garnier, s/d, p. 2-3.

¹⁸ Cf. HALICARNASSO, Dionísio. *Tratado da Imitação*. Editado por Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: INIC/ Centro de Estudos Clássicos das Universidades de Lisboa. L II, III, p.58-59

motivos da guerra entre os persas e os helenos. Para tal tarefa, lança mão de testemunhos, principalmente de relatos dos dois lados beligerantes, mas também mencionando grandes e pequenas cidades, e os homens cujas proporções, se pequenas e desmesuradas, demonstram a instabilidade da prosperidade humana¹⁹, o quer dizer, para Heródoto, que existiria um processo cíclico de compensação justa, e que não haveria nada de humano que fosse estável: o pequeno tornar-se-ia grande e vice-versa; o sentido de um progresso histórico linear não possuía lugar. Reinos desabam e são erguidos em meio às guerras, porque os homens exacerbados em sua potência erram em desejar ser deuses, a *hybris*, ou o orgulho desmedido. Esse erro seria punido pelos deuses, pois o mundo responderia a uma ordem (*Kósmos*), que deveria ser mantida²⁰.

Como descrevemos, na *História do Futuro* de Vieira, o prognóstico do advento do Quinto Império é dado pelas quedas sucessivas de reinos; no entanto, em um sentido diferente das sucessões que podemos observar na *História* de Heródoto. Simplesmente, em um primeiro momento, o que diferencia as duas histórias é o que já destacamos por meio de palavras do próprio Vieira: Heródoto é historiador do passado e Vieira caracteriza-se como historiador do porvir. Observa Adma Muhana que foi impossível aos gregos antigos e latinos formularem uma história que relatasse as coisas do futuro, pois as preceptivas e a sua própria concepção de história não permitiam tal narração; por exemplo, a ridicularização que Luciano faz de uma certa história profética:

Tambem ouvi a hum, que escreveo Historia dos successos futuros ... portando-se muy ao profeta hia a toda a pressa já pelo fim da Historia. E de mais tem edificado já na Mesopotamia huma Cidade de extraordinaria grandeza, e de fermosura rara. Ainda porém anda especulando, e tomando conselho, se será melhor chamarlhe Nicèa, por occasiaõ da vitoria, ou Homonèa, ou Irenia ... Tambem promettia escrever já, e logo os futuros successos da India, e a navegaçaõ em torno do mar exterior. E isto naõ he só promessa; antes o Proemio, e o terceiro livro da Historia Indica já esta corrente²¹.

¹⁹ HERÓDOTOS. *História*, L I, 1, 2, 3. Tradução do grego, introdução e notas de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

²⁰ Cf. GAGNEBIN, Jeanne Marie. “O início da história e as lágrimas de Tucídides” in *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p.20-21.

²¹ LUCIANO. *Arte Historica*. A partir de uma tradução portuguesa do século XVIII citada pela autora *apud A epopéia em prosa seiscentista*. São Paulo: Editora da Unesp, 1996, pp.263-264. Na edição francesa das obras completas de Luciano, já citada por nós, encontra-se no parágrafo 31, p.18.

Para Luciano, história não é profecia. Vieira, ao contrário, herdeiro de uma já antiga tradição cristã, conhecia na interpretação tipológica a possibilidade de fazer de cada profecia que viesse interpretar parte indivisa do plano global determinado pela Providência Divina para o cumprimento da história²². A intervenção divina nos negócios do mundo é o centro a partir de onde se interpreta o passado, projetando-o no futuro e fazendo da história uma narração semelhante à profecia²³. Nesse sentido, a história estabelece-se, assim como em Heródoto, como já vimos, uma repetição, porém determinada pela Providência, “subordinada à finitude do tempo, teologicamente definida como qualidade análoga da infinitude divina”²⁴. Para Margarida Vieira Mendes, a marcação da cronologia em idades e impérios era um postulado antigo, principalmente, segundo a autora, no simbolismo do número quatro fixado pelos exegetas medievais, do qual Vieira também se utilizava a fim de evidenciar a história como uma totalidade finita²⁵.

Essa observação da autora é evidente na *História do Futuro*; todavia, em data anterior à composição efetiva da mesma, no **Sermão da Primeira Domingo do Advento** de 1651, sob o evangelho *Caelum et terra transibunt: verba mea non transibunt*, Vieira dispõe-se a contar a história do mundo em todas as suas formas e fases, porque está sempre “passando”. Parte de Adão e Eva, que tiveram de mudar do Paraíso Terreal para um mundo de misérias, porque pela garganta de Adão passou a fruta proibida. A partir daí, outras mudanças tiveram este ato de Adão como causa, pois o mundo muda porque os homens mudam; porque se mudam as roupas, as línguas, as leis; misturam-se os sangues; os homens mudam para outras terras, para outros climas. Vieira compila uma série de elementos relacionados aos grandes feitos dos humanos, sentenciando que, por mais excelentes que fossem, um dia acabariam. Fala dos maiores impérios, dos mais poderosos deuses (Saturno, Júpiter, Marte e outros), das mais conhecidas guerras e guerreiros, dos mais famosos jogos que recebiam desnecessariamente a designação de passatempos, já que o tempo por si próprio passaria. A própria Olimpíada, que para os

²² Cf. MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado em Literatura Brasileira, USP - Serviço de Apoio Didático, 1989. p. 108.

²³ Idem, p.69.

²⁴ HANSEN, João Adolfo. “Vieira, tempo, alegoria e história” in *Brotéria*. Lisboa: Oriente – Out/Nov 1997, vol. 145, p 541.

²⁵ MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*, op.cit. pp.521-525.

gregos era o tempo, acabou; as fábulas, por não serem (verdade), não poderiam acabar, mas o tempo e as pessoas que nelas acreditaram, passaram. Uma outra coisa que não poderia acabar, por ter sido formada pelo próprio Deus, mas que de certa forma acabou, foi a nação israelita, que muitas vezes fora vencida e cativa de outros povos. Após falar sobre os homens, Vieira diz que mesmo as grandes construções (as sete maravilhas do mundo antigo) e as grandes cidades (Nínive, Tróia, Cartago), que aparentemente eram inabaláveis, ruíram:

A terra compomse de Reynos, os Reynos compomse de Cidades, as Cidades compomse de casas e campos, e principalmente de homens, e tudo isto, que tudo he terra (e toda a terra) perpetuamente está passando (**Sermão da Primeira Domingo do Advento, 1651, IV, 16**).

Se na *História*, a sucessão dos reinos vale para provar o advento do Quinto Império, num sentido tipológico, muito mais que tropológico ou histórico, no sermão, a mesma sucessão vale para somente provar a instabilidade dos mesmos reinos; um sentido apenas histórico e tropológico²⁶:

E sendo todos iguaes, & livres por natureza, houve alguns que entraraõ em pensamento de se fazer senhores dos outros por violência, & o conseguiraõ. O primeiro que se atreueo a pôr coroa na cabeça, foy Membroth, que tambem com o nome de Nino, ou Belo deo principio aos quatro Imperios, ou Monarchias do mundo. O primeiro foi o dos Assyrios, & Chaldeos: & onde está o Imperio Chaldaico? O segundo foi o dos Persas: & onde esta o Imperio Persiano? O terceiro foi o dos Gregos: & onde está o Imperio Grego? O quarto, & maior de todos foi o dos Romanos: & onde está o Imperio Romano? Se algũa cousa permanece deste, he só o nome: todos passáraõ, porque tudo passa (**Sermão da Primeira Domingo do Advento, 1651, II, 6**).

Logo depois, temos a visão de Nabucodonosor e as profecias de Daniel e Zacarias:

Em tres famosas visoens representou Deos estes mesmos Imperios a hum Rey, & a dous Profetas. A primeira visão foi a Nabucodonosor na Estatua de quatro metaes: a segunda a Zacharias em quatro carroças de cavallos de diferentes cores: a terceira a Daniel em hum conflicto dos quatro ventos principaes, que no meyo do mar se davão batalha. Pois se todas estas visoens eraõ de Deos; & todas representavão os mesmos Imperios, porque variou tanto a Sabedoria divina as figuras, & sobre a primeira da Estatua tão clara, & manifesta acrescentou outras duas taõ diversas em tudo? Porque a Estatua na dureza dos metaes de que era composta, & no mesmo nome de Estatua, parece que representava estabilidade, & firmeza: &

²⁶ Para entendimento destes sentidos da exegese bíblica Cf. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: Construção e Interpretação da Metáfora*. São Paulo: Atual, 1987, cap. III.

porque nenhum daquelles Imperios havia de perseverar firme, & estavel, mas todos se haviaõ de mudar successivamente, & ir passando de hũas nações a outras; por isso os tornou a representar na variedade das carroças; na inconstancia das rodas, & na carreira, & velocidade dos cavallos. Mas não parou aqui a energia da representação, como não encarecida ainda bastantemente. A Estatua estava em pè, & as carroças podiaõ estar paradas. E porque aquelles Imperios correndo mais precipitadamente que à redea solta, não haviaõ de parar no mesmo passo, nem por hum só momento, & sempre se haviaõ de parar no mesmo passo, nem por hum só momento, & sempre se haviaõ de ir mudando, & passando; por isso finalmente os representou Deos na cousa mais inquieta, mudavel, & instavel, quaes são os ventos, & muito mais quando embravecidos, & furiosos (**Sermão da Primeira Dominga do Advento, 1651**, II, 6).

Não podemos afirmar que esta invenção do sermão seja a mesma com que Vieira pregou o sermão no ano de 1651, ou se foi acrescida quando da revisão dos sermões que se deu efetivamente após o processo inquisitorial. Por ora, reafirmamos que a noção da história como signo e efeito da Causa Primeira e também da Causa Final está presente nos dois discursos como método exegético de Vieira; no entanto em um sentido tipológico, na *História do Futuro*, em que os sucessos antigos e contemporâneos são concordados como prenúncio dos futuros contingentes²⁷; e tropológico, sem uma finalidade, digamos, escatológica, no **Sermão da Primeira Dominga do Advento**, apenas como exortação que desengana a *vanitas*²⁸.

Entende-se, portanto, em um primeiro momento, que a noção de história para Vieira é providencialista, em que todos os acontecimentos relevantes aparecem representados por um universo sacralizado, marcados pela Providência Divina²⁹. Ora, se a proposição que move a composição da *História do Futuro* e do seu *Livro antepreimeiro* é a questão do Quinto Império, defini-lo, no sentido histórico e profético que se exige, ou melhor, que este existira desde sempre, determinado pela Providência para estabelecer-se próximo aos tempos últimos, somente seria possível nos moldes de uma história universal. Entendemos, pois, que, possivelmente, este é um dos sentidos que explicaria “observar religiosa e pontualmente todas as leys da historia, seguindo em estilo claro e que todos possam perceber, a ordem e sucessão das cousas”³⁰.

²⁷ HANSEN, João Adolfo. “Vieira, tempo, alegoria e história”, *op.cit.* p. 544.

²⁸ Cf. PÉCORA, Alcir. “Oficina universal, armazém divino” in *Teatro do Sacramento*. São Paulo; Campinas: Edusp; Editora da Unicamp, 1994, p.160.

²⁹ MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira*, *op.cit.*, p.71.

³⁰ *Livro antepreimeiro*, I, 187-188.

Na preceptiva de Luciano, não encontramos menção a respeito de uma oposição entre história parcial e história geral; centra os seus exemplos do bem escrever história no trio grego Heródoto, Tucídides³¹ e Xenofonte³², que narraram guerras específicas entre povos, ou melhor, entre dois povos, e dos quais todos os outros posteriores historiadores seriam imitadores³³. Porém lemos tal oposição no historiador grego Políbios, que viveu em torno do século II antes de Cristo, cuja *História* aponta, de maneira incisiva, os elementos que constituem a história como uma arte com suas utilidades. O tema de sua *História* apóia-se em examinar como no decurso de cinqüenta e três anos os romanos conseguiram submeter o mundo ao seu domínio, o que nunca na história humana havia acontecido. Assim como os historiadores anteriores a ele, Políbio diz que colocará lado a lado os impérios mais famosos do passado para que se possa compará-los com o império dos romanos e evidenciar como em um dado momento a história passa a ter um todo orgânico, no sentido de que dois povos, os romanos e os cartagineses, estavam organizados a ponto de conceberem um império em escala mundial. Por isso, diz Políbios, a *História* tem início em um período anterior à instauração do império romano, a primeira expedição marítima, na 129^o. Olimpíada, mas também, porque os helenos, como lhes é característico, desconhecem a história³⁴.

Políbios considera que sua história diz trazer uma novidade que as outras histórias não levavam em consideração: a importância da história geral em relação às histórias parciais. Diz que, tendo o Fado encaminhado os acontecimentos mundiais em uma única direção, ele, como historiador, fora obrigado a orientar todos os eventos do mundo para a história de Roma:

³¹ Tucídides narrou a guerra dos atenienses contra os peloponésios, mas com o fim de verificar se ela era mesma a maior e mais importante de todas as guerras, pesquisando os sinais mais remotos, chegando, no entanto, a evidências de que não fora tão grande. TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, L I, 1. Tradução do Grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

³² Xenofonte, em sua *Ciropedia*, segue a mesma noção de Heródoto e, por investigação própria, narra o que ouvira de Ciro, o imperador persa. “Refletimos um dia no grande número de estados populares que sucumbem ao poder dos partidos, no grande número dos partidos, no grande número de monarquias de oligarquias que sucumbem ao poder de partidos democráticos, e também no grande número de reis, que tendo usurpado o ceptro, foram uns imediatamente privados dele, outros enquanto o empunharam, foram sempre objecto de admiração por sua sabedoria e felicidade.” XENOFONTE, Prólogo in *Ciropedia*. Tradução João Felix Pereira. Rio de Janeiro: W.M. Jackson INC, s/d, p.5-7.

³³ LUCIEN. “Comment il faut écrire l’histoire”, *op.cit.*, p.2.

³⁴ POLÍBIOS. *História*. Seleção, tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, L I, 1, 2, 3.

Com efeito, a originalidade de minha obra e o aspecto de minha obra mais notável de nossa época consistem justamente nisto: a Sorte encaminhou por assim dizer todos os acontecimentos mundiais em uma única direção e os compeliu a orientar-se para um só e mesmo escopo; da mesma forma, um historiador deve apresentar diante de seus leitores em uma sinopse os eventos graças aos quais a Sorte produziu esses efeitos em toda parte para atingir o seu objetivo global (*História*, I, 4).

No discurso de Políbios, é o Fado, sempre de forma irracional, que conduz os eventos da história do mundo para um fim específico, sendo papel do historiador investigar e descrever de que forma estes fatos relacionam-se a ponto de convergirem-se em uma única direção. Antes, porém, de relatar este fim no qual o Fado convergiu todos os eventos, preceitua o historiador, é necessário remontar os eventos que o antecederam, tal como um preâmbulo a toda a história que se vai narrar:

Como este período antecede imediatamente a época cuja história vou escrever, pensei que seria útil, ou melhor, que o plano da obra me impunha, expor com clareza a todos os leitores a situação dos macedônios e dos helenos nesse período (...) Completei assim esta introdução ou preâmbulo a toda a minha *História*. Nela mostrei inicialmente quando, como e por que os romanos, dominada a Itália, decidiram-se pela primeira vez a cometimentos fora de sua terra e disputaram o domínio do mar com os cartagineses (*História*, II, 71).

É possível que a noção de história geral tenha sido apropriada pelo cristianismo, porque, como rapidamente já temos descrito, o mundo, o tempo e a história têm sua causa e fim na Providência Divina³⁵; assim, de certa forma, todos os acontecimentos, mesmo que sendo primeira ou segunda causas, convergiriam para o Ser³⁶. Somente para um fim ilustrativo, mencionemos a *Crônica Geral da Espanha* que inicia sua narrativa em como Moisés escreveu, a respeito do dilúvio no *Gênesis*, como início natural dos eventos da história espanhola, como nação cristã, eleita por Deus³⁷. Outro exemplo dessa reconstrução do passado, como sendo eventos que

³⁵ Em um outro momento discutiremos a noção de Sorte, Fado ou Fortuna em oposição à Providência Divina.

³⁶ Cf. PÉCORA, Alcir. “A razão do mistério” in *Teatro do Sacramento*, op.cit., pp.111-136.

³⁷ *Crônica General de España*, f.3.

convergem para um fim específico, no caso para a eleição da nação que completa o reino Deus em sua polaridade terrena, opera-se de forma monumental na *Monarquia Lusitana*. No Prólogo da primeira parte, Frei Bernardo de Brito, como que emulando Políbios, diz:

E como isso não podia ser [escrever a história de Portugal], sem renovar o trabalho de principio, não quis q me saisse das mãos sem algũ fruito: & tomando neste particular o parecer de pessoas califficadas, me acõselharão, q jũto cõ a historia Portuguesa, fizesse pella orde dos annos, hũ Epelligo géral das cousas do mundo, pera q os Portugueses, satisfizessẽ cõ a lição desta historia, a grãde falta q tẽ de rellações antigas, & servisse este modo de os affeçoar mais ás cousas de seus antepassados, quando á vista das do mundo lhe conhecessem tão notoria ventagem (*Monarquia Lusitana*, Prólogo, p. 4).

Alguns estudiosos verificaram o sentido universalizante da *História do Futuro* e de seu *Livro Antepimeiro*, enfatizando a questão dos interlocutores e também o sentido da história como totalidade finita. Adma Muhana afirma:

Todos estes elementos – a predominância dos exemplos como provas intrínsecas; a oscilação entre a garantia do passado e a proposta do futuro (aprofundada pela noção de tipo); o modelo historiográfico seguido; uma amplitude de destinatários em que estes são virtualmente chamados a agir; um direcionamento pedagógico fundado em conselhos e advertências; um destaque para os bens e utilidades que advirão se forem assumidos os comportamentos – todos estes elementos, dizíamos, próprios da invenção do gênero deliberativo, levou-nos a privilegiar na análise da História do Futuro a sua proximidade com os discursos deste gênero (*Os recursos retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira*, III, 4, p.117, grifos da autora).

Observando a *História* a partir dos autos, tomemos inversamente as considerações da autora, sublinhando que a causa da *História do Futuro*, enquanto composição discursiva, estaria prioritariamente na proposição, como causa, do Quinto Império, que os inquisidores censuram a partir do título das *Esperanças* e não na deliberação enquanto base de decisões políticas ou políticas-teológicas no caso do Seiscentos. No decorrer dos interrogatórios, como também já sabemos, sobre as proposições que se censuraram na carta, questiona-se Vieira a respeito das circunstâncias que precederão e envolverão o

Quinto Império, sendo elas, portanto, cada vez mais definidas, como, por exemplo, o lugar em que será estabelecido o dito império Portugal.

Portanto, se o fim da *História do Futuro* é narrar os eventos que consolidarão o Quinto Império em terras e reino lusitanos, seguindo os preceitos da história geral, como aqueles que evidenciamos na *História* de Políbios, ou no Prólogo da *Monarquia Lusitana*, é necessário contar o início da história humana na forma como os eventos que o constituem contribuem para o estabelecimento do Quinto Império em solo português. Portanto, a necessidade de um *Livro Antepreimeiro*, como um preâmbulo. Logo, consideramos que a erudição das citações da mitologia greco-romana, antes que satisfazer um público culto, como afirma Adma Muhana³⁸, presta-se bem mais a reconstituir estes precedentes. O caráter universalizante que incorpora, conseqüentemente, um amplo auditório, dá-se justamente pela necessidade de se fazer uma história universal, tendo em vista a proposição que a condiciona. Portanto consideramos que a amplitude de referências, a que a mesma autora, cuja obra vimos acompanhando em nossa análise, denomina “universalismo cultural”³⁹, não estaria destinada ao auditório diretamente, mas à composição da própria obra, ou melhor, à própria causa dela.

Seria neste aspecto, então, que no primeiro capítulo do *Livro Antepreimeiro*, Vieira faz um retrospecto das formas que, no decorrer dos tempos, o homem intentou formular ciências para conhecer o futuro. O primeiro modo foram os oráculos que inauguraram no mundo a idolatria da gentilidade, como as consultas feitas ao ídolo de Apolo em Delfos, o de Júpiter em Babilônia, o de Juno em Cartago, o de Vênus no Egito, o de Dafne em Antioquia, o de Orfeu em Lesbos, o de Fauno na Itália, o de Hércules na Espanha, entre outros. Posteriormente, vieram as ciências, ou ignorâncias, como quer Vieira, das artes ou superstições inventadas, a partir dos quatro elementos que estão dispostos entre o céu e a terra: a geomancia, que entrevê o futuro pelas coisas da terra; a hidromancia, pelas da água; a aeromancia pelas do ar; e a piromancia pelas do fogo. Temos ainda aquelas ciências ou artes do futuro que os homens tiraram de seu próprio corpo, como mapa: a fisionomia e a quiromancia. Abstém-se, por motivos óbvios, de falar da astrologia judiciária e da funesta nigromancia, cujo meio de vislumbrar o porvir baseia-se no

³⁸ *Os Recurso Retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira, op. cit.*, III, 4, p.112.

³⁹ Idem, *Ibidem*.

segredo da noite em invocar aos mortos das sepulturas. Espalharam-se de tal forma as superstições sobre os meios de se conhecer o futuro que os homens passaram a pedir resposta para o segredo de seu destino nas entranhas palpitantes dos animais, aos rios, às árvores, ao vôo das aves, ao mugido dos animais, aos números, aos nomes, às letras, aos dias, aos fumos, às sombras, às cores, enfim, em tudo viam os avisos da Providência. Conclui o panorama pelo modo como o homem, nas mais diversas idades do mundo, desejou aplacar o seu apetite em conhecer as coisas do futuro, em como ele tornou-se motivo de investigação dos mais insignes filósofos e filosofias⁴⁰.

Da mesma forma, como já mencionamos, Vieira afirma que os homens também escreveram histórias, porém estas se limitaram a relatar eventos passados e presentes, sendo incapazes de narrar os eventos do porvir. Aqui, séculos depois, parece que é Vieira que zomba de Luciano, a respeito do que o autor grego critica nas histórias ditas proféticas⁴¹:

Impossível pintura parece, antes dos originaes, retratar as copias, mas isto he o que fará o pincel da nossa Historia. Assim foraõ retratos de Christo Abel, Isac, Joseph, David, antes do Verbo ser homem. O que ignorou o mundo antigo, o que não conheceo o moderno e o que não alcança o presente, he o que se verá com admiração neste prodigioso mappa descrito: cousas e casos, que ainda lhe falta muyto para terem ser, quanto mais antiguidade (*Livro Antepimeiro*, L I, I, 120-128).

Aqui, retomemos aquele outro aspecto dos autos que mencionamos no início deste capítulo, em que o inquisidor Alexandre da Silva acusa Vieira de proferir e anunciar fatos não verdadeiros, principalmente a ressurreição de D.João IV e o aparecimento das dez tribos perdidas de Israel, assim como sua redução ao cristianismo como contingências para a instauração do Quinto Império, considerando tais contingências adulação aos judeus, fábulas e novela imaginada.

O capítulo sexto do segundo livro da *História do Futuro* em que continua a matéria em que propõe que o Reino e Império de Cristo é também temporal, pois o mesmo Cristo é aceito e eleito por todas as nações do mundo, afirma Vieira que Deus dispersou a nação hebréia pelo mundo para que nele se perdessem, propagassem e dilatasse suas esperanças e doutrina, fosse por meio do comércio, fosse por meio do

⁴⁰ Cf. *Livro Antepimeiro*, I, 5-89.

⁴¹ LUCIEN. “Comment il faut écrire l’histoire”, *op.cit.*, p.18.

desterro. Por isso, todas as nações, tanto gentílicas quanto a nação hebréia, sempre esperaram e anunciaram a vinda do messias. Adiante, Vieira diz que a Providência de Deus dispôs nas Sagradas Escrituras variedade de maravilhas e de coisas notáveis para que os gentios, acostumados aos discursos fabulosos, pudessem persuadir-se da fé de Deus e das Esperanças de Cristo, sendo assim, convertidos ao seu domínio. Para Vieira, porque estiveram misturados ao povo hebreu, tudo o que se tem por fábula dos gentios é imitação do que Deus escreveu em seus sagrados livros. Esta afirmação tem evidentemente o sentido com que Santo Agostinho qualificou o pensamento dos autores anteriores ao Cristianismo⁴²:

Quem quiser saber facilmente quão estudadas eram dos Gentios as Escrituras, leia com atenção os livros dos seus filósofos, dos seus historiadores e ainda dos seus poetas, e verá o que delas tomaram, dela imitaram e sobre elas fingiram; verá quanto as não largavam das mãos. “Tudo o que compôs o estilo dos vossos escritores – dizia Tertuliano aos Gentios – a substância, a matéria, a origem, a ordem, as histórias das gentes e das cidades insignes, e ainda as mesmas cidades e algumas das gentes; as causas e memórias do que escreveram e até a forma das letras e imagens dos caracteres, e os vossos mesmos deuses (e não digo nisto mais senão menos) os vossos templos, os vossos oráculos, os vossos sacrifícios, tudo vencem em muitos séculos de antiguidade os livros de nossas profecias, e tudo foi tomado do tesouro das escrituras judaicas, que são também as nossas” (*História do Futuro*, L II, 6).

Antes de prosseguirmos a demonstração de Vieira (que possivelmente é uma resposta a Alexandre da Silva, provando que suas coisas profetizadas correspondem ao curso natural da Providência rumo à instauração do Quinto Império e não a coisas inventadas, inverossímeis e quiméricas), vejamos, rapidamente, como a história se oporia aos discursos ditos fabulosos e adulatórios⁴³.

⁴² Cf. *Confissões*, VIII, em que Santo Agostinho afirma, principalmente, que as obras platônicas sugerem, de todos os modos, Deus e o seu Verbo.

⁴³ Aristóteles, na *Poética*, menciona a história como negativo da poesia; define poesia enquanto a arte do poeta, e a história como o negativo deste gênero de imitação. Não é o ofício do poeta narrar o que aconteceu, e sim o de representar o que poderia ter acontecido, o verossímil. Portanto os ofícios do poeta e do historiador diferem não pela forma, pois as obras de Heródoto poderiam ser postas em verso, não deixando por isso de ser história, e as obras de um poeta, em prosa, não deixando de ser poesia. Ambas diferem, portanto, porque o historiador diz as coisas que sucederam e o poeta canta as coisas que poderiam ter acontecido. Também diferem pela ordem: a história segue uma ordem natural, enquanto que a poesia, uma ordem artificial, necessária. A despeito de serem antitéticas, o poeta pode utilizar a história como imitação, pois o que aconteceu, somente o foi, porque era possível. Por isso Aristóteles afirmar que a poesia se refere ao universal e, portanto, tem algo de filosófico, enquanto a história se refere ao particular.

Genericamente, como podemos observar nos preceitos de Luciano, a história será tida como aquela que não comporta a falsidade, ou seja, aquela que busca sempre a verdade; por isso, sua definição dá-se por oposição a tudo o que não seja a verdade: o verossímil, o falso, o impossível e o que ainda não aconteceu, ou seja, a poesia, a adulação, a fábula, a profecia já mencionada. É dessa forma que o mesmo Luciano preceitua o modo de bem escrever história. A poesia seguiria uma liberdade cuja lei seria somente a do pensamento do poeta, que em sua obra poderia mencionar elogios diversos e aspectos fabulosos para o deleite do auditório⁴⁴. Disso deve estar precavido o historiador, pois o que se requer dele é a inteligência política e o conhecimento das coisas que o mesmo relata⁴⁵; talvez, pensamos, seja por esse preceito que Luciano censura as

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, comentários e índice analítico e onomástico de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril, 1973, cap.XVIII, IX. Cícero, por sua vez, define no *De Inventione* três aspectos da narração, classificando-a em três tipos: a fábula, que contém elementos que não são verdadeiros, nem verossímil, como por exemplo, narrativas de dragões alados; o argumento, ou ficção, é um evento criado que poderia acontecer, ou seja, é verossímil: epopéias, tragédias, comédias, ou seja, a poesia; e, por fim, a história, em que se contam os eventos que aconteceram em algum lugar, em uma época distante de quem narra: as grandes guerras da Antiguidade. Cícero vai além de Aristóteles e não só diferencia a história do verossímil, a poesia, como também do impossível, a ficção, ou fábulas. CÍCERO. *De Inventione. De L' Invention*. Texte établi et traduit par G. Achard. Paris: Belles Lettres, 1994, L I, 27. Também, seguindo Cícero, outro preceptista moderno, o francês Pierre Fabri: “Histoire, c’est de raconter chose vraye et aduenue; vray semblable, c’est de dire chose qui n’a point esté, mais eust bien peu estre; fable, de dire chose qui oncques ne fu ne sera.” *Le grand e vrai art de pleine rhétorique*, p.65.

⁴⁴ LUCIEN. “Comment il faut écrire l’histoire”, op.cit., p.5-6. Segundo o estudo de Jeanne Marie Gagnebin, nas *historiai* de Heródoto “há uma partilha entre dois tipos de narrativas que correspondem a duas formas de tempo: há uma narrativa mítica, lendária, sem cronologia possível, que remete ao tempo afastado dos deuses e dos homens; e há uma narrativa ‘histórica’ (de um tempo pesquisável e pesquisado), com referências cronológicas passíveis de serem encontradas, que trata do tempo mais recente dos homens”. Ainda segundo a autora, não haveria em Heródoto uma negação do tempo mítico e sagrado, ele ressalta que este tempo realmente existiu, no entanto o que o historiador recusava são os procedimentos narrativos do mito para descrever o tempo humano, restrito, finito e histórico. Cf. “O início da história e as lágrimas de Tucídides”, op.cit., p. 19-20.

⁴⁵ LUCIEN. “Comment il faut écrire l’histoire”, op.cit., p.20-21. Ainda, seguindo os passos de Jeanne Marie, em favor deste conhecimento das coisas relatadas, e preocupado com exigências político-jurídicas, Tucídides, quando narra a Guerra do Peloponeso, rejeita o domínio das antigas tradições míticas, pois, devido a seu caráter mnemônico, não possui solidez e se desfaz. Cf. “O início da história e as lágrimas de Tucídides”, op.cit., p.26. Um outro historiador, posterior a Tucídides, também pretere, em sua história, os elementos ditos míticos que poderiam ser agregados à história. É o caso de Tito Lívio que em sua *História Romana* ignora o proveito que poderia ter em escrever a história do povo romano desde sua origem, pois sobretudo, quando considera a antiguidade de alguns feitos, aparece, em muitos historiadores, embelezada por fantasias poéticas, apoiada no irrecusável testemunho da história. No entanto, em sua história, não pretendeu rechaçá-las, nem afirmá-las, antes perdoar o hábito da antiguidade de mesclar coisas divinas e humanas que imprime caracteres mais augustos à origem das cidades. Toda a atenção, diz Lívio, de sua história será voltada ao conhecimento da vida e costumes dos primeiros romanos, averiguar quais foram os homens e quais as artes, tanto na paz como na guerra, que fundaram a grandeza de tal império e que lhe deram impulso, e seguir, enfim, com exatidão, a decadência dos mesmos costumes, que o levou à ruína.

ditas histórias proféticas, pois não se poderia narrar o que ainda não teve lugar nos particulares sucedidos da história, ou seja, no futuro.

Nas palavras de Vieira, as fábulas descrevem o Dilúvio, mas não tiveram a fantasia de colocar todo o mundo em uma arca como o fez Noé; nenhum poeta ousou traçar uma comédia como a de Jó, uma tragédia como a de Amã, uma novela ou enredo como a de José; não houve no mundo dos gentios teatro que pudesse representar as aparências de tanto artifício de um Paraíso Terreal sumido no meio do Mundo, um Enoque que trasladado por Deus, que não viu a morte, outros que foram tragados pela terra, ou Elias que voou pelos ares em um carro de quatro cavalos, todo de fogo, os cavalos e as rodas⁴⁶. Todo este capítulo, como já sublinhamos, possivelmente, seria uma resposta a Alexandre da Silva, em que Vieira contra-argumenta a afirmação de que a interpretação que faz das coisas de Deus é fábula, novela à adulação aos judeus, dizendo que a direção é inversa: não poderia ter a Providência de Deus aparência das fábulas inventadas pelos homens, pois elas são cópias da mesma Providência. Nesse sentido, o Quinto Império e os eventos que o circundam seriam o original, enquanto os eventos humanos relatados pelos historiadores e poetas do passado, que os antecederam, as cópias.

Como afirma Margarida Vieira Mendes, é o conhecimento das coisas que se vai narrar, como observamos preceituado em Luciano, que dá a Vieira a possibilidade de avançar no tempo e relatar no presente as coisas que estão para acontecer no futuro⁴⁷, ou seja, a interpretação da cópia que prefigura o original, tipologia por excelência das coisas que aparentavam ser fabulosas, não credíveis, ou inverossímeis, mas que sempre estiveram presentes nas Sagradas Escrituras, como o mesmo Vieira afirma, no entanto como sendo prefigurações de fatos que na história concretizam-se. Agregando assim fatos que circunscrevem o mito cosmogônico do Velho Testamento, como a Criação, o Dilúvio, a Arca de Noé, a Torre de Babel e o dos primeiros homens como Adão e Eva, Nemrod, Abraão, Saul, bem como dos eventos e personagens das “histórias humanas do

LÍVIO, Tito. *História Romana*. Traducción del latin por Francisco Navarro y Calvo. Buenos Aires: El Ateneo, 1955, T.I, p. 15-17.

⁴⁶ *História do Futuro*, II, 6.

⁴⁷ MENDES, Margarida Vieira. “Vieira no Cabo de Não: os Descobrimientos no Livro anteprimeiro da História do Futuro”. *Revista Claro-Escuro*, n.º 6-7. Lisboa, 1991, p.15.

passado e do presente”, como Tubal, no caso da história mítica de Portugal⁴⁸, Vieira os interpreta, na composição da *História do Futuro*, com o sentido de demonstrar a instauração próxima do Quinto Império. Assim, segundo a mesma autora, são interpretados os Descobrimentos, mais especificamente o episódio da travessia do Cabo do Não. No *Livro antepimeiro*, eles lembrariam o próprio tema do livro, pois o mapa do mundo, até então desconhecido em sua totalidade, pelo feito dos portugueses, foi dado a conhecer ao mesmo mundo, quer dizer, o Quinto Império até então encoberto sob a prefiguração dos eventos passados são evidenciados à medida que a Providência os vai concretizando. Atravessar o Cabo do Não antes era impossível, não obstante tal feito estar verbalizado e profetizado nas Escrituras⁴⁹. Portanto, os Descobrimentos, muito mais que exemplos engrandecedores da nação portuguesa, seriam o centro da história do futuro que Vieira narra: resultado dos feitos anteriores a si e fio condutor da concretização da vontade divina⁵⁰:

Portentosas forão antigamente aquellas façanhas, oh Portugueses, com que descubristes novos mares e novas terras, e déstes a conhecer o mundo ao mesmo mundo. Assim como lieis então aquellas vossas historias, lede agora esta minha, que tambem he toda vossa. Vós descubristes ao mundo o que elle era, e eu vos descubro a vós o que haveis de ser. Em nada he segundo e menor este meu descobrimento, senão mayor em tudo: mayor Gama, mayor Cabo, mayor Esperança, mayor Imperio. Naquelles ditosos tempos (mas menos ditosos que os futuros) nehuma cousa se lia no mundo senão as navegações e conquistas de portugueses. Esta Historia será o silencio de todas as historias. Os inimigos lerão nellas suas ruinas, os emulos suas invejas, e só Portugal suas glorias. Tal he a historia, Portuguezes, que vos presento, e por isso na lingua vossa (*Livro Antepimeiro*, III, 151-162).

Desse modo, a História Universal da Salvação não se restringiria a Jesus e à sua Igreja, mas, por meio da interpretação tipológica, seria prolongada à história de Portugal, ou melhor, à nova realidade inaugurada pelos portugueses, os Descobrimentos, passaria a integrar as figuras bíblicas⁵¹. Da mesma maneira, supomos, o aparecimento das dez tribos perdidas, bem como a efetuação do Quinto Império, porque partes da história de Portugal, destarte, figuras das Escrituras, como profecias determinadas pela Providência Divina,

⁴⁸ MENDES, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*, op.cit., capítulo 10, *passim*.

⁴⁹ Idem, “Vieira no Cabo de Não: os Descobrimentos no Livro antepimeiro da História do Futuro”, op.cit., p.15-16.

⁵⁰ Cf. MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira*, op.cit., p.74.

⁵¹ Idem, pp.96-98.

teriam sua efetuação na história e no tempo. Neste aspecto, a respeito do que Vieira diz sobre as fábulas do mundo como cópias das obras divinas, o surgimento das ditas tribos não se efetua como imitação, mas como original.

Assim, como dissemos no início deste capítulo, demonstramos alguns elementos da noção de história e da historiografia presentes na *História do Futuro* e em seu *Livro antepimeiro*, tendo por base dois aspectos dos autos do processo, ou seja, a necessidade de definição do Quinto Império presente no 3º. exame e o fato de Alexandre da Silva qualificar as proposições de Vieira como fábulas e não como fatos verdadeiros, prognosticados pela profecia. Ainda sobre os interrogatórios, inúmeras vezes os inquisidores acusam Vieira de ir contra o comum acordo dos doutores e da fé católica. Com a proposição do Quinto Império, Vieira interpreta todo o passado, incluindo a patrística antiga e moderna, de forma que todo o seu conteúdo convirja para a instauração da dita monarquia. Nesse sentido, os inquisidores obrigam Vieira a narrar os fatos a partir da Providência, ou melhor, da História Providencial.

Nesse aspecto, se pudermos pensar a questão do Quinto Império como não contínua dentro da obra de Vieira, mas sendo algo que se apresenta nas *Esperanças de Portugal*, sendo forçado à definição pelos autos do processo e conseqüentemente relatado em uma história, os sentidos de Providência e de deliberação, ou melhor, o caminho pelo qual o homem, por sua vontade, deve alcançar o Quinto Império, seria simultâneo à composição da própria obra. Naqueles escritos anteriores, que em parte analisamos, verificamos o sentido genérico desta deliberação, amparada sim na Providência Divina, porém naquele sentido que encontramos na *Monarquia Lusitana*, por exemplo, ou na *Restauração de Portugal Prodigiosa: Portugal como uma nação cristã, construída por Deus*, cuja vocação é administrar e guardar os preceitos de Deus.

3.3 - Sermões de 1648, 1649, 1650 e 1651

Vimos, na parte anterior de nosso estudo, que os lugares-comuns que compõem a questão do Quinto Império estão em sua forma indefinida e, em geral, nos escritos anteriores ao estabelecimento do processo inquisitorial, excetuando-se a carta *Esperanças de Portugal*, com a qualidade de ser esta a causa de toda a controvérsia acerca da questão do Quinto Império. Contudo os mesmos elementos reordenam-se em torno da causa a fim de defini-la, tanto nos autos como forma predominante na acusação, e por sua vez, como defesa, na *História do Futuro*. Em outras palavras, anteriormente ao processo, somente haveria, na obra de Vieira, questões indefinidas, na forma geral da ortodoxia católica que compunham discursos de espécies e finalidades distintas. Entretanto, com a proposição do Quinto Império, como causa nos autos, essa ortodoxia seria reordenada a fim de compô-lo em matéria definida; hipótese de análise dos próximos capítulos.

Embora prossigamos no capítulo posterior com análises da *História do Futuro*, consideramos adequado expormos as análises dos sermões que foram pregados por volta de 1649, tendo em vista a discussão em torno da gênese deste mesmo papel estar no ano de 1649, como propõe Raymond Cantel e o ratifica José van den Besselar⁵². Intentamos verificar se, na respectiva época, os sermões apresentavam as questões que movem o processo, e, posteriormente, ajuntá-las às análises que já possuímos de alguns sermões.

Analizamos os sermões da **Primeira Domingo do Advento** de 1650 e 1651 e concluímos que, apesar de eles possuírem elementos concernentes à causa da *História do Futuro*, não se definem tal como estão definidos nela. Em outros sermões, como o das **Exéquias da S. D. Maria de Ataíde**, de 1649, temos a menção à questão da Ressurreição Universal e da predestinação que são objetos de exame nos 7º., 8º. e 9º. interrogatórios, os quais não aparecem na *História do Futuro* de forma efetiva, provavelmente pela falta de tempo para compor os capítulos que os compreendessem, como já consideramos; enquanto nos interrogatórios, os sentidos destas questões tendem a definir quem serão os indivíduos que comporão o dito Quinto Império, se todo o gênero humano, se não em

⁵² Cf. *Prophétisme et Messianisme*, II e Introdução in *Livro Antepimeiro da História do Futuro*, p.4-5, respectivamente.

parte, alguns de seus gêneros: o sermão trata da ressurreição como aquela dos fins últimos, do dia do Juízo. Quanto à ressurreição:

Vira tempo, & sera depois da Ressurreição universal, quando a natureza humana restituída a sua natureza podera gozar juntamente ambas estas formosuras: & suposto que antes de chegar aquelle termo não se pôde gozar mais que hũa só, despirse da formosura do corpo (**Sermão das Exéquias da S.D. Maria de Ataíde**, VII, p.452).

No tocante à questão da predestinação, o exemplo com que se a pondera é o mesmo; no entanto os sentidos são diferentes. Nos autos, mais propriamente no 9º. exame, Vieira diz que não afirmara que o número dos predestinados seria igual ao número de réprobos, como se poderia inferir a partir da parábola das dez virgens, mas que possivelmente se salvarão de dez parte do mundo uma, de modo que a salvação não se dá por individuo mas em gênero:

(...) referiu ele declarante o que já nesta Mesa tem dito, a saber: que para de toda a massa do gênero humano se salvarem, só de dez homens, um; era necessário, que por muitos anos, sem os limitar ao certo, se salvassem a maior parte deles; e que para prova disto alegara ele declarante algumas opiniões de santos [sic] Padres, que afirmam há de ser grande o número dos predestinados, e a este intento, ponderara dita parábola das Virgens, mas, que não afirmara resolutamente que o número dos réprobos e predestinados havia de ser igual (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, p.98-99).

No sermão, a predestinação tem o sentido de que a melhor parte deve-se escolher, porque se foi determinada por Deus, sendo, assim, a melhor parte. No entanto está considerada em seu sentido geral uma predestinação para os fins últimos e não para um tempo intermediário que seria a do Quinto Império:

Em quanto não chegou o dia ultimo, estava em opinioens a prudencia das dez Virgens, assentouse a morte na suprema cadeira, definio quaes erão as nescias, & quaes as prudentes. Em nenhuma cousa se vê tanto o acerto da eleição, como naquillo que acertado huma vez não pode ter mudança, ou errado hũa vez não pôde ter emenda. He a eleição de que depende tudo, & huma parte que encerra em si o todo; & por isso a melhor (**Sermão das Exéquias da S.D. Maria de Ataíde**, IX, 488).

O sentido da Providência que escolhe a melhor parte para que os homens possam viver na terra a fim de serem predestinados a viver eternamente na *Civitas Dei* também aparece no sermão, segundo a doutrina tomista em seu estado mais geral, sem um desempenho no sentido de atualizar a Providência Divina na predestinação dos portugueses, como os principais elementos da instauração do Reino Temporal de Cristo:

O que vulgarmente chamamos caso, he providencia; providencia nenhũa outra cousa he, que aquela disposição ordenada dos decretos divinos: Como pôde logo ser eleição nossa, o que he disposição de Deos? Respondo que por virtude da conformidade. Todas as vezes que nos conformamos com as ordens de Deos, fazemos que a eleição, que he sua, seja tambem nossa (**Sermão das Exéquias da S.D. Maria de Ataíde**, IX, 489).

Da mesma forma, no **Sermão do Mandato** de 1650, em que se trata da maior das maiores finezas do amor de Cristo, a predestinação aparece em um sentido mais agostiniano, ou seja, predestinação pela caridade:

Mayor desesperação ainda. Pilatos, & Herodes eraõ dous homens precitos, ambos estaõ ardendo hoje, & arderaõ eternamente no inferno: pois se em ham⁵³ [sic] dia como o de hoje até os precitos se fazem amigos, quem neste dia se não reconciliar com seus inimigos, q esperança pode ter de ser predestinado? (**Sermão do Mandato**, XIII, p.373).

No **Sermão da Terceira Domingo do Advento**, de 1650, cuja causa é o amor próprio, ou melhor, o juízo de cada um para consigo mesmo, por sua vez, a eleição é aquela que é fundamentada nas ações; são elas que devem assegurar a predestinação para a outra vida, segundo a doutrina de São Tomás:

Se quereis ter segurança de vossa predestinação, a maior que se revelaçã se pode ter nesta vida; appellai para vossas açoens, & vossas boas obras: fazei obras boas, & estai moralmente seguros, que sois predestinados. Este he o verdadeiro entendimento das palavras de S. Pedro: & assim as explica S. Thomás, & todos os Theologos (**Sermão da Terceira Domingo do Advento**, IX, 107).

⁵³ hum.

Neste mesmo sermão, que tem João Batista como figura exemplar do reto juízo que se deve ter de si mesmo, têm-se, por isso, considerações acerca do que vem a ser o verdadeiro profeta e de como o verdadeiro profeta se dá a conhecer. Vieira diz que no reino de Portugal há uma infinidade de profetas, cujas profecias prognosticam felicidades futuras que os farão gloriosos ao mesmo reino. Todavia, adverte que os profetas não se hão de qualificar como tal pelo número, mas sim:

Por tres cousas: pelos olhos; pelo coração, & pelos sucessos (...) No Deuteronomio prometeo Deos a seu Povo, que lhe daria Profetas; & o sinal que lhe deo para os conhecer, foi só este: *Hoc vobis signam: quod Propheta praedixerit, et non evenerit, hoc Dominus non est locutus*: Quando duvidares de algum se he Profeta, ou não, observareis esta regra: Se o que elle disser antes, succeder depois, tende-o por verdadeiro Profeta: mas se o que elle disser não succeder, tende-o por Profeta falso (**Sermão da Terceira Domingo do Advento**, VII, 102).

Em um sentido geral, é a mesma definição de profeta que Vieira alega nos autos para então qualificar Bandarra como que alumiado por Deus quanto ao seu espírito profético; no entanto, no decorrer do sermão, permanece nesse sentido geral, sem deslocar para as profecias, ou à figura profética de Bandarra, ou profecias e profetas que prenunciem um Quinto Império.

Nos textos de Vieira que possuem definida a questão do Quinto Império, temos o avanço do turco rumo à sede da cristandade com consequência da destruição de Roma e, posteriormente, o desbaratamento do mesmo pelas mãos de D. João IV, como uma circunstância de instauração do dito Império. No **Sermão da Primeira Sexta Feira da Quaresma**, de 1649, em que se prega o amor aos inimigos, porém, a figura do turco é presente, mas com o empenho apenas de amplificar o mau zelo dos cristãos com a fé Católica:

E contra nós os Christaões quem se levantará? Os Turcos. O mesmo preceito de não beber vinho; que poz Jonadab aos Rechabitas, poz Mafoma aos seus sequazes. E que maior afronta, & vergonha da Christandade, que resistir o Turco ao seu appetite, & à sua sede, porque o manda Mafoma; & não mortificar o Christaõ a sua paixão, & o seu odio, porque o prèga o Euangelho, & o diz Christo? (**Sermão da Primeira Sexta Feira da Quaresma**, VII, 117).

Outros sermões examinados de 1648, como o **Sermão IX do Rosário** e o **Sermão de Santo Agostinho**, de 1649, como o **Sermão das Exéquias de D. Duarte**, **Sermão da Dominga Vigésima Segunda *post Pentecosten*** e de 1650, como o **Sermão da Segunda Dominga do Advento** e **Sermão da Quarta Dominga do Advento** não apresentam elementos referentes à matéria do Quinto Império em sua forma infinita, nem finita.

Enfim, consideramos que, nestes sermões que descrevemos e analisamos, as tópicas específicas do Quinto Império não aparecem da mesma maneira que naqueles cujas análises constam da primeira parte deste estudo. Neste sentido, a menos que se encontrem cartas datadas do ano de 1649, que como aquelas contemporâneas à *História do Futuro* acompanham a sua composição, comentem um suposto papel, com o início e matéria semelhante ao da mesma *História*, torna-se dificultosa a comprovação material da hipótese de Cantel. Acrescentamos, pois, que em cartas, anteriores e posteriores a esta data de 1649, em uma primeira análise nossa, não encontramos menção de Vieira à composição de um Livro intitulado *Clavis Prophetarum*, em que se fale do novo estado da Igreja que o jesuíta alega, nos autos⁵⁴, estar compondo por volta desse tempo, e em que Besselaar se apóia para ratificar a suposição do estudioso francês, de que o projeto delineado do Quinto Império datava de anos entre 1640 e 1650⁵⁵.

⁵⁴ “(...) que antes do dito tempo, de dezoito anos a esta parte, andava estudando, e compondo um livro, que determina intitular *Clavis Prophetarum* cujo principal assunto, e matéria é mostrar por algumas proposições, com lugares da Escritura, e Santos, que na Igreja de Deus há de haver um novo estado diferente do que até agora tem havido, em que todas as nações do Mundo hão de crer em Cristo Senhor nosso, e abraçar nossa Santa Fé Católica (...)” *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, pp.55 e 56.

⁵⁵ “O professor Raymond Cantel relaciona o nascimento da ideia com os anos difíceis que Portugal, custosamente restaurado, foi atravessando a partir de 1645. A data proposta por ele não apresenta dificuldade, só que a ocasião me parece diferente: esta é antes de ordem ideológica que de natureza política”. Introdução in *Livro Antepimeiro*, p.4-5. Em nota na página 5: “A data quadra com o que Vieira disse no interrogatório de 25 de Setembro de 1663: ‘que de dezoito annos a esta parte andava estudando e compondo um livro ...’ É verdade que há ligeiras divergências nos passos indicados (Vieira faz sempre confusão na indicação de datas), mas de todos eles se deduz indubitavelmente que a ideia de encetar a grande obra lhe surgiu à mente na segunda metade da década de 1640 a 1650.”

Capítulo 4: Profecia e exegese

Neste capítulo, pensamos ter as questões do método exegético com o qual Vieira opera na composição de seus escritos, principalmente, da Providência e da interpretação factual da profecia como norteadoras de nossas reflexões, ainda sobre o texto da *História do Futuro* e o seu *Livro Antepimeiro*. Neste sentido, considerando a análise das questões indefinidas e definidas da profecia em Vieira como a hipótese maior do trabalho, fez-se necessário o estudo mais apurado da noção de profecia em seu sentido geral: como consequência natural do providencialismo e método neo-escolástico com o qual, não somente Vieira, mas também os pregadores que lhe eram contemporâneos operavam na composição parenética. Assim, consideramos aspectos da doutrina teológica de Santo Agostinho e São Tomás para compreensão do método alegórico de interpretação em Vieira.

Dessa maneira, com este estudo básico, pudemos partir para o exame de alegoria factual ou a interpretação factual da profecia nos textos de Vieira. Posteriormente, foi possível evidenciar as implicações deste tipo de interpretação na concepção de tempo, mais profundamente o sentido de história, poder monárquico e suas operações imediatamente práticas: guerra contra a Holanda, os capitais judaicos, a Guerra da Restauração, a legitimação de D. João IV pós 1640, o dever português como nação eleita, Sebastianismo. Assim, possivelmente, poder-se-ia evidenciar o pressuposto da profecia de Vieira em seu sentido infinito, verificando, posteriormente, na *História do Futuro*, se os mesmos lugares-comuns seriam reordenados a fim de comporem uma possível profecia particularizada do Quinto Império. Continuamos, em seguida, com o exame de sermões, com o propósito de evidenciar se, anteriormente ao processo, seria possível observar a profecia do Quinto Império como *infinita* ou *finita*, principalmente os sermões denominados sebastianistas, restauracionistas e messiânicos. Assim, os sermões que separamos para leitura e análise foram:

S. Quarta Domingo da Quaresma, 1633, t.XII, 1699¹.

¹ Assinalamos os sermões que evidenciam as circunstâncias em que foram pregados, e os que possuem versão em folheto, para em etapa posterior do estudo (dados obtidos a partir dos estudos de Raymond Cantel, Margarida Vieira Mendes e Alcir Pécora).

- S. S. Sebastião**, 1634 (Sebastianismo), t.XIV.
- S. de S. Antônio**, 1638 (guerra contra os Holandeses) t.IV, 1690.
- S. de Nossa Senhora da Conceição**, 1639 (dever português) t.IV, 1690.
- S. Bom Sucesso** (1640), t.III, 1683, folhetos.
- S. Santa Bárbara** (1640), t.V, 1689.
- S. Bons Anos** (1640), t.XI, 1696, folhetos.
- S. Dia de Reis**, 1641, t. XV.
- S. de Santo Antônio**, 1642, t. XI, 1696, folhetos.
- S. S. José** (1643), t.VII, 1692, folhetos.
- S. S. Roque** (1644), t.XII, 1699.
- S. de S. João Evangelista**, 1644, t.VI, 1689.
- S. Bom Sucesso** (1645), t.VII, 1692.

Seguindo o mesmo método de análise, verificamos, posteriormente, os aspectos, principalmente restauracionistas: Portugal nação eleita pela Providência, o Encoberto e D. João IV, analisando-se eventuais mudanças e reordenações na *História do Futuro* e no *Livro Antepimeiro*, em relação aos sermões anteriores ao processo, cuja enumeração acima destacamos, tendo em vista a causa do Quinto Império nos autos do processo inquisitorial. Vimos, parcialmente, a partir do estudo de João Francisco Marques, que os lugares-comuns que destacamos são comuns não somente em Vieira, mas também a pregadores contemporâneos a ele. O que, possivelmente, acontece em Vieira é uma reordenação desses lugares nos fatos que interpreta.

4.1 – Labirintos do futuro

Na admoestação ao final de cada um dos nove primeiros exames, Alexandre da Silva acusa Vieira de, sendo teólogo de profissão, incitar novas e contrárias opiniões, de sentir mal da doutrina dos Santos Padres e da fé Católica. Tal censura é notada com mais ênfase em meio aos interrogatórios do 4º. e 5º. exames em que se examina a forma como o jesuíta interpretou as *Trovas* do Bandarra, utilizando as profecias aí prognosticadas como meio de conceber o Quinto Império e o instrumento que viabilizaria o estabelecimento do mesmo reino temporal de Cristo, ou seja, D. João IV. Assim censura o inquisidor no 4º. exame:

(...) se presume com grande fundamento conforme a direito que ele declarante o fez por sentir mal da doutrina da Igreja Católica e santos Padres e mais especialmente acerca do verdadeiro dom da profecia e crer e ter para si que é lícito para alcançar o conhecimento de coisas futuras contingentes e declará-las por verdadeiras, usar de meios supersticiosos, vãos e desproporcionados quais são as ditas trovas e versos de cuja perplexidade tira cada um o sentido que mais serve a seu intento, e inclinação (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, p.71, grifos do inquisidor).

Segundo as palavras do inquisidor, Vieira, com suas interpretações, estaria desvirtuando o real sentido da ortodoxia estabelecida pela doutrina católica, acrescentando ao método exegético de interpretação da profecia – mais especificamente o tipológico, o que o mesmo inquisidor denomina de “o conhecimento de coisas futuras e contingentes” – coisas ilícitas e heterodoxas.

No 5º. exame, é enfatizado o conflito da nova “doutrina” de Vieira, que considera as *Trovas* de Bandarra equivalentes às promessas de Deus para com a doutrina católica; a censura de Alexandre da Silva se dá nas seguintes palavras:

Foi-lhe dito, que a palavra, e promessas de Deus nosso Senhor, e o mais de que na Sagrada Escritura, se trata, e está definido de fé, são tão sumamente certas, e infalíveis, que sem grande temeridade, e irreverência, senão pode com as ditas coisas, lícitamente, e sem escândalo, equiparar, e assemelhar igualmente outra alguma promessa, ou fé humana, e muito menos, o que diz Bandarra nas suas trovas, tão mal avaliadas, como já nesta Mesa, lhe foi significado; e assim em ele declarante fazer no dito papel, igual

comparação entre a certeza de fé, que Abraão teve da ressurreição de Isaac (em caso que fosse sacrificado) com a chamada certeza, que à força quer achar nas trovas do Bandarra acerca de ressurreição de Dom João detrai irreverentemente, na certeza, e infabilidade de nossa santa Fé, católica, e afirma uma coisa errônea, *et quae sapit haeresim* (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, p.76).

Termos como “irreverência” e “temeridade” são denotados com a intenção de descaracterizar Vieira em seu *ethos* de teólogo, aliás, afamado teólogo; como se sabe, assim era tido nos púlpitos e colégios do reino português.

Consideramos que, juntamente, com a acusação de ter praticado o ato de compor uma interpretação não permitida das *Trovas* do Bandarra, o inquisidor faz recair conjeturas, ou melhor, suspeitas sobre a qualidade de Vieira como intérprete das escrituras, ou seja, sobre o seu *ethos* de teólogo profissional. Para a Inquisição, Vieira estaria utilizando o método alegórico de interpretação das Escrituras, legitimado por uma *auctoritas* que inclui, principalmente, Santo Agostinho, São Tomas de Aquino, com o fim de extrair delas outros sentidos que não os permitidos pela ortodoxia. Deter-nos-emos por um instante na descrição deste método antes de averiguarmos como Vieira faz uso dele em seus escritos.

O método exegético do qual Vieira e todo o século XVII são herdeiros remete à Igreja Medieval, em que dividir a interpretação das Escrituras em quatro sentidos tornara-se um lugar-comum. Cassiano teria sido o primeiro autor latino a dividir a interpretação em quatro níveis, ratificada posteriormente por Rábano Mauro². Assim, os quatro sentidos estabeleceram-se como: o literal, o alegórico, figural ou tipológico, o tropológico e o anagógico. O literal seria a história, ou seja, a letra. O exegeta deveria esclarecer os lugares obscuros da história, em que se pudessem evidenciar os mistérios deixados por Deus, uma vez que a revelação divina teria a forma histórica, estando dentro da história³; o sentido alegórico seriam os mistérios, o sentido espiritual, que estariam encobertos na

²HANSEN, João Adolfo. *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Ática, 1997, p. 49.

³LUBAC, Henri. *Éxégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier, 1959, vol.2, cap.VII, IV, p.428.

letra⁴. O tropológico seria a consolidação do mistério: o sentido tropológico busca a edificação dos costumes, da virtude, efetuando um sentido moral das Escrituras⁵; por fim, o sentido anagógico anunciaria os tempos últimos, ou o último advento de Cristo⁶.

Embora devamos mencionar os outros sentidos, interessa-nos, nas análises que efetuamos dos textos de Vieira, prioritariamente, o segundo sentido, do qual resolvemos, por motivos práticos, adotar apenas uma de suas denominações: tipológico. A alegoria, segundo João Adolfo Hansen, pode ser classificada em duas: como *expressão* ou alegoria dos poetas e como *interpretação* ou alegoria dos teólogos, ou melhor, um modo de entender⁷. Para os Padres da Igreja, seria um modo de entender fatos e coisas nomeadas pela palavra de Deus: o Velho e o Novo Testamento. Na interpretação tipológica os dois Testamentos são pensados como correspondências alegóricas, formando um sacramento do futuro (*sacramentum futuri*) no sentido de mistério, estabelecendo semelhanças entre dois fatos em pontos diferentes do tempo⁸.

Santo Agostinho talvez tenha sido o consolidador da interpretação tipológica no universo cristão, apesar de não ter sido o primeiro a utilizá-la. Como podemos ver no Livro XII das *Confissões*, as palavras *No princípio criou Deus o céu e a terra* dão a Santo Agostinho os motivos para construir toda a sua elaboração da interpretação alegórica e tipológica da Bíblia, uma vez que é a consumação histórica do princípio que assegurará a concretização do curso da história, ou seja, a criação do mundo pela palavra inicia o curso do tempo. Para que compreendamos melhor, é necessário verificarmos um outro trecho das Escrituras que ilustra o que dissemos e fundamenta a interpretação de Agostinho das Escrituras e do mundo:

In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum hoc erat in principio apud Deum omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil. [No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. Jo, 1, 1,2,3].

⁴ Idem, cap.VIII, III, p.509.

⁵ Idem, cap. IX, I, p.550.

⁶ Idem, cap.X, I, p. 633.

⁷ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora*, op.cit., p.1.

⁸ Idem, p.49.

Entendemos, pois, que este verbo é Jesus Cristo: palavra que se fez carne para unir os homens a Deus. A partir desta premissa, digamos novamente como Santo Agostinho estrutura sua doutrina do signo. Coisas [*res*] são conhecidas por meio de sinais; assim, são denominadas coisas tudo aquilo que não está empregado para significar um outro elemento [pedra, animal, etc.]; sinais [*signa*], por outro lado, são tudo aquilo que se emprega para significar alguma coisa além de si mesmo; portanto, todo sinal é alguma coisa, mas nem toda coisa é um sinal. A palavra [*verbum*], por sua vez, é o mais perfeito exemplo de sinal dado por Agostinho, já que se limita unicamente a significar algo além de si mesma. Então, se o mundo foi formado pela palavra de Deus [*verbum*], logo foi formado por sinais [*signa*] que precisam ser decifrados⁹. Assim, Deus fala por coisas que são signos, naturais ou instituídos, ou seja, próprio ou literal e *translatos* ou figurados, o que posteriormente fora distinguido por Beda em *allegoria in factis* (alegoria factual ou das coisas) e *allegoria in verbis* (alegoria verbal)¹⁰. Os signos *translatos* pelos quais Deus fala, para Santo Agostinho, constituem a base da tipologia, cujo uso deveria ser efetuado quando, na interpretação das Escrituras, não se pudesse relacionar algo, em seu sentido próprio, à edificação da caridade.

Seria nesse sentido, portanto, que os Padres da Igreja buscavam no Velho Testamento os mistérios da vida de Cristo e da Igreja narrados no Novo, quer dizer, esta edificação da caridade compreende, além da pureza dos costumes, as virtudes da Fé e os alicerces da doutrina cristã. Em outras palavras, o conteúdo da alegoria e tudo o que ela revela é para a edificação da fé, ou seja, a própria doutrina da Igreja¹¹. Desse modo, a alegoria e a profecia estão inscritas nos fatos mesmos, inspiradas nas palavras ou nos eventos. Nesse sentido, as Escrituras seriam duplamente Palavra de Deus, uma vez que, por meio delas falar-se-ia com palavras o que se dissera nos fatos, o que torna a alegoria bíblica essencialmente *allegoria facti*, mais precisamente *facti et dicti*, ou melhor, mistério. Compreende-se, portanto, porque, para uma exegese cristã, Moisés, saindo do Egito, prefigura Cristo ressuscitando da morte. Na interpretação tipológica, Moisés é

⁹ Cf. *Doutrina Cristã*, L. I, 2.

¹⁰ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora*, op.cit., p. 51.

¹¹ LUBAC, Henri. *Éxégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, vol.2, cap.VIII, IV, pp.525 e 526.

“tipo” de Cristo, antecipando no evento histórico de sua vida as ações de Cristo, cuja presença histórica é fundamento espiritual da Igreja¹².

Contudo, na compreensão de que os mistérios de Deus estão revelados dentro da história, permitiu-se na exegese não somente a analogia entre os dois Testamentos, mas também entre os mesmos e as eventos históricos que os sucederem, pois podem ser entendidos como segmentos do Novo¹³.

Este último modo de entendimento das Escrituras tem raízes nas considerações do Abade Joaquim de Fiori, para quem a história humana era constituída por três fases baseadas nas pessoas da Santíssima Trindade. A primeira constituía a fase do Pai, cujo início deu-se em Adão, frutificando com Abraão e consolidando-se em Zacarias; a segunda era a fase do Filho com início em Osias, frutificando com Jesus e consolidando-se no ano de 1260; por último, a fase do Espírito Santo, iniciando-se com São Bento, frutificando em 1260 e consolidando-se na consumação dos séculos. Entender assim o sentido das Escrituras permitiria ao exegeta a decifração dos mistérios da história moderna, cujo tempo histórico estava profetizado no tempo sacro da Bíblia.

Tal entendimento encontra resistência na doutrina de Santo Agostinho, principalmente, para quem o Evangelho, ou melhor, a encarnação significou a plenitude dos tempos, a qual, sob o ponto de vista da salvação, não admite qualquer aperfeiçoamento. Santo Agostinho entendia o tempo e a história a partir da *allegoria in verbis* que permitia entender o Evangelho apenas como consumação da Lei, ou seja, como cumprimento das profecias do Antigo Testamento no Novo. Contudo, doutores e teólogos posteriores a Joaquim de Fiori e mesmo a São Tomás de Aquino compreenderão a história sob a perspectiva da causalidade: a Providência incidiu sobre os acontecimentos posteriores aos fatos do Evangelho procedimentos análogos aos que se encontram no Velho e no Novo Testamento; nos textos bíblicos, encontram-se claras profecias de

¹² Cf. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora, op.cit.*, p.50.

¹³ Cf. MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa do Padre Antônio Vieira*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 1989, p.79. MENDES, Margarida Vieira. Vieira no Cabo do Não: os Descobrimientos no Livro antepreimeiro da *História do Futuro* in *Revista Claro-Escuro*, no. 6-7. Lisboa, 1991, p16.

acontecimentos muito posteriores à Encarnação: profecias referentes à vida da Igreja e da cristandade¹⁴.

Somente para efeito de ilustração, consultemos Vieira, no **Sermão de Santo Antônio** de 1638, no dia em que os holandeses fizeram cerco à Igreja de Santo Antônio. Tomando por tema o capítulo 19 do quarto livro de Reis, opera com um lugar-comum que permeia a prédica de vários outros pregadores cristãos do Dezesete: a nação eleita por Deus e sua correspondência com Israel:

Semelhantes sitios, & outras muito menores q as semelhantes, se costumaõ logo estampar na Europa, para se fazerem publicas a todo mundo. E posto que nõs na America carecemos destas trombetas mudas das fama, com que a mandar estampada aos olhos de sua Magestade, que Deos guarde, & alegrar com ella a Portugal, a Hespanha, & a toda a Monarquia; nas palavras que propuz (que são do Livro quarto dos Reys Capitulo desanove) me parece temos hua estampa tao propria desta nossa historia, que em todas suas principaes circunstancias representadas ao vivo, nem faltaraõ aos auxilios do Ceo as devidas graças, nem à cooperação & valor da terra os merecidos louvores (**Sermão de Santo Antônio**, p.94).

Em outro exemplo, já na *História do Futuro*, Vieira comenta que os escritos do profeta Isaías são o Evangelho fechado e que o Evangelho é a sua profecia aberta. Posteriormente, em outro ponto do discurso, Vieira utiliza o próprio Isaías como profecia da história de Portugal:

Do profeta Isaías, que fallou com melhor ordem e mayor clareza, disserão São Jeronyno e Santo Agostinho que mais escrevèra historia que profecia: a sua profecia he o Euangelho fechado, ou o Euangelho he a sua profecia aberta (*Livro Antepimeiro*, I, 184-187).

Dentro da questão da interpretação tipológica das Escrituras, e porque comentamos os textos de Vieira, o sentido de Providência, ou melhor, de história providencial tem sua importância dentro de nossa discussão. Como já mencionamos, para uma exegese das Escrituras praticada no século XVII, a revelação divina tem a forma histórica, estando dentro da história. Assim, sendo as Escrituras a verdade e palavra de

¹⁴ Cf. BESSELAAR, José van den. *Antonio Vieira: Profecia e polêmica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002, notas complementares, pp.429-446.

Deus, o faz para que se conheçam os seus mistérios¹⁵. Dizendo em outras palavras, Deus interviria na história para que os homens buscassem a revelação dos mistérios divinos, como o fim de alcançá-los.

É nesse sentido que a interpretação tipológica dentro da doutrina de Santo Agostinho pode ser entendida. O que podemos notar nos escritos do Padre é uma afirmação e uma ratificação de que as ações humanas devem ser destinadas a um único fim que seria a felicidade suprema: Deus. Alcançar este bem seria possível por meio de uma via virtuosa, principiada no temor a Deus e finalizada na sabedoria¹⁶. Estas mesmas virtudes seriam alcançadas por meio de um laborioso conhecimento das Escrituras, o Verbo de Deus, descobrindo seus enigmas e mistérios. O que podemos entender, então, a partir da doutrina de Santo Agostinho, é a adoção do método alegórico de interpretação das Escrituras, como meio de se chegar a Deus. Mais precisamente, dentro das *Confissões*, sendo elas entendidas como história sacra cuja consumação se encontra na eternidade. Nos capítulos XII e XIII, o Doutor descreve e define a interpretação alegórica como ação efetuada no tempo e que desloca este mesmo tempo rumo à eternidade, bem como a ação da palavra de Deus no tempo dos homens, ou seja, a história.

O que mais importa para Santo Agostinho é a sua elaboração e a sua compreensão teleológica da vida humana, ou seja, a felicidade é o seu fim, bem como a proposição de uma ética cristã. O mundo é governado por Deus, de onde tudo emana, e para onde tudo é dirigido por sua Providência, que ilumina a alma racional e intelectual no sentido de a fazer participante de sua luz¹⁷. O cristão deve portar-se segundo os preceitos da caridade, submetendo-se, assim, em suas ações, à vontade de Deus. Este trecho da *Cidade de Deus* parece resumir tudo o que temos considerado acerca das considerações teológicas de Santo Agostinho:

Porque todos, em conjunto e cada um, somos o seu templo: ele digna-se habitar quer na concórdia de todos nós quer em cada um em particular; não está mais em todos que em cada um; nem se alarga pela massa nem se diminui pela participação (...) Para o vermos como pode ser visto e para nos unirmos a Ele, purificamo-nos de toda a mancha do pecado e dos maus desejos e consagramo-nos ao seu nome. Realmente

¹⁵ LUBAC, Henri. *Éxégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, vol.2, cap. VII, V, p. 486.

¹⁶ *Doutrina Cristã*, L.II, 7.

¹⁷ *Cidade de Deus*, X, 2,3.

ele é a fonte da nossa felicidade e a meta de todas as nossas aspirações (...) Porque o nosso bem, acerca de cuja meta surge entre os filósofos um grave problema, mais não é do que estarmos unidos a Deus, o único cujo braço incorpóreo, se é que é permitido falar nestes termos, fecunda a alma intelectual e a enche de virtudes (...) Para que o homem saiba de facto amar-se a si próprio, foi-lhe fixado um fim, ao qual, para ser feliz, deve referir todos os seus actos – porque quem se ama, mais não quer que ser feliz: e este fim consiste em unir-se a Deus (*Cidade de Deus*, X, 3)

Para São Tomás de Aquino, nos mesmos moldes de Santo Agostinho, Deus é definido como aquele que conhece, que é o mesmo que ser e querer, portanto Ele é causa e o fim de todas as coisas; os efeitos de cada coisa, por sua vez, são causas das que se seguem, pois, se algo parece fugir da causa estabelecida primeiramente, cairá em uma causa segunda¹⁸. Nesse sentido, a vida humana tem causa no querer de Deus e por ele será ordenado ao fim de sua vontade, não na do homem. Logo não haveria, em um primeiro momento, vontade na ação humana; seus atos estariam presos a Deus que somente é capaz de agir por vontade. Com isto, São Tomás afirma que não existe o Fato como criam gregos e latinos da Antiguidade, mas sim a Providência Divina, já que as coisas serão fortuitas umas em relação às outras, mas não em relação a algo maior que assim as quis. Uma ação humana parecerá fruto de sua própria vontade se for examinada somente em si; contudo, em relação à Providência, as ações humanas são ordenadas por esta causa maior. Dessa forma, o mundo é ordenado em um sentido de causas e efeitos, dos quais Deus é o princípio e o fim:

Portanto, deve-se dizer que as coisas que aqui acontecem acidentalmente, tanto na natureza como entre os homens, reduzem-se a uma causa preordenante, a Providência Divina. Assim, nada impede que o que existe acidentalmente seja entendido como uno por algum intelecto (...) Nada impede, portanto, que as coisas que aqui acontecem acidentalmente, frutos do acaso e da sorte, sejam reduzidas a uma causa que as organizou e que age pelo intelecto, especialmente pelo intelecto divino. Com efeito, só Deus pode agir sobre a vontade, como já se tratou. Portanto a ordenação dos atos humanos cujo princípio é a vontade deve ser atribuída só a Deus (*Suma Teológica*, q. 116, a. 1, r.2).

Assim, a respeito da prática de Vieira, como confirmou Alcir Pécora, em seu importante estudo sobre os sermões de Vieira, o jesuíta se utiliza desta *auctoritas*

¹⁸ *Suma Teológica*, q.19.

patrística no desempenho de sua parenética, porque atribui ao mundo um sentido sacramental, em que o divino e o humano manteriam contato pelo mistério da Eucaristia. A Eucaristia seria um dos sinais, ou melhor, umas das causas ordenantes da vida humana em direção ao divino:

Vale dizer: pensando a história sob a forma misteriosa, Antonio Vieira não supõe que as razões que ela mostra guardem qualquer autonomia, como não supõe, igualmente, que elas sejam apenas simbólicas: elas são o sinal do real que apenas, não se esgota aí. Por imunes – ou cruéis, pois seriam rebeldes ao divino – que os acontecimentos do mundo possam parecer em relação à vontade de Deus, eles não deixam, segundo Vieira crê e argumenta, de ser *efeito* (e não simples representação simulada e sem consciência no Ser, simulacros) de uma substancialização oculta – a qual, aliás, pode ser descoberta pela leitura profético-engenhosa das correspondências dos seus sinais.¹⁹

Vejam, portanto, para efeito de confirmação, como o sentido de providência aparece em alguns sermões que separamos para análise neste momento de nosso trabalho. No **Sermão de dia de Reis** de 1641, em que se prega a respeito das várias vitórias obtidas sobre os holandeses, a Providência Divina fora a causa de tais vitórias, em que se efetuou a vontade de Deus, mesmo quando os sucessos da guerra pareciam ser decididos pela vontade humana:

Não se regulaõ as mercês de Deos pelas leys, ou condições da guerra. Erráraõ os Holandezes as ordens a milicia; mas acertáraõ a ordem de Deos: naõ souberaõ dispor a guerra, porque Deos dispunha a victoria: fizeraõ huma bizonharia taõ grande, porque Deos nos queria dar hum socorro taõ glorioso (p.11).

No **Sermão pelo bom sucesso de nossas Armas** de 1645, em que se prega sobre as disposições de conservação do reino restaurado, ou melhor, roga-se a misericórdia divina em favor do reino; Vieira argumenta que a Restauração fora obra da Providência Divina e, se Deus é imutável nos desígnios de sua vontade, não mudando os portugueses no sentido da Providência deles, provavelmente Portugal não permaneceria restaurado:

Confiamonos em que a nossa restauração he obra de Deos, & que Deos, que o fez, o há de conservar; & eu assim o creyo, & espero; mas Deos he o mesmo agora que foy desdo principio do mundo.

¹⁹ PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: A unidade teológica-retórica-política dos sermões de Antônio Vieira*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, Edusp, 1994, pp.135 e 136.

Quizera que respondéra Portugal a dous exemplos. Tambem Deos tinha posto a Adam no Paraiso, & porque foy desobediente, o lançou delle em tres horas. Tambem Deos tinha libertado o Povo do cativo do Egypto, & porque lhe foy ingrato, o sepultou todo em hum deserto. Pois se Deos he este, & nós não somos melhores, que vãa confiança he a nossa? Nós não mudamos, & queremos que se mude Deos? Cuidamos que há de dispensar Deos com nosco no attributo de sua Justiça? Cuidamos que para nós, & por nós há de mudar as leys de sua Providencia? (pp.486 e 487).

No **Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda**, de 1640, a Providência como determinadora da ordem do mundo e das ações humanas, aparece de forma bem mais emblemática:

Por ventura o barro, que está na roda, & entre as mãos do official, poem-se às razoens com elle, & diz-lhe porque me fazes assim? Pois se tú es barro, homem mortal, se te formaraõ as maõs de Deos da materia vil da terra, como dizes ao mesmo Deos: *Quare, quare*; como te atreves a argumentar com a Sabedoria Divina, como pedes razaõ à sua Providencia do que te faz, ou deixa de fazer. (p.473).

No encômio presente no **Sermão de Santa Bárbara** de 1640, por sua vez, a Providência aparece, não somente como estabelecadora de uma ordem inexorável, mas como intercessora na pessoa de santos²⁰:

Para nós porem, q sabemos que não há fado mais que a Providencia divina, sempre livre, & todo poderosa: digo que nenhum rayo poderá fazer mal a quem se encomendar a S. Barbara. E porque? Porque assim o prometeo Deos à mesma Santa. Antes de offerecer a garganta à espada do tyrano, fez Barbara oraçaõ a Deos, que a todos os que a tomassem por intercessora concedesse sua divina Magestade o que pedissem: & no mesmo ponto se ouviu huma voz do Ceo, que dizia: Assim serà como desejas. (p.490).

Como podemos observar nestes quatro sermões, para Vieira, tal como determina a doutrina tomista, a Providência Divina é a intercessão de Deus na história, cuja vontade submete o mundo e a vontade e desejos humanos, ordenando-os para si. Um aspecto deste último sermão, em que o mundo é regido pela Providência divina e não pelo Fato, nos remete a uma questão maior que evidenciamos na *História do Futuro*. Há um tópico da filosofia estóica presente não só em Vieira, mas em vários autores dos séculos XVI e

²⁰ Na parenética da época da Restauração, a presença de santos como intercessores da Providência Divina na causa portuguesa contra Castela é um lugar-comum, como demonstrou exaustivamente João Francisco Marques. Cf. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989, vol.I, segunda parte, cap. V, pp.97-175.

XVII que nos permite continuar discutindo questões que estão imbricadas no tema do método exegético praticado pelo jesuíta português, ou seja, a interpretação tipológica das Escrituras; é este o tópico “o mundo como teatro”.

O tópico do “mundo como teatro” e da “vida como uma comédia” fora assimilado pelos autores cristãos a partir da antiguidade greco-romana devido à similitude, em alguns aspectos, com a doutrina cristã, no entanto com alguns reordenamentos²¹. Autores como Erasmo de Rotterdam²², Miguel de Cervantes²³, desenvolveram este tópico em seus escritos, provavelmente, lendo o estoicismo. Para uma filosofia estóica, cujo bem maior é o moral, preceituado na constância da vida em razão e na purgação dos afetos, impedindo que a emoção se transforme em uma tendência, medir a fragilidade da vida e a precariedade dos bens que dependem da sorte levaria o sábio a reagir negativamente aos efeitos da mesma sorte, fazendo-o continuamente apático, sobretudo aos golpes imprevisíveis do Fato²⁴. No *Enchiridion* de Epiteto, por exemplo, o ser humano será infeliz se detestar a doença, a morte, a pobreza.

²¹ Um exemplo que podemos destacar da assimilação de alguns preceitos da filosofia antiga greco-romana é a tradução dos tratados ciceronianos *Da Amizade*, dos *Paradoxos* e do *Sonho de Cipião* pelo português Duarte de Rezende em 1531. Não tanto o tratado sobre a amizade, mas os *Paradoxos* e o *Sonho de Cipião*, em que trechos, pela similitude com a doutrina estóica, são de imediato cristianizados. Cf. REZENDE, Duarte. *Tratados da Amizade, Paradoxos e Sonho de Cipião*. Introdução, comentário e actualização do texto por Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p.95-117.

²² “Alguns autores estão no palco representando seus papéis; alguém tenta tirar-lhes a máscara para mostrar aos expectadores seus rostos ao natural; não vai esse furioso atrapalhar toda a peça e não merece ser expulso do teatro? Seu ato mudou todas as aparências: a mulher do palco, torna-se, de repente, um homem; o jovencinho, um velho; o rei se transforma numa Dama, o deus, num João-ninguém. Destruída a ilusão, toda a obra se estraga; a fantasia, a pintura no rosto, era isso mesmo que encantava os olhos. Dá-se o mesmo com a vida. Que mais é ela, senão uma peça de teatro, em que cada qual, sob a máscara, representa sua personagem até que o corego o faça sair do palco? Este, aliás, confia ao mesmo ator papéis bem diferentes, e aquele que vestia a púrpura do rei reaparece sob os andrajos do escravo. Em toda parte só há fantasias, e a comédia da vida não é representada de outra maneira” (*Elogio da Loucura*, XXIX).

²³ “É verdade – tornou Dom Quixote; – nem seria acertado que fossem finos os atavios da comédia, mas sim fingidos, como é a própria comédia, que eu quero, Sancho, que tu estimes, e que por conseguinte estimes igualmente os que as representam e os que as compõem, porque todos são instrumentos de grande bem para a república, pondo-nos diante a cada passo um espelho, onde se vêem ao vivo as ações da vida humana, e nenhuma comparação há que tão bem nos represente o que somos e o que havemos de ser, como a comédia e os comediantes. Senão, dize-me: não viste representar alguma peça onde entrem reis, imperadores e pontífices, cavaleiros, damas e outras personagens? Uma faz de rufião, outro de embusteiro, este, de mercador, aquele, de soldado, outro de simples discreto, outro, de namorado simples, e acabada a comédia, e despindo-se os seus trajos, ficam todos os representantes iguais? (...) acontece no trato deste mundo, onde uns fazem de imperadores, outros de pontífices, e finalmente todos os papéis que podem aparecer numa comédia; mas, em chegando ao fim, que é quando se acaba a vida, a todos lhes tira a morte as roupas que os diferenciam, e ficam iguais na sepultura” (*Dom Quixote*, II, XII).

²⁴ Cf. LEBRUN, Gérard. O Conceito de Paixão in *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 25.

Ao contrário, é preciso despir-se de toda a aversão a tudo que provém do Fato, direcionando esta mesma aversão, ao conjunto das coisas que estão sob o domínio humano, às coisas contrárias à natureza, ou melhor, ao bem moral. Assim preceitua Epiteto, pois considera que não são as coisas que perturbam o homem em sua razão, mas os juízos que as mesmas carregam²⁵. Do mesmo estoicismo, Sêneca apregoa que o sábio não pode sofrer a injúria, que é a diminuição da dignidade física e moral de alguém, ou das coisas exteriores, pois não pode perder coisa alguma, pois as tem todas em si mesmo, contentando-se com a virtude, não dependendo das coisas fortuitas²⁶.

Esse Fato a que os filósofos estóicos, por meio de uma conduta moral conduzida pela absoluta razão, dizem estar apáticos, ou melhor, impassíveis, é por eles mesmos definido como causa e relação entre os eventos: a necessidade entre os acontecimentos, sendo possível a adivinhação. O mundo é governado por este Fato, em que tudo se apresenta como aparência. Dessa maneira, o Fato conduz o mundo, com o fim de tirar dos homens virtuosos, entenda-se sábios, os deleites, as paixões, os males, as maldades, os maus pensamentos, os nefastos conselhos, a sensualidade e a avareza, para que possam se fazer impassíveis, não se entregando à aparência de felicidade com que os homens se entregam a essas paixões. O filósofo estóico, então, pela razão com que o Fato lhe proporciona, vê o mundo tal como os deuses o vêem, pois ele possui uma certa amizade e semelhança com eles²⁷.

Cícero, no *De Fato*, relaciona com o destino todas aquelas artes da adivinhação mencionada por Vieira no primeiro capítulo do *Livro Antepimeiro*; expõe que existem causas naturais para todos os acontecimentos, embora algumas sejam externas à vontade humana, enquanto outras estejam contidas nos próprios movimentos voluntários da alma. E que, portanto, somente conhecendo as causas eficientes de cada fato é que se pode, enfim, saber o que há de acontecer²⁸. Por sua vez, conhecendo-se as causas que condicionam os atos da vontade, pode-se redirecioná-la; no caso da moral estóica, à razão, ao cumprimento do dever, pois um irado, por exemplo, não se lembra de seus

²⁵ EPITETO. *Enchiridion*. Nouvelle traduction française de Marcel Caster. Paris: Falaise, 1950, II e V.

²⁶ SÊNECA. *De Constantia Sapientis* in *Tractados Filosoficos*. Traducción de Pedro Fernandes de Navarrete, cap. V.

²⁷ Idem, *De Providentia* in *Tractados Filosoficos*. Traducción de Pedro Fernandes de Navarrete, *passim*.

²⁸ CÍCERO. *De Fato*. Tradução e notas de José Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria, 1993, I, XI, XLV.

deveres e não suporta os estudos demasiado sérios e árduos²⁹. É nesse sentido que o *De Officiis* organiza-se. O bem moral que se busca é engendrado pelas energias da alma e não pelas do corpo. Todavia o corpo deve ser exercitado de forma que obedeça à deliberação da razão para executar tarefas e suportar trabalhos. Tal deliberação é o que indica qual é o dever que se deve cumprir em cada circunstância, com decoro, justiça e honestidade. Nesse sentido, cada um possui um dever para consigo, para com a pátria ou para com o semelhante, porque segundo a filosofia estóica, a natureza, segundo a qual a vida deve seguir, gerou todas as coisas para uso dos homens, a fim de que entre si se ajudassem, dividindo ao meio as utilidades comuns pela troca de favores, dando e recebendo, sendo dessa forma constituída a sociedade humana: cada um dentro dela possui um papel³⁰:

Assim de um modo geral, os deveres serão determinados quando se procurar o que é conveniente e adequado às personagens, às circunstâncias, às idades. Ora, nada mais conveniente que manter a constância na execução dos atos e na tomada de decisões (*De Officiis*, I, XXXV, 125).

Toda esta elaboração moral de Cícero a respeito dos deveres que devem ser cumpridos para a manutenção do bem comum certamente retoma o símile de Epiteto que define a vida como um teatro, mais especificamente uma comédia, em que se interpreta propriamente uma personagem que é confiada por um autor: no caso da comédia, o poeta autor dela; no caso da vida, o Fato. No entanto, a representação dessa personagem não se dá por escolha, sendo imposta pelo autor, dependendo das outras personagens da comédia, pois o dever, em geral, é regido pelos relacionamentos³¹. Portanto, na filosofia estóica, o sábio, segundo Cícero, é aquele que, pelos atos deliberados de sua razão, livra-se dos eventos fortuitos, estando acima dos efeitos do destino uma vez que ele os conhece: trata-se de um ator experiente que permanece sempre distante das peripécias que representa³².

É contra este sábio que se considera fora da ordem estabelecida por uma ordem maior que, Santo Agostinho, na *Cidade de Deus*, rebate Cícero, afirmando que é Deus o

²⁹ SÊNECA. *De Ira in Tractados Filosoficos*. Traducción de Pedro Fernandes de Navarrete, III, 6, 9.

³⁰ Cf. CÍCERO. *De Officiis*. Tradução Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999, I *passim*.

³¹ EPITETO. *Enchiridion*, XVI, XVII.

³² Cf. LEBRUN, Gérard. O Conceito de Paixão in *Os Sentidos da Paixão, op. cit.*, p. 26.

verdadeiro ordenador das coisas na terra e não o Fato. Para o Padre, Cícero nega a presciência de Deus e a existência da profecia, admitindo o destino para não negar a livre vontade. Segue afirmando que o homem faz, sim, tudo o que quer, mas a sua vontade pertence à ordem causal, certa para Deus e contida na sua presciência. Assim, podemos considerar que o cristianismo compatibiliza com o estoicismo no aspecto de que o universo é regido por uma ordem superior à vontade humana; contudo, discordam quanto à questão do livre arbítrio e da profecia. Para o cristianismo, em especial para o tomismo, a vontade humana está contida na vontade divina, e a profecia é o meio pelo qual Deus faz saber aos homens os seus desígnios e façam deles as suas vontades a fim de que os cumpram; o livre-arbítrio é apresentado como a efetivação em mais alto grau da vontade transcendente³³. A profecia diferenciava-se em relação à adivinhação dos estóicos, uma vez que ela se daria por revelação divina e lume sobrenatural, enquanto adivinhar coisas seria um ato da razão humana, de sua deliberação, destituída da vontade.

O “tema da vida como teatro” alcança o humanismo do século XVI diretamente pela difusão da doutrina estóica de Epiteto e Sêneca, pela obra de Erasmo, cuja divulgação se espalha por toda a Europa quinhentista, principalmente na Espanha; pela tradução e divulgação dos *Diálogos* de Luciano, também por Erasmo³⁴; e também pelo estudo intensivo da obra de Cícero que se deu no humanismo italiano. No entanto, na adaptação da filosofia estóica ao cristianismo, como sublinha Antonio Vilanova, cujos passos estamos seguindo, a identificação do autor da comédia deixa de ser uma entidade como o Fato, para ser assumida pela presença de Deus³⁵. Podemos considerar que é *El Gran Teatro do Mundo* de Calderón de la Barca, na Espanha seiscentista, herdeira ao mesmo tempo do humanismo erasmista e determinada pelas apropriações medievais da neo-escolástica, que define o mundo como um grande teatro em que se representa a comédia da vida, encenada pelos atos humanos, determinados pela autoria da Providência de Deus³⁶. No *Grande Teatro do Mundo* surge o Autor da comédia que, em um primeiro

³³ Cf. PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*, op.cit., p.149, em especial a nota 35.

³⁴ Cf. VILANOVA, Antonio. El tema del gran teatro del mundo in *Erasmo y Cervantes*, Madrid: Editorial Lumen p.459.

³⁵ Idem, Ibidem.

³⁶ Idem, Ibidem.

momento, cria o palco que será o teatro em que os homens representarão papéis diversos, consoante à ordem que a cada um será dada pelo autor. Após ter sido criado, o teatro recebe tais palavras do Autor:

Pois sou o Autor e tu minha obra és,
hoje, de um meu conceito
a execução em tuas mãos eu deito.
Que festa fazer quero
a meu próprio poder, se considero
que só por ostentar minha grandeza
festas fará minha obra, a natureza;
e como sempre há sido
o que de mais alegre e divertido
de representação bem aplaudida,
e é representação a humana vida,
uma comédia seja
a que hoje o céu em teu teatro veja.
Se sou o Autor e se esta é minha festa,
a companhia minha encargo desta.
E já que eu escolhi entre os primeiros
os homens, e eles são meus companheiros,
eles, já no teatro
do mundo, que contém de partes quatro,
com estilo adequado
hão de representar. E será dado,
pois, o papel que a cada um convenha;
e porque em festa igual sua parte venha
o formoso aparato
de cenários, de trajes o ornato,
prevenido hoje quero
que, alegre e liberal, tal como espero,
fabriques aparências
que de dúvidas passem a evidências.
Seremos, eu, o Autor, pois, neste instante,
Tu, o teatro, e o homem, recitante (*O Grande Teatro do Mundo*, vv. 36-66).

O autor não só aparece como o Deus do cristianismo, como também fonte de que tudo é causa. Por isso, para os homens recitantes não há eleição do papel a ser representado, pois o autor assim o fez para a conveniência de sua comédia. Uns serão reis, outros ricos, outros formosos, outros pios, outros lavradores, outros pobres, pois da ciência do Autor vem o que cada um deve representar. Como pode ser evidenciado no *Dom Quixote* de Cervantes e no *Elogio da Loucura* de Erasmo, os homens vestirão aparências que o mundo criou, como causa segunda das ordens de Deus, ilusões que, ao fim da representação, ou melhor, ao fim da vida, deverão ser devolvidas ao mesmo mundo, ficando todos iguais entre si, porque despidos; e, então, cada um receberá o prêmio segundo a conveniência e prudência com que recitou a lei da comédia, cumprindo com o dever que a si fora incumbido. Portanto, no *Grande Teatro do Mundo* cabe ao homem representar o papel que Deus deu-lhe na vida, observando na lei deixada por ele, ou seja, o texto da comédia que são as Escrituras, o meio pelo qual se deve alcançar o justo cumprimento do dever para chegar até a Ceia Final; Deus é a Providência que tudo causa e que para si tudo ordena.

Assim, podemos considerar que, no século XVII, a história, como narração dos fatos humanos, engloba todas as concepções que até há pouco estivemos apresentando. Seus fatos apresentam-se como nos teatros públicos, como as guerras e os amores, que, da mesma forma, narrados de forma aprazível, dão exemplo de como cada um deve cumprir o seu dever dentro do mundo, de acordo com os rumos da Providência, pois nela, como na conveniência da comédia, cada um tem o seu papel definido. Podemos isto ilustrar com o Prólogo da primeira parte da *Monarquia Lusitana*:

He tal a excellencia, & dignidade da historia, q pera mostrar a grandeza della, lhe chamarão os antigos, a alma da virtude: dando nesta breue semelhança a entender, q assi como a fabrica, & cõposição de hum corpo humano se não perpetúa, sem alma: assi as façanhas, & obras vallerosas, se entrêgão ao sepulchro do esquecimêto, faltando a historia, q como alma sua as possa eternizar. Outros reduzindo a comparação a cousa mais ordinária, a chamarão, Theatro da vida humana. Porq do modo, q nos Theatros publicos, se representão successos de amores, & armas, & outras variedades, q pera se effectuarẽ na verdade, forão tão difficultosas, como póstas naquellas inuenção, ficção alegres, & desenfadadiças: assi no Theatro da historia, se nos mostrão em modo aprazivel, os casos, & successos arduos, q os antigos acabarão cõ infinito perigo de suas vidas. Alli de lugar seguro, estão os Reys, & Principes, vendo as representações,

q fizerão os Monarchas antepassados, & tomando em suas cousas auiso pera se gouernar nos encontros da fortuna prospera e aduersa.

Os esforçados achão exemplos de valentia, cõ que se fazẽ mais caualleirosos, & determinados. Os velhos tẽ ordẽ de subir a mais alto grao de sabedoria, acrecentando com a lição antiga, os auisos, q alcançarão pella idade, & muita experiencia. Os moços nottando os danos, q ouue no mundo, por errar o caminho da virtude no principio da idade, trabalhão por se apartar do lugar, onde vem o perigo manifesto, & seguir a ordem dos q pella modestia, & virtude se fizerão claros. Incitãosse tãnbẽ as matronas a immitar as castas, & recolhidas, vendo quão infames representações ouue no mundo, por causa das incontinentes, & dissolutas. De modo, q neste publico Theatro da historia, há mil cousas, q possão aprouecitar, & nenhũa, q cõ rezão se desestime (*Monarquia Lusitana*, Prólogo, primeira parte, p.3).

O símile da história como o tópico clássico do “mundo como um teatro” é entendido, nesses autores que mencionamos, como uma aversão aos preceitos de Maquiavel que desprovidencializa a história, em que o Estado é um artifício para exercício e manutenção do poder, desvinculado da *lex naturalis* que, para o tomismo, é a implantação do divino no criado³⁷. Ou seja, entende-se o mundo seiscentista como um sacramento, compendiado de mistérios a serem decifrados. Assim o faz Vieira na *História do Futuro*:

Este mundo he um theatro, os homens as figuras que nelle representão, e a historia verdadeyra de seus successos huma comedia de Deos traçada e disposta maravilhosamente pelas idades de sua Providencia. E assim como o primor e subtileza da arte comica consiste principalmente naquella suspenção do entendimento e doce enleio dos sentidos, com que o enredo os vay levando após si, pendentess sempre de um successo para outro successo, encobrando-se de industria o fim da historia, sem que se possa entender onde irá parar, senão quando já vay chegando e se descobre subitamente entre a expectação e o applauso; assim Deos, soberano Author e Governador do mundo, e perfeitissimo Exemplar de toda a natureza e arte, para mayor manifestação de sua gloria e admiração de sua sabedoria, de tal maneyra nos encobre as cousas futuras, ainda quando as manda escrever primeyro pelos profetas, que não nos deyxã comprehender nem alcançar os segredos de seus intentos, senão quando já tem chegado ou vão chegando os fins delles, para nos ter sempre suspensos na expectação e pendentess de sua Providência (*Livro Antepimeiro*, X, 224-238).

³⁷ PÉCORÁ, Alcir. *Teatro do Sacramento*, op.cit., p. 133. Cf. HANSEN, João Adolfo. Discreto/Vulgar: Modelos Culturais nas Práticas da Representação Barroca in *Estudos Portugueses e Africanos*. Campinas: Unicamp, 1991, 17, p.37; SINKEVISQUE, Eduardo. *Retórica e Política: A prosa histórica dos séculos XVII e XVIII. Introdução a um debate sobre gênero*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2000, p. 4.

Neste trecho, podemos dizer que Vieira sintetiza o que viemos demonstrando, articulando o símile do “mundo como um teatro” e da “vida como uma comédia”, presentes desde os estóicos da antiguidade greco-latina, ao método exegético de interpretação da Bíblia. Assim Deus é o Autor da história, cujo curso os homens desconhecem, encobrendo as coisas futuras, escrevendo primeiramente pelos profetas coisas que só serão revelados no momento quase imediato de seus sucessos. Assim Vieira associa a profecia e a interpretação da mesma à Providência divina. No capítulo quarto do *Livro Antepimeiro*, quando inicia a discorrer a respeito das utilidades de sua história afirma que o primeiro motivo

... e muy principal por que Deos costuma revelar as cousas futuras (ou sejaõ beneficos ou castigos) muyto tempo antes de succederem, he para que conheção clara e firmemente os homens que todas vem dispensadas por sua mão. Arma-se assim a Sabedoria Eterna contra a natureza humana, sempre soberba, rebelde e ingrata, ou porque se não levante a mayores com os beneficos divinos e se beije as mãos a si mesma (como dizia Job), ou porque não attribua a causas naturaes (e muyto menos ao caso) os effeytos que vem sentenciados como castigos por sua justiça e ordenados para mais altos e occultos fins por sua Providencia (*Livro Antepimeiro*, IV, 54-64).

Em outro trecho, em que discorre sobre a terceira utilidade de sua história profética, a profecia é tida como o texto da ação; foram elas que impulsionaram os portugueses a iniciarem e efetuarem os grandes descobrimentos³⁸. O conhecimento da profecia, como o mistério de Deus revelado aos homens, faz alcançar o fim ordenado por Ele:

Mas quem quizer desde logo fazer de algum modo a conjectura desta proporção, tome os compassos a Portugal e ao mundo, e pergunte-se a si mesmo se se atreve a igualar estes parallellos. He porém tão poderoso contra todos os impossiveis o conhecimento e fê do que há de ser representado no espelho das profecias, que nenhuma empreza póde haver tão desigual, nenhuma tão armada de perigos, nenhuma tão defendida de difficuldades, que debayxo do escudo desta confiança se não intente, se não avance, se não prossiga, se não vença. (*Livro Antepimeiro*, VI, 271-279).

³⁸ *Livro Antepimeiro*, VI, 181-189.

Portanto, Vieira confirma que os eventos históricos são todos determinados por Deus e que as suas presciências estariam ocultas na profecia. Todas as coisas já estariam previstas pela Providência Divina³⁹. Assim Vieira o faz, não por acaso, mas para atestar a verdade de sua história. Sem nos determos de modo analítico na questão, “verdade” é um fator preponderante para o discurso histórico confirmado nas preceptivas retóricas da antiguidade clássica e nas próprias narrativas históricas. Políbio, sublinhando o caráter deliberativo da história, argumenta que o saber do passado é útil, uma vez que, ao contrário do presente, não esconde em si a realidade dos fatos, nem o encobrimento da verdade; inversamente, a história, como narração do passado, demonstra exatamente os caracteres das coisas:

Em verdade todos os homens tendem a adaptar-se às circunstâncias presentes e a adotar uma atitude adequada ao momento, de tal forma que é difícil julgar os princípios de cada um por suas palavras e atos nesse momento, e em muitos casos a verdade está completamente encoberta. Mas os fatos passados, trazendo em si a marca da realidade, indicam efetivamente os princípios e as opiniões de cada um, e mostram-nos onde podemos esperar por gratidão, generosidade e ajuda, e onde podemos esperar pelo contrário (...). Sendo assim, os escritores e os leitores de História não devem dar à narração dos próprios fatos tanta atenção quanto à dispensada aos seus antecedentes, suas concomitâncias e suas conseqüências. Com efeito, se privarmos a História da discussão capaz de revelar “por que”, “como” e “para que” cada ato foi praticado, e se o resultado foi o que seria razoavelmente de esperar, sobrarão apenas ostentação de eloquência e não uma lição, talvez agradável no momento mas de nenhuma utilidade no futuro (*História*, III, 31, grifos nossos).

No Prólogo da Segunda Década da *Ásia*, João de Barros ressalta que a verdade deve ser a primeira qualidade da história em detrimento de fábulas e lisonjas que se vêem em alguns historiadores de reis e príncipes:

Com tudo bẽ sabẽmos q a todos não podemos aprazer, porq se em os materiaes edificios, vemos q o filho nascido & criado nas casas do pay, tãto q as herda lhe muda a janella, a porta, a camara, & troca tudo ao seu juizo por lhe desprazer o daquelle q o gerou: q se pode esperar do edificio das letras, o qual o auctor delle faz comũ a totalas gẽtes, principalmente o da historia em que assy os doctos como jnorantes sam licenciados para arguir (...) Porq ao tempo q enqueriamos & buscávamos as achegas parélle, se faláuamos cõ mareãtes tudo queriã q fosse da sua prefessam: cõtar da viagẽ & naufragios, o cavaleiro que

³⁹ Idem, 320-324.

escrevesse somente os auctos de seu officio, o geografo a situação da terra, o mercador o preço & o peso das cousas, o curioso a variedade & costumes das gentes: finalmente cada hũ namorado da sua jnclinaçam, prometêdo lhe nós q fariamos desta nossa Asia hũa botica em que elle achásse mezinha da sua enfermidade, nam ficaua satisfecto porque quissera q fora a mayor pârte chea daquella que lhe cura seu affecto. E por nós trabalhamos em seguir mais as régras da história, com aquelle dicto de Apollo, de nenhũa cousa muyto, que satisfazer ao requerimento de tantos: se em tudo nam aproueremos, ao menos será em dar materia a alguũs de poderẽ emêdar & murmurar que e a mais doce fructa da terra & assy seremos aprazivel a todos, a huũs pera louuarem o bem dicto, & outros pera térem que dizer do mal feito (*Ásia*, Década II, Prólogo).

No Prólogo da Década III:

A primeira & mais principal parte da historia ę a verdade della (...).

O biógrafo de João de Barros, Manoel Severim de Faria, descreve a arte histórica da *Ásia*, caracterizando-a como seguidora dos preceitos ciceronianos, quanto às partes essenciais da história: “verdade”, “clareza” e “juízo”. No momento, o mais importante para nós é o que diz acerca da verdade:

Consta a verdade da Historia assi da certa noticia, que o historiador tem do que há de dizer, como do verdadeiro animo do mesmo historiador em não calar o bem, ou mal, que fizerão aquelles, de quem trata (*Vida de João de Barros*, 40).

Frei Bernardo de Brito preceitua a verdade da história como o que mais importa na composição de sua história, sacrificando um trabalho mais intenso com outros seus elementos, como a clareza, por exemplo⁴⁰:

⁴⁰ O sentido de clareza na narrativa preceituada por Cícero recebe posteriormente tratamentos diferenciados na forma como é exposta em alguns textos, mas mantém o sentido de ordem na narração dos acontecimentos prescrito no *De Inventione*, sendo-lhe acrescentado, por vezes, um sentido elocutivo. Pierre Fabri: “La proposition se dit clere, de l’em distingue des personnes, du lieu, des causes, du temps et de ce qui auoit esté faict deuant, se il nous sert, et quelles parolles furent dictes (...) *Le Grand et Vrai art de Pleine Rhétorique*, p.66; Manoel Severim de Faria: “A clareza da narrativa he assãs euidête, por fallar com palauras muito proprias, & naturaes, & cõ tudo se ve nelle tâta magestade, q causa admiração poder ajuntar cõ tanta grauidade, tanta clareza, porque nas descripções he taõ facil, que muitas veses parece mais poeta, que historico, posto que nesta parte a historia & poesia sejam muito conformes”. *Vida de João de Barros*, 42 A.

Mas carecêdo deste bẽ [a verdade], & tẽdo dẽtro em si filhos tão ingratos, q a modo de venenosas biboras, lhe rasgão a reputação, & credito devido, não he muito estar em tal opinião té o tẽpo dagora. E se algũa cousa ma lastima, he ver, q a pouca noticia, q della tenho, me fara leuar o estilo da historia, he ver, q a pouca noticia, q pudera hir, sendo cõposto por quẽ fizera seu fundamento na ellegancia, & fermosura da pratica, mais q na verdade, & certeza do q se cõta. O q se não permite em homẽ, q professa nome de historiador authẽtico, & tem mais os olhos em apurar a verdade, que em buscar inuẽções exquesitas, & frases ellegantes, com q pintar a historia. Assi que se junto como os louvores, que dou á lingoa Portuguesa, usar imperfeitamẽte de suas excellencias, desculpeme a rezão apontada, & a profissão Monastica, que sigo, na qual se exercita mais a goarda do silencio, que as ellegancias & trocados na pratica (*Monarquia Lusitana*, Prólogo, p.4).

Notamos, assim, que, para os autores mencionados, a verdade da história ora está na *inventio*, ou seja, como afirma Severim de Faria e Frei Bernardo de Brito, “da notícia que o historiador há de dizer” ora na disposição dos eventos relatados como preceitua o antigo Políbio. Eduardo Sinkevinsque afirma que o discurso nos séculos XVI e XVII é a afirmação da verdade em sentido teológico-político que justifica ações tidas como gloriosas, tendo como modelos historiadores, políticos e autores de escritos morais antigos. O fazer (*techné*) história, portanto, seria a reatualização do modelo antigo das autoridades, em favor da persuasão, num gênero que prescreve o *docere*, ao repetir aquilo que se sabe, em uma espécie de reconhecimento, de revelação do que estava encoberto, de representação; o discurso histórico reafirma e reatualiza sempre em favor de sua finalidade persuasiva⁴¹.

Vieira, por sua vez, como já mencionamos, formula a verdade de sua *História do Futuro* baseada na interpretação dos profetas autorizados pelo lume divino, ou seja, a interpretação dos mistérios de Deus como a verdade da história. A forma ordenada com que tais profecias iriam se cumprindo pela disposição da Providência Divina, e a evidência de tais profecias nos mesmos fatos seriam a verdade da história.

Como já mencionamos, consideramos que, juntamente com a acusação de ter praticado o ato de compor uma interpretação não permitida das *Trovas* do Bandarra, o inquisidor faz recair conjecturas, ou melhor, suspeitas sobre a qualidade de Vieira como intérprete das escrituras, ou seja, sobre o seu *ethos* de teólogo profissional. Averiguamos,

⁴¹ SINKEVISQUE, Eduardo. *Retórica e Política: A prosa histórica dos séculos XVII e XVIII. Introdução a um debate sobre gênero*, op.cit. p.122; 235-307

no discurso da *História do Futuro* que uma possível resposta a essas suspeitas e conseqüentemente à novidade do Quinto Império e das profecias que o trazem à luz seriam formuladas no momento em que Vieira é examinado no 4º. e 5º. capítulos do Livro II a respeito de o Reino e Império de Cristo ser também temporal, sublinhando que todos os doutores ou a maioria deles vão opinar pela negativa, tanto os antigos como os modernos. Assim, afirma Vieira, estes teólogos o fazem porque, no momento em que interpretavam as profecias constantes nas Escrituras, não lhes era concedido o lume suficiente para vislumbrar o que no futuro aconteceria, sendo isto possível em um momento mais avançado do tempo, pois quanto mais a Igreja cresce mais esta se alumia. Vieira se apresenta, em um dado momento, como apto a interpretar as profecias acerca das coisas do Reino de Cristo tal como outros teólogos e doutores o fizeram em outros tempos:

Se escrevêramos menos há de cem anos, porventura que não puséramos aqui tão confiadamente este capítulo [o 5º. acerca de ser o Quinto Império, não só temporal, como também de Cristo]. Mas, como disse São Gregório, e antes dele o Sábio, quando a Igreja mais cresce, mais se alumia, e o que nos tempos passados é duvidoso, nos futuros se sabe (*História do Futuro*, II, 5).

Da mesma forma, no *Livro Antepimeiro*, há um capítulo que versa sobre o modo com que se podem conhecer os futuros, em que se baseia toda a verdade da *História do Futuro*, ou melhor, pela interpretação de diversas modalidades de profecia, serão sabidas exatamente o que, como, quando e de quais modos as coisas futuras que circundarão o Quinto Império irão acontecer. Nesta altura do livro, a profecia é conceituada como uma candeia nas mãos dos profetas, que alumia e guiados pela luz, o lume sobrenatural de Deus, possibilitam que os seus intérpretes possam entrar nos obscuros caminhos do futuro. As primeiras fontes para se conhecerem os futuros seriam os profetas canônicos que, com lume sobrenatural, recebiam as profecias e com o lume natural do discurso as interpretava:

(...) os profetas antigos, depois de lhe terem sido revelados com lume sobrenatural, e elles conhecerem e profetizarem mysterios futuros (como os da payção e glorias de Christo) sobre os mesmos mysterios e sobre as suas mesmas profecias inquirião e especulamão de novo, com o lume natural do

discurso, muitas circunstancias que lhe não forão expressamente reveladas, como as do tempo e estado do mundo em que os mesmos mysterios se havião de obrar, e as suas mesmas profecias havião de suceder; e desta maneyra vinhão a inferir e alcançar, pelo estudo e especulação natural e propria, o que Deos lhe não tinha manifestado pela revelação sobre natural e divina (*Livro Anteprimeiro*, IX, 110-119).

No entanto, essas mesmas profecias, por sua natural obscuridade, permanecem difíceis ao entendimento; por isso, uma segunda luz é necessária para a sua compreensão, chamada por Cristo a “luz do mundo”: os Padres e Doutores da Igreja e Expositores das Escrituras:

Por esse modo entraremos nós também pelo escuro e intrincado labyrintho dos futuros. As profecias e os doutores nos servirão de tochas; o entendimento e o discurso de fio. E isto quanto ás profecias e profetas canonicos (*Livro Anteprimeiro*, IX, 185-187).

Vieira prossegue, dizendo que a sua história alegará também as profecias não canônicas que, em seu parecer, a despeito de não terem a veneração de profecias e predições verdadeiras, possuem o lume do espírito profético. Neste momento do capítulo nono, é evidente a resposta à objeção de Alexandre da Silva quanto às *Trovas* de Bandarra não possuírem o mesmo lume das profecias canônicas das quais se diferem apenas por circunstâncias de juízo e de tempo:

As profecias não canonicas podem ser tão evidentemente provadas por seus efeitos, como veremos, que tenham toda a certeza moral, que he a que, depois da fé e da sciencia, tem no juizo humano o mayor assento; e a mesma participarão, na fôrma que pouco antes dissemos, todas as outras conclusões que, por natural e evidente consequência, dellas se deduzirem, pois são filhas e herdeyras da mesma verdade de que tiverão seu nascimento (*Livro Anteprimeiro*, IX, 242-247).

As profecias não canônicas, segundo Vieira, pela certeza moral de seus cumprimentos, pertencem à mesma ordem imposta pela Providência Divina nos sucessos dos eventos no mundo.

Este mesmo capítulo do qual viemos citando trechos, a fim de demonstrar respostas de Vieira às censuras de Alexandre da Silva, parece condensar o que consideramos a respeito da verdade da história, pois nele é alegada a verdade da *História*

do *Futuro* e do seu Quinto Império, as informações que fazem deles verdadeiros, ou seja, as profecias; mas, ao mesmo tempo, efetua-se como uma narrativa à causa do processo acerca da justiça do modo de interpretação que o jesuíta opera para prognosticar o advento da Quinta Monarquia:

Quem quizer ver claramente a falsidade das historias humanas, læa a mesma historia por diferentes escritores, e verá como se encontrão, se contradizem e se implicão no mesmo successo, sendo infallivel que hum só pôde dizer a verdade, e certo que nenhum a diz. Mas isto mesmo se conhece ainda com mayor evidencia naquellas historias d que temos a verdadeyra relação nas Escrituras Sagradas, como são as de Noé, do diluvio, da divisão das primeyras gentes, as dos Assyrios, Persas, Medos, Romanos, EGYPCIOS, Gregos e, principalmente, as dos Hebreos, com as quaes cotejados, como em pedra de toque, o que escrevêrão os Berosos, os Herodotos, os Diodoros, os Trogos, os Curcios, os Livios e todos os outros historiadores daquellas nações e tempos, apenas se acha cousa que não seja contradição da verdade; e desta mesma experiencia e razões della se qualifica claramente ser a nossa Historia do Futuro mais verdadeyra que todas as do passado, porque ellas, em grande parte, forão tiradas da fonte da mentira, que he a ignorancia e malicia humana, e a nossa tirada do lume da profecia e accrescentada pelo lume da razão, que são as duas fontes da verdade humana e divina (*Livro Antepimeiro*, IX, 297-312).

A única ordem possível de dar a verdade a alguma história é a encontrada na profecia disposta pela Providência para o firme cumprimento da vontade divina na história humana. Toda história que não seguir tal ordem será falsa. A interpretação da profecia, clareando os eventos dispostos pela ordem divina, tanto passados, quanto futuros, completa a verdade da história, que é somente a História Providencial, a História Universal da Salvação. Assim, como alega Vieira, sua história contará com a interpretação das profecias dispostas no mundo pela Providência; o Quinto Império é efeito da Causa Primeira, Deus: toda a verdadeira história converge para ele e o mesmo para a Causa Final, que é o mesmo Deus⁴².

Assim, após esta longa exposição, consideramos que o método exegético de Vieira pressupõe a profecia e a sua interpretação, ou melhor, a interpretação tipológica da profecia, inserida na *auctoritas* católica dos Padres da Igreja. Contudo, doravante, tentaremos demonstrar como Vieira opera com esse método no sentido de interpretar

⁴² Cf. HANSEN, João Adolfo. Vieira: tempo, alegoria e história in *Brotéria*. Lisboa: Oriente – Out/Nov 1997, vol.145, p.544.

factualmente questões imediatamente práticas como a questão da Restauração e da sua conservação, o dever português de nação eleita de Deus na propagação do cristianismo, os capitais judaicos etc., formando certo lugar-comum, ou *quaestio infinita* da prática oratória do jesuíta, e, posteriormente, a reordenação e atualização destes lugares no interior da profecia particularizada do Quinto Império presente na *História do Futuro* e em seu *Livro Antepimeiro*. Assim, optaremos por demonstrar que, em um sentido geral, o pressuposto da profecia em Vieira não é cronológico, mas sistêmico, e que a profecia do Quinto Império tem muito dos elementos da *quaestio infinita*, mas com um elemento a mais: a particularidade histórica da ação de Vieira que caracterizaria um momento como que inaugural em que a dita profecia particulariza-se em sua obra.

4.2 – Portugal nação eleita

Na discussão que efetuamos no item anterior, vimos como o método exegético de Vieira sempre esteve baseado na doutrina teológica de Santo Agostinho e também do tomismo. Especialmente no que toca à questão da história providencial. Todavia, neste seguinte capítulo, examinaremos, pressupondo a discussão anterior, a questão do dever humano para com esta Providência, especificando, posteriormente, para o tópico de Portugal como nação eleita no dever de cumprir, na história, os desígnios da mesma Providência. Como demonstramos, o reconhecimento do dever em uma moral estóica é resultado de uma deliberação em que se procura reconhecer as causas que condicionam os atos da vontade, expurgando-as. Assim, o bem moral é alcançado pelas energias da alma e não pelas do corpo, ou seja, das paixões; há aí um livre arbítrio total, em que o reconhecimento do papel por cada um dos constituintes de uma sociedade organiza-se para um perfeito funcionamento⁴³.

Contudo, para o Cristianismo que, de muitas formas, assimila aspectos do estoicismo, o reconhecimento do dever – o dever de reconhecer a vontade de Deus – seria o resultado de uma deliberação dos atos da razão, porém não destituída da vontade, do desejo que, em certo sentido, pode ser considerado uma paixão; porém, não em seu aspecto pejorativo. Esse desejo seria a necessidade de preencher uma ausência graduada do que é da ordem do Ser que foi perdida após a queda⁴⁴. Ausência restaurada pela união hipostática; aliás, é tal união que confere ao desejo presente no cristianismo o aspecto não pejorativo que o estoicismo atribuiu a qualquer espécie de paixão. Apontamos no capítulo anterior que, para Santo Agostinho, a vontade humana estaria inscrita já na vontade divina que, por sua vez, estaria nos mistérios ocultos nas coisas e nos eventos do mundo relatados nas Escrituras. Assim, por ocultar-se, a vontade divina mobilizaria o voluntário do homem na busca do Ser⁴⁵. Nesse sentido, os fatos históricos são entendidos como existência e eficiência que trazem à tona a questão da intercessão providencial; não são simplesmente emblemas de Deus impressos nas coisas do mundo, mas sim eventos que

⁴³ Cf. CÍCERO. *De Officiis*, I.

⁴⁴ Cf. PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*, op.cit., pp.116 e 117.

⁴⁵ Idem, p.129.

anunciam uma participação na perfeição divina dirigidos aos homens. E estes, porque são e agem, suas histórias indicam a realidade divina em meio humano⁴⁶.

Dessa maneira, não só Vieira, mas tantos outros pregadores, teólogos e escritores anteriores a ele, entenderam o milagre de Ourique como o evento fundador da revelação na história dos mistérios da Providência aos portugueses, para que os mesmos entendessem o seu papel e a sua participação na perfeição do Ser. A *Crônica de Cister* estabelecia paralelo entre a nação hebréia e o destino do povo português sintetizado na sentença: *Volo in te et in semine tuo imperium mihi stabilire*. Assim, o mito de Ourique, retomado em vários momentos em uma perspectiva profético-messiânica, era uma afirmação de que não foram as armas o acordo das chancelarias, mas a intervenção da Santa Sé é que deu a existência política a Portugal, a Providência. Segundo a vontade divina, a eleição de Portugal garantir-lhe-ia invencibilidade contra os inimigos, perpetuação dinástica, bem como a fundação de um Império universal para a difusão da fé cristã⁴⁷.

Por meio dessa eleição, os portugueses possuíam o dever moral de viver piamente segundo a vontade de Deus, a fim de que as promessas fossem concretizadas⁴⁸. Dessa forma, como afirma João Francisco Marques, os exemplos são mais evidentes em sermões de pregadores que pregavam em favor da causa restauracionista, em que se pode evidenciar o caráter providencialista, profético-messiânico, com que o dito milagre era utilizado nas prédicas. Um exemplo que podemos expor a partir do trabalho de Marques é um sermão pregado em 1644 pelo dominicano Tomás Aranha, no mosteiro das comendadeiras em Lisboa, em que se destaca o paralelo entre São Tomé e os portugueses como propagadores da fé cristã:

No campo de Ourique apareceu Christo crucificado ao nosso primeiro, & invencível Rey D. Affonso Hêriques, & o que trata com elle he, de o fazer Rey, & a Portugal Reino, para que *ut deferatur nomen in exteras gentes* para que meu nome seja leuado a gentes estranhas, & para que o Rey não

⁴⁶ Idem, p.170.

⁴⁷ MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*, op.ct., vol.II, cap. XI, p.110-111.

⁴⁸ Um exemplo é o sermão do frei beneditino Bernardo de Braga, em um sermão de 1648 a Nossa Senhora de Nazaré pregado em Pernambuco: “ (...) se quiserdes abreviar o tempo largo da guerra Olandesa, acabese a guerra que nossos pecados fazem a Deos, derrubense os muros dos peccados, & logo vira o decanço, a paz, e a liberdade. Idem, vol.I, cap.V, p.168.

duuidasse que gentes. Eraõ estas, no modo com que Christo lhe apareceo lhe deu a entêder; porq foy de maneira q o Rey ficou cõ os olhos no Oriente como elle confessa em seu juramento *vidique subito a parte dextra Orientem versus micantem radicuum*. Com os olhos no Oriente nascerão os Reys de Portugal para entenderem que para la se auia de estêder o seu imperio, & que o Oriente auia de ser o em que sempre deuiaõ ter os olhos por cuidado, se quisessem perpetuar com gloria sua coroa: após isso mostrando suas chagas ao Santo Rey lhe manda que ellas sejaõ o brasão, & deuisa de Portugal & de Portugueses. *Insigne tuum ex pretio quo ego humanum genus emi, compones*. Este foy o sucesso de Portugal no câpo de Ourique; & o sucesso de S. Thome? Ia o temos ouuido; caido estaua Thome pela incredulidade, & diuidido dos mais Apostolos pella ausencia, mas nas chagas de Christo se leuantou, & se vnio aos Apostolos, para como Apostolo levar ao Oriente a fé que naquellas chagas se confirmou. Temos logo q do mesmo principio, & da mesma fonte, & para a mesma empresa nascerão Thome, & Portugal, nas chagas nasceo Thome convertido em Apostolo, nas chagas nasceo Portugal convertido em reyno: Thome nasceo Apostolo pera leuar a fé de Christo ao Oriente, Portugal nasceo Reyno para continuar a pregação da mesma fé no Oriente.⁴⁹

Antonio José Saraiva, em sua análise do **Sermão pela vitória de nossas armas contra as dos Holandeses**, de 1640, considera também válida para Vieira essa maneira de compreender o milagre de Ourique, ou ainda, Portugal como nação eleita de Deus na prática oratória do jesuíta. O momento é a guerra contra os holandeses que, segundo Saraiva, decidiria a disputa do domínio do açúcar e dos espíritos na região de Pernambuco⁵⁰. Vieira apela para a Providência, a afim de que esta salve a sua nação das armas dos hereges. Em seu discurso, realça o amor próprio de Deus, o sentido de sua vontade que sempre fora o de proteger sua nação, uma vez que, do contrário, os portugueses sucumbiriam aos holandeses; o rumo dos eventos não estariam seguindo a maneira usual de Deus agir⁵¹. Foram dados a Portugal as chagas de Cristo e o dever de propagar a fé e não aos hereges holandeses:

(...) tirais estas terras àqueles mesmos Portuguezes, a quem escolhestes entre todas as Naçoens do mundo para Conquistadores da vossa Fé, & a quem destes por Armas, como Insignia, & Divisa singular vossas proprias Chagas. E será bem, Supremo senhor, & Governador do Universo, que às Sagradas Quinas de Portugal, & às Armas, & Chagas de Christo, succedaõ as hereticas Listas de Hollanda, rebeldes a seu Rey, & a Deos? (p.479).

⁴⁹ Idem, p.155.

⁵⁰ SARAIVA, J. Antonio. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980, p.94.

⁵¹ Idem, pp.95 e 96.

Nas cartas, por sua vez, principalmente naquelas destinadas aos reis, o sentido da Providência também se circunscreve no dever que se tem com os ditames de Deus; no entanto, quanto ao papel que os portugueses obtiveram desta mesma Providência dentro dos domínios de Cristo na Terra, entenda-se não como o Quinto Império, mas no sentido enfatizado por Alexandre da Silva na admoestação do 3º. exame. É dever dos portugueses a missionarização e a conversão da gentilidade⁵². Também, em escritos políticos compostos em meados da década de quarenta do Seiscentos, cujos teores a inquisição, da mesma forma averiguou e inquiriu o jesuíta⁵³, na possibilidade de encontrar neles elementos judaizantes, como a vinda de algum messias e a instauração de algum império temporal; o que se nota é apenas um sentido político mesmo, tendo em vista a precária situação do Portugal pós- Restauração e, secundariamente, o dever português como nação cristã:

Ainda que a particular providência, com que Deus tem assistido à restauração e conservação de Portugal (como em diversos casos se tem experimentado) nos está prometendo a continuação e concurso de felizes sucessos, e parece que assegurando-nos a perpetuação do reino; como todas as coisas humanas estão sujeitas à inconstância dos tempos, e nenhuma mais que as monarquias, aquela principalmente, que tendo inimigos vizinhos e poderosos por estar em seus princípios, não tem ainda lançado firmes raízes; o amor da pátria, o zelo do reino, o desejo de que a coroa de Portugal se conserve sem fim na gloriosa descendência de vossa majestade, e a mesma Providência Divina, que sempre quer ser ajudada das diligências da indústria humana, põe em obrigação a um mui leal vassalo de vossa majestade, e muito obrigado, a que prostrado a seus reais pés, represente a vossa majestade neste papel o perigoso estado em que está, ou pode estar muito cedo este reino, e os meios eficazes com que se lhe deve acudir e procurar os seguros da sua conservação (*Proposta feita a El-Rei D. João IV ...*).

⁵² Um exemplo, já indicados por nós, é a carta escrita no dia 20 de abril de 1657 ao Rei D. Afonso: “Os outros reinos da cristandade, Senhor, têm por fim a conservação dos vassallos, em ordem à felicidade temporal nesta vida, e à felicidade eterna na outra: o reino de Portugal, de mais dêste fim universal a todos, tem por fim particular e próprio a propagação e a extensão da fé católica nas terras dos gentios, para que Deus o levantou e instituiu; e quanto Portugal mais se ajustar com êste fim, tanto mais certa e segura terá sua conservação; e quanto mais se desviar dêle, tanto mais duvidosa e arriscada”.

⁵³ Vieira é argüido dos papéis no 1º. exame, em que diz que todos eles eram do conhecimento do Santo Ofício. Cf. *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, 1º. exame, pp.47-49.

Quando passamos a examinar o *Livro Anteprimeiro*, observamos que todos os pressupostos escolásticos da noção de providência e desejo humano estão ali empenhados, quer dizer, serão anunciados futuros que os portugueses devem desejar. Vieira coloca-se como vassalo que deve revelar aos reis os futuros, sejam maus ou bons, para que o mesmo rei possa entender o que quer a Providência, ressaltando que os futuros prognosticados por sua *História* possuem somente boas coisas⁵⁴. Em outro trecho mais adiantado do capítulo, o jesuíta adverte que o dever que está inscrito nas profecias diz respeito somente a Portugal. É dele o dever de desbaratar os inimigos da fé para que assim possa-se cumprir o que sempre esteve determinado pela Providência Divina:

Esta Historia sera o silencio de todas as historias. Os inimigos lerão nella sua ruinas, os emulos suas invejas, e só Portugal suas glorias. Tal he a historia, Portugueses, que vos presento, e por isso na lingua vossa.

Se se há de restituir o mundo à sua primitiva inteireza e natural fermosura, não se poderá concertar hum corpo tão grande sem dor e sentimento dos membros, que estão fóra de seu lugar. Alguns gemidos se hão de ouvir entre os vossos aplausos, mas também esses fazem harmonia, se são dos inimigos. Paraos inimigos será a dor, para os emulos a inveja, para os amigos e companheiros o prazer, e para vós, então, a glória e, entretanto, as esperanças (*Livro Anteprimeiro*, II, 159-169).

Os capítulos dos quais estamos extraindo exemplos do *Livro Anteprimeiro* que ilustram o uso que Vieira faz da questão do dever português perante a Providência, situam-se nas utilidades da *História do Futuro*. A segunda utilidade, diz Vieira, serve à constância dos portugueses em esperar nas promessas divinas o firme cumprimento dos seus desejos. A *História do Futuro* mesma, como profecia, por isso, sinal de Deus no mundo para que os homens entendam a sua vontade, emendará e ordenará todas as vontades em sua direção:

No capitulo oytavo se verá que sem atrevimento nem demasia confiança podemos chamar a esta nossa Historia do Futuro livro santo. Se houver (como há de haver primeyro) trabalhos, perigos, oppressões, tribulações, guerras, batalhas, mortes, sangue, destruições, assolações e todo o genero de calamidades, miserias e açoutes, como que Deos costuma castigar, emendar e domar a rebeldia dos corações humanos, para esta occasião tão apertada sahe á luz e se offerece ao mundo este livro santo, no

⁵⁴ *Livro Anteprimeiro*, II, 4-6.

qual acharão os affligidos alivio, os tristes consolação, os atribulados remedio, os combatidos soccorro, os desconfiados esperança, paciencia, constancia e fortaleza, tudo por meyo da lição e fê das divinas promessas e consideração dos felicissimos fins a que todos esses trabalhos e tribulações pela Providencia do Altissimo são ordenadas. (*Livro Antepimeiro*, V, 57-68).

Assim Vieira faz das profecias da *História do Futuro* anúncio de que Deus quer e sempre quis os portugueses participantes de sua perfeita obra, ou melhor, do Quinto Império; Deus opera no sentido de fazer com que os homens cumpram voluntariamente os seus desígnios:

E este mesmo escudo [o de Enéas], não fabuloso, senão verdadeyro, e não fingido depois de experimentados os sucessos, senão escrito antes de succederem, he propriamente e sem ficção o que nesta Historia do Futuro offereço, Senhor, a Vossa Magestade. Dobrado de sete laminas dizem que era aquelle escudo; e tambem o de nossa Historia, para em tudo lhe seja semelhante, he duplicado em sete livros. Nelle verão os capitães de Portugal sem conselho o que hão de resolver; sem batalha o que hão de vencer; e sem resistencia o que hão de conquistar. Sobre tudo se verão nelle a si mesmos e suas valerosas acções como em espelho, para que com estas copias de morte-cor diante dos olhos, retratem por ellas vivamente os originaes, antevendo o que hão de obrar para que o obrem, e o que hão de ser para que o sejão. (*Livro Antepimeiro*, VI, 350-360).

Por último, para confirmação de que é mesmo dos portugueses a nação eleita por Deus para conduzir a humanidade rumo à consolidação do Quinto Império, Vieira, interpretando o profeta Habacuc, menciona Os Descobrimientos como evento único disposto pela Providência com o fim de estender a todo mundo a sua salvação. São os portugueses, segundo a interpretação que faz de Habacuc, os cavaleiros que Cristo elegeu para que abrissem caminho ao mar para as conquistas de outras terras e povos⁵⁵. Os Descobrimientos constituem uma nova realidade inaugurada pelos portugueses que Vieira integra às figuras bíblicas⁵⁶ e consagra-os de uma vez por todas como divina e moralmente eleitos para desempenharem, desde sempre, o papel de povo de Deus, bem como dos executores do advento do Quinto Império:

⁵⁵ Cf. Idem, XII, 1405-1460.

⁵⁶ MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa do Padre Antônio Vieira*, op.cit., p.98.

Ainda Portugal não era de todo christão, e já os apóstolos plantavão as balizas da Fé em seu nome, e conhecião e prégavão que elle era o que havia de fazer christão a todo o mundo. Lembre-se outra vez Portugal destas obrigações e de quanto lhe merece Christo! (*Livro Antepimeiro*, XII, 1455-1460).

O que queremos destacar, pois, é o sentido sempre ortodoxo do tomismo e do agostianismo, se assim nos é permitido dizer, com que Vieira alega em seus escritos anteriores à proposição do Quinto Império que aparece no título da carta *Esperanças de Portugal* e em forma de causa no 3º. exame. Contudo, após a qualificação e a censura da carta e conseqüente instauração do processo, é possível evidenciar nos escritos de Vieira uma atualização do dever português diante da Providência Divina. Em carta do dia 24 de dezembro de 1663, praticamente três meses após o 3º. exame (vinte e sete de setembro), Vieira escreve a D. Rodrigo de Meneses e comenta acerca das felicidades e esperanças que estão preparadas para Portugal, principalmente ao rei português:

El-rei, que Deus guarde, é o mais feliz monarca do mundo, e para ele tem guardado o céu os bens que sua real grandeza repartirá liberalmente com seus vassallos, e mais com os mais beneméritos, e nesta confiança me prometo grandes, e muito brevemente, assim à pessoa como à casa de V. S.^a (carta VII, p.18).

Podemos supor que nesse momento Vieira já havia iniciado a composição da *História do Futuro*, o que fica claro na carta escrita ao mesmo Rodrigo no dia 14 de janeiro de 1664, em que diz estar narrando a destinação de Portugal:

(...) tenho por certo que há de ser muito cedo o nosso dia do juízo, com muita glória de Portugal e de El-rei que Deus guarde. Na demonstração dêste assunto vou trabalhando quanto me permite o frio e a fraqueza, e está muito adiante aquela obra, a que por conselho e mandado de V.S.^a tinha lá dado princípio (carta X, p. 25).

Logo, todo sentido de Providência que aparecer nas cartas posteriores ao processo e ao início efetivo da composição da *História do Futuro* estarão no sentido de aquela direcionar todos os eventos que estão sucedendo para a ordenação e a implantação do Quinto Império. A carta de 25 de janeiro, escrita ao Marquês de Gouveia, parece ser a mais ilustrativa:

Agora me lembraram aquelas palavras do meu sermão do Advento, com que V. Ex.^a rematou a última carta. Poderoso é Deus, para em todo o tempo e de todos os modos conseguir os fins de sua providência, e dar a El-rei e ao reino as felicidades que lhe desejamos (carta XII, p.31).

Portanto é no sentido desta atualização que Vieira diz, no 2º. exame, quando é argüido a cerca das fontes que utilizaria para compor o livro *Clavis Prophetarum*, que se vale tanto das autoridades antigas quanto modernas. No capítulo XII do *Livro Antepimeiro*, a razão está bem mais explanada, no sentido de ser o Quinto Império uma doutrina nova, em que nos tempos de Santo Agostinho, Tertuliano ou no de São Tomás não era possível vislumbrar na interpretação das Escrituras, pois eram tempos, segundo a Providência de Deus, de afirmação do cristianismo, cuja preocupação era provar a verdade da Encarnação do Filho de Deus. Também não puderam ter a reta interpretação literal e histórica de algumas partes dos profetas, pois ainda não se havia descoberto a verdadeira e exata cosmografia ou mapa do mundo, o que somente aconteceu na Idade Moderna com os Descobrimentos⁵⁷. Assim alegam os doutores modernos, pois entenderam Portugal, não já como o Quinto Império, mas como a nação detentora do dever de missionarização e conversão da gentilidade estabelecido pela Providência⁵⁸.

Contudo é preciso compreender que existem duas direções no modo como a ortodoxia católica se apresenta nos escritos de Vieira. Centramos, neste estudo, nossa discussão a partir da proposição do Quinto Império. Se aceitarmos que ela só aparece na obra de Vieira a partir da composição das *Esperanças de Portugal* e que sua definição só assume a dimensão de causa no 3º. exame dos autos, o sentido de Providência, anteriormente, é o de que tanto Portugal quanto o mundo estão destinados aos fins últimos, sendo que Portugal, como outras nações cristãs, possuem papéis a desempenhar, sendo especificamente o português a sua própria conservação e conversão da gentilidade, como Vieira escreve a D. Afonso na carta de vinte de abril de 1657. Entretanto, quando o Quinto Império é tido como proposição, e, como vimos, Vieira obriga-se a escrever uma história a fim de contar a natureza e o modo como tal império se concretizará, tudo o que a Providência ordenou no mundo é interpretado no sentido de compô-lo. Toda a doutrina permanece como estava, porém acrescentada de um pequeno e novo elemento que estava

⁵⁷ *Livro Antepimeiro*, XII, 100-116.

⁵⁸ *Idem*.

escondido pela Providência, tal como um pigmeu nos ombros de um gigante. Nesse sentido, o Quinto Império sempre existiu e passa a ser o centro da Providência no mundo e da obra de Vieira:

Por isso quer a mesma Providencia Divina que as sentenças estejam escritas antes da execução, e que haja quem as interprete antes do sucesso. Os futuros protentosos do mundo e Portugal, de que há de tratar a nossa Historia, muytos annos há que estão sonhados, como os de Faraó, e escritos como os de Balthazar; mas não houve até agora nem Joseph que interpretasse os sonhos, nem Daniel que construísse as escrituras; e isto he o que eu começo a fazer, com a graça daquelle Senhor que sempre se serve de instrumentos pequenos em cousas grandes, para que conheça o mundo e Portugal, com os olhos da sua Providencia (*Livro Antepimeiro*, IV, 90-100).

Portanto é Deus o autor do Quinto Império que está prescrito desde sempre; Portugal, o teatro; os portugueses, os protagonistas deste grande evento, que devem ter diligência no cumprimento de seu dever e papel para poderem alcançar tão grande glória:

A razão (perdoe o mesmo mundo) he esta: porque a melhor parte dos venturosos futuros que se esperão, e a mais gloriosa delles será não sómente propria da nação Portugueza, senão única e singularmente sua. Portugal será o assumpto, Portugal o centro, Portugal o theatro, Portugal o principio e fim destas maravilhas, e os instrumentos prodigiosos dellas os Portugueses (*Livro Antepimeiro*, II, 137-142).

4.3 – Sermão de São Sebastião: o Encoberto, Sebastianismo, D. João IV

Como destacamos no capítulo anterior, era teologia certa, entre os pregadores portugueses, que Portugal era a nação eleita por Deus para a concretização dos desígnios de sua Providência, a despeito de outras nações também a considerarem para si. A noção tipológica Portugal/Israel permitia aceitar que a quebra da aliança com os judeus, por traição, romperia a relação sacramental, ocasionando uma transferência de papéis; assim, a questão nacional, pública e, portanto, política de Portugal estabelecia-se analogamente a Israel: uma nação cujo rei e dinastia consagravam-se à destra de Cristo⁵⁹. Herdeiro da teologia medieval, o século XVII também aceitava que o imperador fosse a encarnação de algum tipo de protótipo que, por imortal, era *sanctus*, não obstante seu caráter pessoal. Nesse sentido, o rei nunca morre, seja pela perpetuidade dinástica, seja porque o poder deriva de Deus⁶⁰.

João Francisco Marques afirma que, o mito sebástico é idissociado do milagre de Ourique, uma vez que, com o desastre de Alcácer-Quibir, fez-se surgir a crise política que desencadeou o período em que Portugal ficara sob a regência dos monarcas de Castela, e posteriormente, toda uma parenética da Restauração. Os pregadores, apoiados na narrativa alcobacense de Ourique, direcionavam ao sebastianismo a base que asseguraria a continuidade passado/futuro através do profetismo nacionalista⁶¹. Todavia, João Lúcio de Azevedo, de uma forma geral, considerou que o sebastianismo, em sua evolução, remete à lenda do Encoberto trazido da Espanha⁶². Na lenda do Encoberto, havia profecias que anunciavam a vinda de um rei predestinado cujas obras que futuramente havia de realizar todos desejavam. Essa síntese laicizou-se nos séculos XVI e XVII ibérico a partir das profecias de Santo Isidoro de Sevilha que viveu no período de 560-636⁶³. Portanto, pelo que destacamos acima, D. Sebastião era esperado como o

⁵⁹ Cf. Idem, p.218-227; SARAIVA, J. Antonio. *O discurso engenhoso*, op.cit., pp. 106 e 107.

⁶⁰ KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp.67 e 68.

⁶¹ MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*, op.cit., vol.II, cap.XII, p.147.

⁶² AZEVEDO, João Lúcio. *A Evolução do Sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica editora, 1947, p.12-21.

⁶³ Cf. BESSELAAR, José van den. *Antonio Vieira: Profecia e polémica*, op.cit., notas complementares, pp.320-330.

Encoberto, pois não se viu o seu corpo em estado de morte; assim, seria expectativa de vida encoberta sob as aparências da morte.

Alguns autores assinalaram o **Sermão de São Sebastião** de Vieira como a sua primeira manifestação profético-messiânica. Raymond Cantel destaca que é a primeira manifestação da grande idéia do Quinto Império; a composição do discurso estruturar-se-ia por meio de equívocos em que Vieira discorreria hagiograficamente sobre São Sebastião, mas para alcançar um sentido sebastianista⁶⁴. É da mesma opinião Hernani Cidade, para quem o sermão é uma analogia da situação do santo com a situação do Encoberto; no sermão, a forma determinaria a substância. Para o estudioso, Vieira intentava ocultar sob a forma do equívoco o que a si oferecia perigo, ficando a cargo do ouvinte a transferência para D. Sebastião o Encoberto o que dizia de S. Sebastião o encoberto⁶⁵. João Francisco Marques, afirma que Vieira estava seduzido pelo sebastianismo e foi propagandea-lo na festa de São Sebastião na igreja de Acupe na Bahia. Também diz que todo o discurso gira, propositalmente, em torno do equívoco Sebastião Encoberto. A eficácia desejada, afirma o estudioso, era fazer crer ao auditório que D. Sebastião estava vivo e, por isso, dever-se-ia crer nas profecias que circulavam a seu respeito⁶⁶.

Que as palavras do sermão de Vieira tivessem uma eficácia sebastianista em quem as ouvia é provável, talvez, no entanto, seja pouco possível argumentar que o jesuíta fizesse uma apologia ou mesmo manifesto da causa sebastica. Tendo em vista a forma aberta como Vieira se manifesta, posteriormente, em relação a D. João IV como o rei Encoberto, argumentar que D. Sebastião era o Encoberto com ou sem equívoco, em uma época que tal proposição fazia-se aceitar de forma tão premente, não seria perigo, ao contrário do que argumenta Hernani Cidade em sua análise. Supomos que o sermão seja antes uma afirmação, um encômio de que o Sebastião encoberto seria na verdade o santo de que tratam as hagiografias.

⁶⁴ CANTEL, Raymond. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'Antonio Vieira*. Paris: Éditiones Hispano-Americanas, 1960, p.19.

⁶⁵ CIDADE, Hernani. *Literatura autonomista sob os Felipes*. Lisboa: Sá da Costa, pp.267-287.

⁶⁶ MARQUES, João Francisco. A parénese patriótica de Vieira no Brasil filipino e primórdios da Restauração. *Brotéria*, 4/5, vol.145. Lisboa: Oriente, Out/Nov.1997, p.282.

Não temos a intenção de demonstrar se Vieira foi ou não sebastianista, mas de que o sermão em questão inclui-se no rol de encômios hagiográficos dos quais o seu sermão é farto. Podemos dizer que para Vieira os santos seriam a imitação de Cristo, imago mesmo, figuras exemplares que continham em si o caráter sacramental e providencial do mundo⁶⁷. Assim, Vieira, fazendo várias referências à hagiografia, afirma que São Sebastião fora bem-aventurado, encoberto na vida quanto na morte. Encontramos a narrativa da vida de São Sebastião na *Legenda Aurea* de Santiago de la Voragine, de Jacopo de Varazze e na edição do *Flos Sanctorum*. Ambas relatam que o santo vivera sob o império de Diocleciano e que fora duramente martirizado por este, quando descobriu a sua prática cristã; uma vez alvejado com flechas para que morresse, teve suas chagas curadas pelos cuidados de Irene. Quando recuperado, encontrando o imperador, repreende-o por causa de sua conduta pouco honesta. O Imperador, ao mesmo tempo espantado e irado, manda que açoitem São Sebastião e o joguem em uma fossa, de maneira que ninguém o pudesse recuperar e honrá-lo como um santo martirizado. No entanto, na noite seguinte, o santo aparece em espírito a Lúcia e a orienta no resgate e sepultamento de seu corpo⁶⁸. A semelhança com o desastre de Alcácer-Quibir está apenas no fato de que os corpos estiveram ocultos; o de São Sebastião, por um momento, o de D. Sebastião, para sempre.

Vieira amplifica a narrativa da vida do santo por meio de outras figuras que tiveram a sua vida encoberta na opinião da morte, como o caso de José que pensou seu pai Jacó ter sido devorado por feras do campo, enquanto tinha sido vendido por seus irmãos ao Egito:

Eis aqui quam diferente era a opinião, & quam diversa a realidade a respeyto da vida, & morte de Joseph; mas como a Providencia Divina tinha determinado que elle estivesse tantos annos encuberto, sem

⁶⁷ Sobre este aspecto Cf. CANDOLO-CÂMARA, Teresa. *Viagens medievais ao Paraíso Terreal*. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 1996, pp.23-29; para os usos das hagiografias na parenética restauracionista: MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989, vol.I, segunda parte, cap. V, pp.97-175.

⁶⁸Cf. VORÁGINE, Santiago de la. *La leyenda dorada*. Traducción del latin Fray José Manuel Macías. Madrid: Alianza Editorial, 1982, pp.111-116; THURSTON, Herbert J. e ATTWATER, Donald (org.). *Vida dos santos de Butler*. Tradução de Hamilton Fracischetti. Petrópolis: Vozes, 1984, vol.I, pp.173-175; *Flos Sanctorum em lingoagem portugues*. Lisboa, 1513.

saberem delle os de sua casa, nem os de sua nação, occulta-se a realidade da vida debaixo da opinião da morte: que he o que succedeo ao nosso encuberto hoje (**Sermão de São Sebastião**, pp.195 e 196).

Argumenta que maravilhosamente mais encoberto fora São Sebastião que José, porque em José estava a opinião de morto em Canaã e a realidade de encoberto no Egito, enquanto em São Sebastião a opinião e a realidade estavam em uma mesma cidade, Roma. A amplificação desdobra-se em uma comparação com Cristo:

Na opinião de Irene, & na de Diocleciano estava morto; mas em si mesmo estava vivo. Houve aqui sem resurreyção a mesma maravilha da Ressurreyção de Christo. No mesmo Horto do sepulcro fallava Christo com a Magdalena: no mesmo caminho de Emmaüs fallava Christo com os dous Discipulos; & bastava hum disfarce de hortelaõ, ou de peregrino, para que em Christo se encubrisse a realidade de vivo, & na Magdalena, & nos Discipulos se continuasse a opinião de morto (**Sermão de São Sebastião**, p.196.).

Nas legendas que consultamos, São Sebastião é tido como o padroeiro dos arqueiros e também o defensor contras pragas. Contudo, na peroração, Vieira adverte que já não pode continuar louvando o santo e quer finalizar pedindo. O pedido não é literalmente um rogo contra pragas, mas, articulando o tema e o exórdio, que discorrem sobre as bem-aventuranças presentes no Evangelho e a bem-aventurança invisível de São Sebastião na terra, mas descoberta no céu, Vieira pede ao santo, como defensor do reino, que ajude os homens naquilo que também pode ser considerado tipos de pragas:

Divino Sebastião encuberto, bemaventurado na terra, & descuberto defensor que sempre fostes deste Reyno no Ceo: ponde lá de cima os olhos nelle, & vede o que não poderá ver sem piedade, quem está vendo a Deos; vereis pobrezas, & miserias, que se não remedeão; vereis lagrimas, & afflicções, que senão consolão; vereis fomes, & cobiças, que se não fartão; vereis odios, & desunioens, que se não pacificaõ. Oh como serão ditosos, & remediados os pobres, se vós lhes acodirdes: *Beati pauperis!* Oh como serão ditosos, & aliviados os afflictos, se vós os consolardes: *Beati qui lugent!* Oh como seraõ ditosos, & satisfeytos os famintos, se vós os enriquecerdes: *Beati qui nync esuritis!* Oh como serão contentes os odiados, & desunidos; se vós os concordardes: *Beati estis cum vos oderint homines!* Desta maneyra, Santo glorioso, por meyo de vosso amparo conseguiremos a bemaventurança encuberta desta vida, até que por meyo da vossa intercessão alcancemos a bemaventura descuberta da outra (**Sermão de São Sebastião**, pp.204 e 205).

Pelo que demonstramos, pela tópica desempenhada no **Sermão de São Sebastião**, é pouco provável que esteja incluído, ou mesmo, que seja o discurso inaugural de um plano profético-messiânico perpetrado por Vieira já em 1634, como afirmam alguns estudiosos.

Fosse Vieira sebastianista ou não, com a Restauração em 1640, consolidada por D. João IV, o mito do desejado-encoberto, em Portugal, sofre um reordenamento, o que João Francisco Marques denominou em seu trabalho de sebastianismo heterodoxo, que teria como base factual o brigantismo⁶⁹. Muito concorreu para que se desarraigasse do ânimo dos portugueses a convicção de que D. Sebastião iria voltar; no entanto, quando o movimento restaurador triunfa, o discurso parenético declara que o desejado surgira na pessoa de D. João IV⁷⁰. Assim serão vários os discursos que pregarão ser D. João IV o restaurador esperado, vinculado à ação Providencial anunciado no milagre de Ourique⁷¹. Portanto o messianismo, bem como o profetismo encontravam no representante bragantino o elemento histórico necessário para reanimar a credibilidade no destino providencial do povo luso⁷². É o que pronunciarão alguns pregadores da época da Restauração como Ardizzone Spinola no *Dezempenho de Christo Nosso Senhor no nascimento da Magestade d'El Rey de Portugal Dom Joam IV* em 1650 na Capela Real. Nele, a intenção do pregador é sacralizar o nascimento de D. João IV, “inserindo-o no devir de uma história universal providencialista onde avulta o papel da nação portuguesa e a inevitabilidade do aparecimento do seu messias-encoberto e libertador-descoberto no tempo profeticamente assinalado”⁷³:

Quando Deos se empenha à favor de alguem, todo o poder do inimigo he fraco, toda a fraqueza, de q Deos favorece, he forte. Era Moyses o Encuberto dos Hebreos escolhido por Deos para os librtar.

⁶⁹ MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*, op.cit., vol.II, cap.XII, p.148.

⁷⁰ Idem, p.152.

⁷¹ É o que podemos observar, por exemplo, na *Restauração de Portugal Prodigiosa*, em que várias profecias portuguesas são interpretadas no sentido de representar a Restauração de Portugal como uma obra da Providência Divina: “Nem deve este livro ser mal recebido dos êmulos de nossas glórias, porquanto com êle pretendo somente que saiam à luz os prodígios e maravilhas antecedentes e concomitantes à mercê de Rei português, que a divina bondade foi servida restituir a esta monarquia Lusitana” (*Restauração de Portugal Prodigiosa*, Prólogo, p.13).

⁷² MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*, op.cit., vol.II, cap.XII, pp.156 e 157.

⁷³ Idem, p.159.

Esconde-o à Pharao, que o perseguia [...]. Era Christo o Encuberto de Israel: *Vère tu es Deus absconditus Deus Israel Salvador*. Teveo seu Eterno Padre escondido à Herodes, que o queria matar. No nascimento de Moyses estava Deos empenhado ordenou para libertar seu povo. [...] E quando Deos se empenha no nascimento de hum Príncipe ordenado por elle, para sojeitar Reynos, & Imperios, para libertar Povos, & Vassallos, mais podem os balados dos Cordeiros, que as armas de Pharao [...]. O terceiro Encuberto, que sabemos, he V. Mag. O Encuberto de Portugal. Escondeo-o Deos à Castella de baixo de sonhos, & mal fundadas esperanças d'el Rey Dom Sebastião. Em seu nascimento estava empenhado Deos desde que se fundou este seu Reyno. Prometeo-o à elRey D. Affonso Henriques na sua decima sexta geraçãõ atenuada. Ordenou-o para libertar seus Vassallos, & senhorear em segura posse seu Império. [...] O prometido por Deos á Portugal para quando se achasse atenuado: O desejado pelos Portugueses para Rey, & Redemptor, foi V. Mag. Antes de nacer debaixo do nome d'el Rey Dom Sebastião, para que nacesse Rey Encuberto á semelhança de Christo. *Rex absconditus*, o appelladaõ Rey. E tanto que naceo no anno de 604. Começou a reynar; porque tanto que naceo rendeo a vontade de seus Vassallos, sojeitou seus corações se empossou de seu amor, & os obrigou, ainda no berço sem fallar, ao terem por seu Rey, suspirando todos pello anno ditoso de 40. pronosticado muyto antes, para o aclamarem, por ser Rey prometido por Deos, esperado, desejado, encuberto, descoberto: *Ubi est qui natus est Rex?* Cõ tanta confiança, q sem medo, & sem armas o puzeraõ no Throno Real, & lhe entregãraõ seu Reyno contra o poder do mayor Monarca: *Est puer unus hic. Noli timere.*⁷⁴

Dessa forma, todas as profecias dirigidas à pessoa de D. Sebastião o Encoberto são revertidas para D. João IV, pois consumaram-se nele os prognósticos da libertação portuguesa do jugo de Castela; a interpretação das profecias submete-se aos fatos.

É pouco provável afirmar uma reversão de sebastianismo ortodoxo para heterodoxo em Vieira, todavia utiliza também o mito do Encoberto para interpretar as profecias e pregar a legitimidade da Restauração e da Aclamação de D. João IV como o redentor de Portugal. É também nesse sentido que podemos entender os sermões de Vieira do período restauracionista nos quais aparecem menções à pessoa de D. João IV. É conforme o desempenho de Ardizzone Spinola no **Sermão dos Bons Anos** de 1640:

E como os sucessos de nossa restauração erão materias de tam difficultoso credito, que ainda depois de vistos parecem sonho, & quase se não acabão de crer; ordenou Deos que fossem tanto tempo antes, com tam singulares circumstancias, & com o nome do mesmo libertador profetizadas, para q a certeza das profecias desfizesse os escrupulos da experiencia; para que sendo objecto da Fé, não parecesse illusão

⁷⁴ Idem, pp.159 e 160.

dos sentidos; para que reveládoas tanto ministros de Deos, se visse que não erão inventos dos homens (p.406).

Em um determinado trecho do sermão a exaltação a D. João IV como o restaurador alcança nuances anti-sebastianistas:

E já que vay de esperanças, não deixemos passar sem ponderação aquellas palavras mysteriosas da profecia: *Insperatè ab insperato redimeris*. De proposito reparei nellas, para refutar cõ suas proprias armas alguma reliquia, que dizem que ainda há daquella feita, ou desesperação dos que esperavão por El Rey Dom Sebastião de gloriosa, & lamentavel memoria. Diz a profecia: *Insperatè ab insperato redimeris*. Que seria remido Portugal não esperadamente por hum Rey não esperado. Segue-se logo evidentemente que nam podia ElRey Dom Sebastião ser o libertador de Portugal (p.410).

No Sermão de **São José** de 1643, pregado no dia do aniversário do monarca, afirma Vieira que o mesmo nascera sobre as influências de José por quem foi, segundo as Escrituras, restituído o reino de Israel à casa de Davi, seu pai. O nascimento de Cristo, como assinala o jesuíta, estava profetizado para acontecer na linhagem de Davi. Assim se deu, uma vez que José e Maria eram filhos de Davi. Continua Vieira dizendo que o caso é tão semelhante:

(...) ao do nosso Reyno, que não necessita de accomodação. De maneira que temos a restauração de hum Reyno tyranizado, restituído depois de muitas geraçoens a seu legitimo Senhor, preferindo na successão a prole feminina à masculina, & tudo conforme as profeias antigas, & juramento do primeiro fundador do Reyno (**Sermão de São José**, p.500).

Como adverte Vieira, o exemplo não necessita de acomodação, porque se encaixa perfeitamente na leitura da eleição do reino de Portugal. A Restauração do reino temporal de Cristo é espelho da restauração de seu reino espiritual.

O **Sermão de São Roque** de 1644, um panegírico e apologético no aniversário do nascimento do príncipe D. Afonso, cujo tema perpassa por conselhos a respeito da conservação de reis, traz o fato de que D. Sebastião e D. Afonso Henriques não possuíam herdeiros, o que decretara a morte política de Portugal. D. João IV, pelo contrário, além de ser o restaurador, possuía herdeiros que consolidariam a sucessão dinástica:

Que causa cuidamos que houve para padecermos aquella noite eterna de sessenta annos tam compridos. A causa foi, porque como Deos queria eclipsar as glorias de Portugal, permittio que ficasse a luz pendente de hũa só tocha: hum Rey D. Sebastião, outro Rey D. Henrique, ambos sem sucessão, ambos sem herdeiros. Porém hoje quando Deos foi servido de nos restaurar, & restituir, engrossa a linha da geração attenuada com dobrados successores, assegura o lume das tochas com multiplicadas luzes, para que assim como se interrompeo o sceptro de Portugal por dous Reys sem successor, se perpetue em durações eternas por hum Rey já com dous successores (**Sermão de São Roque**, pp 24 e 25).

O fato de D. João IV possuir herdeiros ressalta a condição do monarca de encoberto-desejado. Estava nele não somente a restauração, mas também a conservação e prosperidade do reino⁷⁵. Tendo em vista que a falta de herdeiros fora a causa da submissão portuguesa à Castela, com o novo monarca, o reino assim continuaria até à eternidade.

Quando da análise das *Esperanças de Portugal*, verificamos que Vieira interpreta as trovas do Bandarra, argumentando que D. João IV, morto, seria ressuscitado para dar cabo das obras que a Providência tinha disposto para ele como rei restaurador do reino de Portugal. Ali, D. João seria alçado a imperador do mundo que, pelo que pudemos analisar, não se constituía por extenso no denominado Quinto Império (discutiremos esta questão adiante). Nos autos dos exames, quando questionado acerca do que propôs na *Carta* referente à ressurreição do monarca, ou melhor, em que se baseara para argumentar em favor da proposição, diz que havia se baseado nas predições e profecias que eram tidas pela geral opinião reveladas com espírito profético⁷⁶. Tanto na *Carta*, quanto nos interrogatórios, a figura de D. João permanece com o estigma do *desejado*, contudo não mais para Restaurar o reino, mas para ampliá-lo na consolidação do restante do que foi anunciado no milagre de Ourique: a expansão do reino de Portugal no estabelecimento de um Reino Universal. Há que se ressaltar que anteriormente à *História do Futuro* não é

⁷⁵ Na *Esperanças de Portugal*, ao amplificar os caracteres de D. João, Vieira retoma este aspecto: “Mostrando que estava encoberta nêle esta parte que parece lhe faltava para bom rei [espírito guerreiro e inclinação para as armas]. Oh! Quanto estava encoberto naquêlê sujeito de El-rei D. João! Estava El-rei D. João encoberto dentro em si mesmo; e alguns accidentes de El-rei, em que mais se reparava, era em uma cobertura e disfarce natural, com que Deus tinha encoberto nêle o que queria obrar por êle, para que sejam mais maravilhosas suas maravilhas” (p.528).

⁷⁶ *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, 4º.exame, p.69.

possível definir esse império como o Quinto; como mencionamos, discutiremos esta questão adiante.

No texto da *História do Futuro* que Vieira entregou como defesa aos inquisidores não há menção a D. João IV ou a qualquer rei que se alçaria ao posto de Vice-Cristo do Reino Temporal. Vieira somente discorre sobre o direito legítimo e natural de Cristo sobre o Império temporal e espiritual. É ele o Monarca universal de todo o mundo e assim o é pois tal fora desejo de todas as gentes:

De sorte que, antes de Cristo vir ao Mundo, não só era Ele o desejado e esperado do povo de Israel, senão o esperado e desejado de todos os povos e de todas as gentes, porque todos o esperavam por seu Rei e natural Senhor, e não só por Rei particular dos Judeus, senão por Monarquia universal de todas as outras nações e reinos do Mundo (*História do Futuro*, II, 6).

Provavelmente, nos capítulos da *História do Futuro* que ficaram por escrever, Vieira dissertaria acerca da natureza do desejado que comandaria a esfera temporal do reino de Cristo. Como se sabe, no decorrer dos fatos, a referência pessoal do rei do Quinto Império foi sendo transferida de D. João para D. Afonso e posteriormente para D. Pedro. Como considera Adma Muhana, isso se deu, pois, para o jesuíta, a matéria caótica do princípio do processo vai se distinguindo apenas à medida que se fala dela que, sendo profética, não tem um significado fixo, seguindo sempre o sentido da Providência⁷⁷. Acrescentamos que a mudança na referência da pessoa do rei que governaria o Quinto Império também se pautava na designação medieval de que a dignidade do rei nunca morre. A perpetuidade da dinastia atribuída por Deus, legitimada pelo documento alcobacense que registra o milagre de Ourique, promovia a imortalidade da dignidade real⁷⁸. Este sentido dinástico pode ser observado no **Sermão de São Roque**, como observamos acima.

⁷⁷ MUHANA, Adma. “O Processo de Vieira na Inquisição” in *Actas do Terceiro Centenário da Morte do Padre Antônio Vieira, Congresso Internacional*. Braga: Universidade Católica, 1999, vol. I, p. 403,

⁷⁸Cf. KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp.195-238.

4.4 – Restauração

Assim como observamos na análise que fizemos a respeito dos tópicos da “nação eleita” e do “encoberto”, o evento conhecido por Restauração também se insere na concepção providencial da história portuguesa. Este evento confirma, como um fato da Providência Divina, Portugal como uma nação eleita por Deus, conduzida por um rei igualmente eleito. A Restauração estabelece-se como um momento histórico propício para interpretação das profecias; na *Restauração de Portugal Prodígiosa*, várias profecias são interpretadas no sentido de que todas elas convergiam para o fato. O mesmo acontece com os pregadores que vinculavam episódios hagiográficos ou outras espécies de documentos a sucessos ocorridos ou para prognosticarem outros⁷⁹. Assim, afirma João Francisco Marques: “as guerras com Castela, a conservação das conquistas ultramarinas, a prosperidade do Reino, a firmeza da monarquia independente, garantida na pessoa do rei natural e sucessor, e a perseguição da paz eram os motivos aglutinadores da teia de invocações pias que originaram e estruturaram grande parte do discurso parenético da Restauração”⁸⁰. Para efeito de ilustração do que mencionamos acima, citemos o sermão de Ardizone Spinola pregado em 1º. de dezembro de 1642 em Goa, em que associa o evento da restauração ao milagre de Ourique, como interpretação factual daquela profecia:

Quantas vezes prometeo Deos nos dar o nosso desejado Redemptor Portuguez, el-Rey D. João IV. Hũa & não mais. Prometeo somente ao Sancto Rey D. Affonso Henriquez, à quem por hum Ermitão de sancta vida mandou dizer: *Dilectus es Domino. Possuit enim super semen tuum post te oculos misericordiae suae vsque as decimam sextam generationem, in qua attenuabitur proles, sed in ipsa attenuata ipse respiciet, et videbit.* Quantas vezes dilatou Deos de cumprir esta sua promessa, & palavras para tempos mais largos, para depois de outras muitas gerações? Nenhũa. Assi como disse, assi como o dise, assi como o prometeo, sem dilação algũa comprio sua palavra. Prometeo, de pôr seus divinos olhos na decima sexta geração atenuada, & assi o fez: disse, que neste tempo nos daria Rey, & Redemptor Lusitano & logo deu. Manifestou com muitos vaticínios, que no fim do anno quarenta o teriamos sem falta, & assi foi, comprindo em tudo sua divina palavra muito ao justo. Por ventura não se entremeteo culpa algũa? Não

⁷⁹ MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*, op.cit., vol.I, cap.V, p.130.

⁸⁰ Idem, p.163.

commeterão os Portuguezes nenhum pecado? Inda mal, proque [sic] muitos [...] Com tantos pecados não dilatou Deos para mais largos tempos, para depois de outras muitas gerações à nos mandar o nosso Messias Luzitano; e por menos disto dilatou por tres vezes catorze gerações à mandar o Messias Divino aos Hebreos? Prolongou o cumprimento da promessa feita ao Patriarcha Abraham pelo pecado de seus bisnetos, & comprio logo a seu tempo a promessa feita ao Sancto Rey D. Afonso Henriques, sem embargo de pecados maiores de seus vassallos? Que razão houve para isto? [...] Mais mimosos são para com ele os Portugueses, do que o foraõ os Hebreos; pois à estes não soffreo seus pecados sem castigar com dilação do Redemptor, de que tanto necessitavam, com lho ter prometido por tantas vezes: & soffreo os dos Portuguezes comprindo sua palavra tanto ao justo, sem suspensão algũa, ou demora, como ter prometido hũa só vez.⁸¹

Em 1638, quando o Brasil estava às voltas com a guerra com os holandeses e no período ante-Restauração, Vieira prega o **Sermão de Santo Antônio** que reforça a condição portuguesa de nação eleita, a quem Deus concede a guia para o estabelecimento da autonomia. Relacionando o nome da cidade a um dos epítetos de Cristo, o jesuíta afirma que é próprio da cidade ser salva pela Providência Divina:

Tomarey, diz Deos, debaixo de minha protecção esta Cidade para a salvar. Pudèra dizer, para a conservar, sustentar, para a defender, para lhe dar vitória de seus inimigos: & porq não diz senão para a salvar nomeadamente: *Et salvabo eam*? Porque a Bahia he Cidade do Salvador: & ainda que o conserva, defendela, & darlhe vitoria, era effeito da mesma protecção, não era conforme o nome da Cidade, & do seu Protector. O effeito, a obra, & a acção propria de Salvador, he salvar: pois por isso diz Deos que há de salvar a Cidade: *Et salvabo eam*. (**Sermão de Santo Antônio**, II, p.95.).

Pregado no ano em que aconteceu a aclamação de D. João e o início da Restauração de Portugal, o **Sermão de Santa Bárbara** narra as batalhas navais que em Pernambuco os portugueses travaram contra os holandeses. A portentosa vitória não poderia ser providenciada por mãos humanas senão pela intercessão das mãos divinas na pessoa da santa louvada no sermão:

Pondevos no Galeão S. Domingos, Capitania Real de nossa Armada nas quatro batalhas navaes de Pernambuco, sustentando a bateria de trinta & cinco naos Olandezas: & que he o que se via dentro, & fóra em toda aquella temerosa fortaleza nos quatro dias destes conflitos? Jugava o Galeão sessenta meyo

⁸¹ Idem, vol.II, cap.XI, pp.126 e 127.

canhoens de bronze em duas cubertas: tinha guarnecidas por hum, & outro bordo o convèz, os castellos de popa, & proa, as duas varandas, & as gaveas com seiscentos mosqueteiros. E sendo um Ethna, que lentamente se movia, vomitando labaredas, & rayos de ferro, & chumbo por tantas bocas maiores, & menores: dando todos, & recebendo polvora, carregando, & descarregando polvora, & tendo nas mesmas mãos os murroens com duas mechas acesas, ou os botafogos fincados junto aos cartuchos: & que bastando qualquer faisca para excitar hum total incendio, & voar em hum momento toda aquella maquina: que entre tanta confusão, & vizinhança de polvora, & fogo, estivesse o Galeão tremolando as suas bandeiras tão seguro, & senhor do campo, como huma roca batida só das ondas, & não das balas; quem negara que supria alli a vigilancia, & patrocínio de S. Barbara, o que nenhũa providencia humana podéra evitar? (**Sermão de Santa Bárbara**, VII, p.501.).

Nesses dois sermões, é possível observar a disposição dos eventos da guerra contra os holandeses marcados pela intervenção providencial, o que será a referência nas interpretações das batalhas circunscritas no processo da Restauração. No **Sermão de Bons Anos**, 1641, Vieira refere-se em vários momentos aos diversos vaticínios que anunciavam a Restauração. O sermão tem um tom apologético que pretende legitimar os eventos da aclamação e da autonomia perante Castela:

Nam quero referir profecias do bem q gozamos, porque as suponho muy pregadas neste lugar, & muy sabidas de todos; reparar sim, & ponderar o intento dellas quizera. Digo, que ordenou Deos que fosse a liberdade de Portugal, como os venturosos successos della, tanto tempo antes, & por tam repetidos oraculos profetizada, para que quãdo vissemos estas maravilhas humanas, entendessemos que eraõ disposições, & obras divinas [...] a Providencia Divina cuidava tam particularmente de nosso bem, por isso ordenou, que se dilatasse nossa restauração tanto tempo, & que se esperasse a occasiam opportuna do anno de quarenta, em que Castela estava tam embaraçada com inimigos, tam apertada com guerras de dentro, & de fóra; para q na diversaõ de suas impossibilidades, se lograsse mais segura a nossa resoluçam (**Sermão de Bons Anos**, II, p.403; V, p.417).

O **Sermão de Santo Antônio** de 1642, por sua vez, é todo um arrazoado sobre a questão da conservação do reino. Vieira apreende a figura exemplar de Santo Antônio para demonstrar a forma com que o reino manteria a sua autonomia dos inimigos⁸². No

⁸² No **Sermão de São João Evangelista** de 1644 é a figura de São João como valedor de D. Teodósio que aparece como providencial intercessor da conservação do reino restaurado: “Por ambos os titulos. Tem V. A. Senhor, em S. João valido, & valedor: valido para a devação, valedor para a necessidade. Restituiu Deos

discurso do sermão, Vieira afirma que os três estados que compõem o reino devem contribuir com fazendas, ou seja, pagar os impostos, para que o reino tenha meios de se manter enquanto monarquia autônoma; não somente um, no caso o povo, deve arcar com os tributos. Assim, o dever de manter o reino era de todos, como convém a um corpo em que todos os membros funcionam para a conservação da coroa, ou seja, o rei. Este trecho do discurso do sermão retoma um argumento da teologia política escolástica na qual o funcionamento do Estado como um corpo político encontra fundamento na designação da Igreja em seus aspectos institucionais e eclesiológicos. No século XII, quando a Igreja consolidou-se como o corpo místico de Cristo, o setor do mundo secular proclamou-se como o ‘Santo Império’. Assim transferem-se para o Estado os elementos hierárquicos, orgânicos, corporativos que serviam para explicar as relações entre Cristo e a Igreja. Posteriormente, torna-se indissociável a noção de corpo místico e corpo político. Essa transferência metafórica efetuada com o corpo místico da Igreja é consolidada pelo termo *caput*, cabeça. A cabeça é a sede da razão. Proporcionalmente, a cabeça está para o corpo assim como Deus está para o mundo. Transferindo a analogia para a política, é o rei que se figura como a cabeça do reino, cujo papel é a harmonia dos outros membros do corpo⁸³:

Pois se os Apostolos eraõ homens, se seraõ individuos da natureza humana, como lhe diz Christo, que são sal: *Vos estis sal?* Alta doutrina de estado. Quis-nos ensinar Christo Senhor nosso, que pelas conveniencias do bem commum se haõde transformar os homens, & que haõde deixar de ser o que são por natureza, para serem o que devem ser por obrigação (**Sermão de Santo Antônio**, V, p.153.).

em tempo que he necessario defendelos com a espada na mão. Deo a fortuna a V.A. por competidor hum Principe Balthasar, tão poderoso como o de Babilonia. Mas sabida cousa he, que bastaraõ tres dedos com huma penna para fazer tremer a Balthasar. Oh que acomodada empresa para o nosso Principe! Tres dedos de S. João com hũa penna, & entendimento tudo se acaba. Esta penna he da Feniz do amor: esta penna he da Aguia dos entendimentos. Com esta penna se escreverà a sentença de hũa demanda taõ justa: com esta penna se confirmarão as Escrituras de nossa conservação: com esta penna se farão autenticos os vaticinios, que tão gloriosamente falaõ da Coroa de V.A. neste felice reynado” (VII, pp. 429 e 430).

⁸³ Cf. KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre teologia política medieval*, op.cit., pp. 126-139; HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria de Cultura do Estado, 1989, pp.80 e 81.

Para que o reino permanecesse restaurado, era necessário que todo o corpo político do mesmo sustentasse a cabeça, ou seja, o rei que, providencialmente, fora ungido por Deus.

No **Sermão pelo bom sucesso de nossas Armas** de 1645, as profecias concretizadas nos eventos da restauração servem à exortação para a constância da fé nas mercês da Providência a favor do reino em tempos de guerra, no momento em questão, contra os castelhanos, que eram muito maiores que os portugueses:

E como Deos, & não o numero de soldados, he o que da as vitorias, bem pôde Portugal, posto que menor, fiado no braço de Deos sair a campo não só com parte do poder contrario, senão com todo. Acontecemos-há nos campos da estremadura o q nos de Ourique com os Mouros, & nos de Aljubarrota com os mesmos Castelhanos; q vencer cõ numero igual nẽ he vitoria de Deos, nẽ de Portugueses [...] Aquella chuva tam rara do dia da Coroação delRey, que a muitos pareceo prodigiosa, foy offererse desde entaõ o elemento da agua a militar debaixo de nossas bandeiras. E não tenhais por encarecimento, ou lisonja esta interpretação; porque os Reys dados por Deos costumaõ trazer a seu soldo este elemento. Quando Absalõ fez guerra a David, rebellandose tantos de seus vassallos contra hum rey ungido, & dado por Deos, sempre o elemento da agua lhe foy fiel, & propicio [...] Já nos servio no mar, há-nos de servir no rio, há-nos de servir nas nuvens, há-nos de servir na terra: que ainda que o tempo prometta chuvas, & inundaçoens, Deos he Senhor dos Ceos, & Creador das aguas [...] Confiamonos em que a nossa restauração he obra de Deos, & que Deos, que o fez, o há de conservar; & eu assim o creyo, & o espero; mas Deos he o mesmo agora, que foy desdo principio do mundo [...] Lembraivos, Senhor, do vosso testamẽto; lembraivos de vossas promessas. Hoje faz quatro-centos & cincoẽta & dous annos que acabou a vida mortal ElRey Dom Affonso Henriques, fundador do Reyno de Portugal: & hoje faz cinco annos (sem se advertir em tal concurso de tempo) q foy recebido nesta Corte, & começou a reynar ElRey Dom Joaõ o Quarto, restaurador do mesmo Reyno. Dia he este, Senhor, muito para vos trazer à memoria as promessas, que então fizestes ao primeiro Rey, & nelle ao ultimo, que tambem agora he o primeiro (**Sermão pelo bom sucesso de nossas Armas**, IV, pp.470, 474, 475; VI, p.486; VII, p.492).

É possível supor que os fatos de guerra contra os holandeses no Brasil que consideramos nos sermões anteriores associam-se aqui, nesse momento da pregação de Vieira, como exemplos da Providência sempre disposta a auxiliar os portugueses.

Sobre os meios a que Portugal deve se deter para que a autonomia seja conservada constitui o assunto do **Sermão de São Roque** de 1644. O fato que preocupava o jesuíta

eram as guerras travadas contra Castela, portanto era necessário encontrar, o que denomina o jesuíta, remédios para a conservação do reino: as Companhias Mercantis do Oriente e do Ocidente. O comércio, muito mais que esquadras armadas, seria a arma poderosa que Portugal teria para superar seus adversários e consolidar-se como nação poderosa e autônoma:

O remedio temido, ou chamado perigoso, são duas companhias mercantis, Oriental hua, & outra Occidental, cujas frotas poderosamente armadas tragaõ seguras contra Olanda as drogas da India, & do Brasil. E Portugal com as mesmas drogas tenha todos os annos os cabedaes necessarios para sustentar a guerra interior de Castela.

Contudo este remédio somente não é aprovado pela nação portuguesa; todas as outras grandes nações do mundo faziam-no. Assim era, diz Vieira, por causa da má reputação na Fé dos comerciantes portugueses: os cristãos-novos e judeus. Toca-se em um elemento delicado das relações políticas e religiosas no Portugal do XVII. Houve perseguição implacável da Inquisição aos judeus e cristãos-novos, os quais também eram designados como gente da nação ou homens de negócio. A pureza de sangue era quesito fundamental do estilo inquisitorial para dar a qualquer indivíduo a condição livre de seu encaixe e, por outro lado, contribuía com a aplicação de uma série de leis restritivas que privavam judeus e descendentes, mesmo que convertidos, da vida civil. O estilo ainda contava com o que ficou denominado “máquina de judeus”, cuja forma de funcionamento baseava-se na suspeita de judaísmo por parentesco, ou seja, seriam suspeitos de impureza de sangue e de volta aos velhos costumes aqueles que houvessem tido parente preso ou relaxado pela Inquisição⁸⁴. É contra este estilo que Vieira vocifera em um papel escrito a D. João IV, pois não somente para o jesuíta, como também para outros membros da sociedade portuguesa, a Inquisição, agindo desta maneira, colocava-se contra a conservação e prosperidade do Império que tinha como base os capitais judaicos, quer dizer, as Companhias seriam financiadas com o dinheiro dos judeus.

⁸⁴ SARAIVA, Antônio José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985, pp.113-157; Cf. AZEVEDO, Lúcio de. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Clássica editora, 1989, pp.245-247.

Ao final do papel que tem por título *Proposta feita a El-Rei D. João IV*, Vieira argumenta a favor da flexibilização dos estilos inquisitoriais; sua argumentação discorre sobre a importância da presença e permanência dos judeus no reino para a conservação do mesmo. É explícita uma referência à conhecida e corrente interpretação das *Trovas* de Bandarra, em que se entende a conservação dos judeus como necessária para idêntica conservação do reino português:

Porque além de ser de fé, que toda esta nação [a judia] se há de converter, e conhecer a Cristo, as nossas profecias contam esta felicidade entre os prodigiosos efeitos do milagroso reinado de vossa majestade; porque dizem que ao rei encoberto virão ajudar os filhos de Jacó, e que por meio deste socorro tornarão ao conhecimento da verdade de Cristo, a quem reconhecerão e adorarão por Deus (*Proposta feita a El-Rei D. João IV ...*).

Voltando ao sermão, temos Vieira ponderando acerca da vida de São Roque e a situação por que passava Portugal. O santo, herdeiro de uma fortuna opulenta, não a utilizou em proveito próprio, pois isto acarretaria prejuízos a sua beatitude, repartindo-a com os pobres. Arremata Vieira que São Roque tirara as armas ao inimigo para convertê-las contra o mesmo inimigo. A mesma ação é atribuída a Davi que fez dos ouros dos ídolos coroa para si; o ouro, que antes integrava a heresia, passou a auxiliar na restauração do reino de Israel e a dilatar a verdadeira fé. Traz Vieira um outro exemplo, agora do Novo Testamento, que versa sobre a venda de Cristo à morte por Judas no valor de trinta dinheiros. Dinheiro tão sacrílego, exclama Vieira, reverteu-se em piedade na compra de sepulturas aos peregrinos. A amplificação dos exemplos alcança o episódio da fundação do reino de Portugal que narra a doação de Cristo dos mesmos trinta dinheiros e de suas chagas para serem estabelecidos como emblemas do novo reino. Argumenta o jesuíta que o dinheiro de Judas aplicado cristianamente não descompõe as chagas de Cristo nem as armas de Portugal. Assim é constituído o persuasivo discurso de Vieira em prol do uso dos capitais judaicos no financiamento da conservação do reino por meio da fundação das companhias mercantis⁸⁵:

⁸⁵ **Sermão de São Roque**, 1644, VI, pp.46-49.

E se Deos compoz assim as armas de Portugal, se Deos não achou inconveniente nesta união, que muito he, que o imaginasse assim hũ homem? Ora perdoailhe quando menos, que tem bom fiador o pensamento (**Sermão de São Roque**, VI, p.49).

Dessa maneira, consideramos o sentido do escrito destinado a D. João IV, bem como o **Sermão de São Roque**, como que circunscritos aos elementos da Restauração: uma interpretação de profecias que vê D. João como o encoberto que libertaria Portugal do jugo de Castela e a nação hebréia como que patrocinadora da conservação do reino restaurado.

O capítulo sexto do segundo livro da *História do Futuro* em que continua a matéria que propõe o Reino e Império de Cristo como temporais, pois o mesmo Cristo é aceito e eleito por todas as nações do mundo, afirma Vieira que Deus dispersara a nação hebréia pelo mundo para que nele se perdessem, propagassem e dilatasse suas esperanças e doutrina, fosse por meio do comércio, fosse por meio do desterro. Por isso todas as nações, tanto gentílicas quanto a nação hebréia, esperaram e anunciaram a vinda do messias:

Quem quiser saber facilmente quão estudadas eram dos Gentios as Escrituras, leia com atenção os livros dos seus filósofos, dos seus historiadores e ainda dos seus poetas, e verá o que delas tomaram, dela imitaram e sobre elas fingiram; verá quanto as não largavam das mãos. “Tudo o que compôs o estilo dos vossos escritores – dizia Tertuliano aos Gentios – a substância, a matéria, a origem, a ordem, as histórias das gentes e das cidades insignes, e ainda as mesmas cidades e algumas das gentes; as causas e memórias do que escreveram e até a forma das letras e imagens dos caracteres, e os vossos mesmos deuses (e não digo nisto mais senão menos) os vossos templos, os vossos oráculos, os vossos sacrificios, tudo vencem em muitos séculos de antiguidade os livros de nossas profecias, e tudo foi tomado do tesouro das escrituras judaicas, que são também as nossas” (*História do Futuro*, L II, 6).

No Livro XII do *Livro Antepimeiro*, Vieira trata do que se denominou por transmigração dos judeus e que está profetizada no profeta Abdias que, segundo o jesuíta,

também fala das conquistas portuguesas⁸⁶. Este considera alguns autores que tratam a dita transmigração como aquela que ocorreu no reinado de Nabucodonor na Babilônia, em que não só levou cativos os judeus àquela nação como mandou alguns para a Espanha, mas também considera outros autores que têm a transmigração profetizada pelo profeta Abdias como a promovida por Cristo, quando enviou seus apóstolos proclamar o Evangelho a todas as terras e gentes, cabendo a Santiago, com seus discípulos, na Espanha, a conversão à Fé e o desterro da gentildade. No entanto, diz Vieira, concilia as duas opiniões. Ambas concordam que a profecia menciona a conquista do Austro, discordando quanto à inteligência das transmigrações de Jerusalém, uma dizendo que se trata da promovida por Nabucodonor, a outra por Jesus, ambas na Espanha. Diz Vieira que a profecia se entende mais particularmente a Portugal que a Espanha. Assim persuade que a Providência dispôs a Portugal a dilatação da fé, com o auxilio dos judeus desde sempre, concomitantemente dissuade a Espanha de continuar sua empreitada bélica contra os portugueses:

De sorte que ambas as transmigrações de Jerusalem concorrerão para a fé de Portugal: a de Christo com o apóstolo Santiago, e a de Nabucodonosor com o profeta Malachias, depois São Pedro (vulgarmente Rates), que foy a pedra fundamental, depois do sagrado apóstolo, da Igreja de Portugal. Os filhos desta Igreja e herdeiros desta fé forão os que dalli a tantos annos dominarão, com os estandartes della, as cidades e regiões do Austro, que são propriissimamente as que correm de huma e outra parte do Oceano Austral: à parte direyta pela costa da America ou Brasil, e á esquerda pela costa de Africa ou Ethiopia, a cuja rainha Sabbá chamou Christo *regina Austri*. E estas são as terras de que no commento deste texto faz menção Cornelio: *Americam, Brasiliam, Africam, Aethiopiam*. Assim se cumprio nos Portugueses a profecia de Abdias: *transmigratio, quae est in Hispania, possidebunt civitates Austri*. E esperamos que seja novo complemento della o dominio da terra incognita, geralmente chamada “Terra Austral” (*Livro Antepimeiro*, XII, 1270-1233).

Portanto, se para Vieira, no período pós-restauracionista, nos sermões e em alguns textos políticos, os judeus são considerados um assunto sobretudo social e econômico, elemento constitutivo da conservação do reino restaurado, na profecia do Quinto Império,

⁸⁶ “O profeta Abdias, em hum só capitulo que escreveo, tambem fallou das conquistas de Portugal: *Et transmigratio Jerusalem, quae est in Bosphoro, posidebit civitates Austri*” (*Livro Antepimeiro*, XII, 1240-1243).

por meio da interpretação tipológica, presente na *História do Futuro*, a presença judaica é tida como contributiva das conquistas portuguesas desde sempre.

Na *História do Futuro*, o assunto não mais se restringe à questão da conservação do reino em si, mas compreende a sua expansão universal na consolidação do Quinto Império; os inimigos são dissuadidos a abandonarem as lutas que têm contra Portugal, como assinala Adma Muhana na análise que faz dos exemplos da Restauração presentes no texto em questão⁸⁷. Dessa maneira, os eventos da restauração são vistos pela perspectiva da profecia do Quinto Império como elementos da Providência Divina sempre pronta a auxiliar o reino português, mesmo quando não o quer a vontade humana, no caso de Castela, que insistia em se opor aos mesmos desígnios divinos. O Quinto Império se consolidaria mesmo contra a vontade dos inimigos:

De maneyra que por todas estas profecias consta claramente que ao Reyno de Portugal havião de faltar reys Portuguezes, e que esta falta havia de succeder no decimo sexto rey, descendente delRey Dom Affonso Henriques, e que havia o Reyno de gemer debayxo de sugeyção estranha, e que esta sugeyção havia de ser a Castella, e que não havia de durar mais que sessenta annos não completos, e que o termo destes sessenta annos havia de ser no anno de quarenta, e que neste seria levantado pelos Portuguezes rey novo, e que se havia de chamar Dom João. As profecias o disserão, e os olhos o vírão. Pois se Deos não quis que a sugeyção de Portugal a Castella fosse perpetua, porque hão de querer e porfiar os homens em que o seja? Se Deos limitou essa sugeyção ao termo de sessenta annos, porque se não hão de conformar os homens com os seus soberanos decretos? E porque se não hão de contentar com o que Deus se contentou? Porque se não verá no catholico Cyro de Hespanha um acto de tanta justiça e generosidade, e de tanto rendimento e obediencia a Deos, como se vio no Cyro de Babylonia? Se Deos lhe deu o usufruto de Portugal por prazo sómente de sessenta annos e estes são acabados, porque se há de querer chamar ao dominio e prescrever contra o Ceo? (*Livro Antepimeiro*, XII, 179-195).

A crença nas profecias, eficaz para que se concretizasse o sonho da Restauração, da mesma forma o será para o Quinto Império:

Assim o lião os cativos de Babylonia nas suas profecias, e assim o liamos nós tambem nas nossas; e assim como elles não tinham outra mézinha na sua dor senão a esperanza daquelle desejado anno e mudança daquelle prometida coroa, assim nós, com os olhos longos no suspirado anno de quarenta e na

⁸⁷ Cf. MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa do Padre Antônio Vieira*, op.cit., p.76.

esperada coroa do novo rey Portuguez, aliviavamos o pezo do nosso jugo e consolavamos a pena do nosso cativeyro. E pois este remedio das profecias foy tão presente e efficaz para os trabalhos passados, razão tenho eu (e razão sobre a experiência) para esperar e confiar que o será também para os futuros. Eu não prometo nem espero infortunios a Portugal; mas, ou seião de Portugal, ou da Christandade, ou do mundo os que póde causar nelle a necessidade ou a adversidade dos tempos, para todos lhe apresento este remedio. Melhor he que sobejem os remedios à cautela do que faltem à providencia (*Livro Antepimeiro*, XII, 146-157).

Vejamos, então, como o lugar-comum de Portugal como Império de todo o Mundo apresenta-se nos sermões restauracionistas e se, de alguma forma, há reordenação do mesmo na composição da *História do Futuro* e de seu *Livro Antepimeiro*.

4.5 – Portugal Império de todo o Mundo

O terceiro exame, como já afirmamos, é o lugar em que o inquisidor questiona Vieira acerca da natureza do dito Quinto Império, o qual diz ser o reino temporal de Cristo como o último estado da Igreja antes da vinda do Anticristo e do advento do Juízo Final. Alexandre da Silva, contudo, na admoestação, contra-argumenta que o Quinto Império que apregoa o jesuíta nada mais é que o império do próprio Anticristo, sendo o império temporal de Cristo já estabelecido: o Romano onde está a Igreja:

Foi-lhe dito que conforme o que verdadeiramente se colhe da Sagrada Escritura, e o comum sentido dos Santos Padres e Doutores Católicos que devemos seguir, o Quinto Império do mundo há de ser o do Anticristo, pois sendo os três primeiros os dos Assírios, Persas, e Gregos, como ele declarante acima tem dito, o quarto é o dos Romanos, que depois da vinda de Cristo ficou sendo do mesmo senhor e de sua Igreja; e tanto que ele for acabado há o Anticristo de dominar o mundo em quinto lugar, sem que dantes, nem depois, haja outro algum império de novo, até o dia do juízo final (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, 3.º. exame, p.64, grifos do inquisidor).

Segundo Alexandre da Silva, a ortodoxia das interpretações quanto ao advento de um Quinto Império é esta, com a qual ele confirma com as autoridades que anota ao lado de suas declarações: São Tomás de Aquino q.59, art.6, sp.54 da *Suma Teológica* e Francisco Soares, talvez em uma das controvérsias de seu *Cursus Philosophicus*⁸⁸. Na teologia escolástica em que se pauta o inquisidor, considerava-se o mundo como algo contínuo, ou melhor, o mundo possuía certa eternidade. Como afirma Ernst Kantorowicz, essa doutrina fora revitalizada após a metade do século XIII e demonstra coincidência com tendências análogas rumo à continuidade nas esferas constitucional e político-legal⁸⁹. Todavia, o tempo da eternidade do mundo recebia distinta concepção da eternidade de Deus. Consistia em algo entre o tempo humano e a eternidade divina propostos por Santo Agostinho⁹⁰. Tomás de Aquino denominou-o *aevum*, categoria de tempo infinito na perspectiva do futuro e do passado. Tal categoria de tempo pertencia

⁸⁸ A anotação de Alexandre da Silva está da seguinte maneira: *ex gla vs.º: totius orbis in extravag. Ad reprimendum quomodo in Las. Magest. Crim. Prelarm. Controvers. Fl.1.º ibi 3, c.5, Soares in 3p.*

⁸⁹ KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre teologia política medieval*, op.cit., p.170.

⁹⁰ *Confissões*, XI.

aos anjos que, como criaturas criadas por Deus, não existem desde sempre; no entanto são anteriores à criação do homem, portanto o seu tempo é mais antigo que o humano. Assim, os anjos, como inteligências celestiais, foram colocados entre Deus e o homem; consecutivamente, o tempo angelical estabeleceu-se como o protótipo do tempo humano. Nesse sentido, afirma Kantorowicz:

Não é de admirar, então que os coletivos personificados dos juristas, que eram espécies juridicamente imortais, finalmente exibissem todos os traços de um outro modo atribuídos aos anjos, pois as “pessoas fictícias” eram, de fato, puras atualizações e, nesse sentido, figuravam como parentes próximos das ficções angelicais.⁹¹

Todavia o caráter de eternidade não ficou restrito à individualidade; a concepção do tempo *aevum* também foi atribuído às instituições, permitindo a continuidade das monarquias e principalmente da Igreja. Para a escolástica medieval, a Igreja nunca morre, pois a Igreja Militante encontrar-se-á com a Igreja Triunfante no final do tempo. Da mesma forma, o império cristão, mais especificamente o Império Romano, recebia atribuição de sempiternidade, baseada na identificação feita por São Jerônimo da visão de Daniel sobre as Quatro Monarquias Mundiais, das quais a última delas, a dos romanos, iria continuar até o fim do mundo; no entanto, posteriormente, sob a égide de Cristo. A luta contra o Anticristo, esperada para breve, conferia ao império cristão uma função escatológica similar à da Igreja Militante. Assim o quarto império dos romanos permanece eterno na quinta monarquia que é de Cristo⁹². Como podemos notar, é evidente a remissão do inquisidor Alexandre da Silva, em suas palavras nos autos do processo, a esta doutrina escolástica e catolicamente ortodoxa.

João Francisco Marques apresenta inúmeros exemplos em que Portugal é visto como o reino temporal de Cristo a partir dessa perspectiva escolástica. A parenética da Restauração, que apresenta o argumento Portugal como o Império do Mundo, está investida da teologia escolástica que determina o Império Cristão dotado de duas esferas:

⁹¹ KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre teologia política medieval*, op.cit., p.175.

⁹² Cf. Idem, p.176-182.

o temporal e o espiritual. Portanto seria esta a Quinta Monarquia, estabelecida desde o advento de Cristo. O que os pregadores portugueses promovem é apenas a transferência do reino temporal para o império português, que antes era o romano, agora decaído. Assim a condição temporal ficava sendo regida pelo monarca português, que tinha por dever expandi-lo por todo o mundo, como o próprio Cristo determinou em Ourique, enquanto a condição espiritual ficava sob os poderes do Vigário de Cristo, o Papa, em Roma; contudo, ambos seriam indissociáveis no conceito do *corpus místico*⁹³. Podemos observar o que acima ficou disposto no sermão de Ardizone Spinola, em Goa no ano de 1642:

Discorrão agora as Nacoens de Europa, & cada hũ levado do amor de seu proprio Rey, acarrete pronosticos, & prophecias, para mostrar, que na sua Caza Real tem Deos reservado este primeiro lugar, este Imperio universal do Mundo todo quanto ao temporal, porque nunca poderão negar, levar-lhes muito ventagem a Nação Portugueza, o Reyno de Portugal, os descentes del-Rey D. Affonso Henriquez, a Caza Real del-Rey D. João IV. Porque dous Imperios somente tem Christo Senhor nosso fundado por sua boca, & os tẽ feito com privilegio singular imperios seus, hum espiritual, outro temporal, hum em Roma, que entregou á S. Pedro, & seus socedores, outro em Portugal, que entregou ao Sancto Rey D. Affonso Henriquez, & sua geração, ambos pelo mesmo modo, & quase com as mesmas palavras. Pois se o Imperio de S. Pedro he o Sol, que alumea, & Senhora o Mundo todo quanto ao espiritual, o Imperio do Sancto Rey D. Affonso Henriquez he a Lua, que há de alumear, & senhorear o Mundo todo quanto ao temporal.⁹⁴

No entanto é necessário ressaltar que, embora João Francisco Marques considere em suas análises dos pregadores restauracionistas a noção deste reino universal português como o Quinto Império, em nenhum dos sermões apresentados como exemplos observa-se o termo em si. Para os pregadores, Portugal é sempre a dilatação do reino temporal de Cristo que sempre esteve na terra.

Por sua vez, nos sermões restauracionistas de Vieira, observamos também esta teologia desempenhada. No **Sermão de Santa Bárbara** a respeito das duas esferas da Igreja:

S. Gregorio Papa adverte aqui doutamente, que o Reyno do Ceo nas divinas letras se divide, ou distingue em dous reynos, hum eterno, outro temporal, hum futuro, outro presente, hum na Igreja triunfante, que descansa em paz no Ceo, outro na guerreira, & Militante, que ainda trabalha, & peleja na terra (**Sermão de Santa Bárbara**, I, p.472).

⁹³ Cf. MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*, op.cit., vol. II, cap.XIII, pp.167-191

⁹⁴ Idem, p.179.

Perorando o **Sermão dos Bons Anos**, Vieira exorta os ânimos portugueses na batalha contra a heresia na Europa e os mouros na África a fim de conquistar para o Papa um único império, sob uma única coroa, como anunciam as profecias a respeito de Portugal – Vieira refere-se às profecias de Ourique –, confirmando Portugal como a esfera temporal do corpo místico, ou seja, do reino de Cristo:

Venha a nós, Senhor o vosso Reyno: vosso, porque vosso he o Reyno de Portugal, que assim nos fizestes mercè de o dizer a seu primeiro fundador ElRey Dom Affonso Henriques: Volo te, et in semine tuo Imperium mihi stabilire. E por isso mesmo adveniat, venha; porq como há de ser Portugal hum tam grande Imperio, posto q tem já vindo todo o Reyno, que era, ainda o Reyno, que há de ser, nam tem vindo todo (**Sermão dos Bons Anos**, VIII, p.431.).

Também na peroração, o **Sermão de São José** apresenta prognósticos de felicidades ao reino que consistem na conservação e na perpetuidade do reino, no sentido de ser tal reino propriedade de Cristo, fundado por ele e, portanto, eterno:

[...] debaixo do patrocínio de Joseph não há annos infelices, ainda que os prometta o tempo [...] Assim serám os annos, que o esperamos (por mais que o mundo padeça calamidades) felices todos por favor de S. Joseph: felices na vida de Suas Magestades, & Altezas: felices em gloriosas vitorias de nossas Armas: felices na conservação, & perpetuidade do nosso Reyno (**Sermão de São José**, X, p.525).

É fato que todo povo que se constituiu no decorrer da história enquanto nação procurou atribuir a si fundadores heróicos e sábios. No **Sermão de Nossa Senhora da Conceição** de 1638, Vieira traz a figura de Túbal para exemplo de sua causa, que é a ponderação entre o dia da concepção e o dia do desterro de Maria, ou mais especificamente na peroração do sermão, de que modo os homens podem ser gratos à Nossa Senhora do Desterro, pois em seu ostracismo salvara Cristo da mão de Herodes, assegurando assim a redenção do mundo. Para isto efetuar, diz Vieira, deve-se viver no mundo como desterrados, o que para os portugueses não seria dificuldade, pois, para eles, tendo em vista a fundação histórica de seu reino, todo o mundo era pátria:

[...] & se há nação no mundo, para a qual o mesmo mundo seja patria, somos nós. O primeiro fundador de Portugal, & pay de todos os Portugueses, foy Tubal, que quer dizer *Mundanus*, Homem de todo o mundo, & tal foy a benção, ou herança que deixou a todos seus filhos: huns na Europa, outros na Africa, outros na Asia, outros nesta America, emfim todos divididos nas quatro partes do mundo, como Cidadãos do universo [...] (**Sermão de Nossa Senhora da Conceição**, IX, p.286).

Contudo, nesse sermão, o exemplo não corresponde a uma elaboração de um sentido em que Portugal, enfim, tendo toda a terra descoberto sinalizaria a tarefa de totalização do futuro da história, ou seja, o estabelecimento do Quinto Império⁹⁵. No sermão, Vieira prossegue, interrogando que, sendo o mundo inteiro pátria para os portugueses, como poderiam, então, pagar com desterro a Nossa Senhora o tão grande bem que proporcionou? Responde, dizendo que podem fazê-lo, vivendo no mundo como desterrados, pois a pátria verdadeira é a do Céu? Aqui o sentido é todo tropológico, em que a ação pia conduz ao encontro com o Ser. O sentido de reino universal (lembramos que o sermão data de ano anterior à restauração) não se coloca:

Nenhum de nós tem, ou pode ter na terra Cidade, ou patria certa, & permanente, porque todos imos caminhando para a futura que he a patria do Ceo (**Sermão de Nossa Senhora da Conceição**, IX, pp.287-288.)

Por fim, temos o **Sermão pelo bom sucesso de Nossas Armas** de 1645 que, também na peroração, apresenta o mesmo sentido de Portugal como o grande império prometido nas profecias, no entanto não determinado como o que encontramos na *História do Futuro*; supomos que se encaixe na mesma explicação que propomos para os sermões acima analisados:

Vossos são, & vosso o Reyno porque pelejão. E pois o Rey, que está em campanha he o mesmo descêdête, de quẽ dissestes: *Volo in te, et in semine tuo imperium mihi stabilire*: para estabelecimento, & conservação deste Reyno, atè que à grandeza, que lhe promete o nome de Imperio Vosso (**Sermão pelo bom sucesso de nossas Armas**, VII, p.494)

⁹⁵ Pécora opera esta análise, a partir do mesmo exemplo de Túbal, no **Sermão Gratulatório e Panegírico** de 1669, em que, possivelmente, o lugar-comum de Túbal fundador do reino de Portugal tenha sido reordenado na composição da profecia do Quinto Império. Cf. Idem, pp.233-236.

Nesse sentido, Portugal Império Universal seria uma particularização do lugar escolástico do domínio universal de Cristo no mundo. Vejamos, contudo, como esse lugar é desempenhado na *História do Futuro*.

Quando nos situamos nos textos que circunscrevem o processo inquisitorial, temos o 3º. exame, sobre a definição, lugar, grandeza e tempo do Quinto Império, Alexandre da Silva censura as respostas do jesuíta, dizendo que o Quinto há de ser o do Anticristo⁹⁶. Ao que Vieira responde na *História*, primeiro sobre o que será o Quinto Império:

O que deste somente quero recolher e deixar assentado é que depois dos três Impérios dos Assírios, Persas e Gregos, que já passaram, e depois do quarto, que ainda hoje dura, que é o Romano, há de haver um novo e melhor Império que há-de ser o quinto e último. Esta suposição é de fé, porque assim o vemos nas Escrituras, é de experiência, porque assim o mostrou o sucesso dos tempos, e é de razão, porque assim se infere por bom discurso (*História do Futuro*, I, 1).

Tanto no 3º. quanto no 7º. exame, Vieira é argüido acerca dos tempos que antecederão o advento do Quinto Império. Vieira fala desse tempo no 2º. capítulo do primeiro livro, argumentando que tal monarquia não é pretérita senão futura:

(...) assim como dos quatro corpos dos quatro Impérios se formou um só corpo, assim das quatro durações dos quatro Impérios se há de compor uma só duração, donde se segue que com toda a verdade se pode afirmar que sucederá nos dias daqueles Reinos o que suceder nos dias de qualquer deles (...) Da mesma maneira, a duração da estátua dos impérios era composta de diferentes idades. A sua primeira idade, que é o tempo dos Assírios, foi idade de ouro, a segunda, que é o tempo dos Persas, foi idade de prata, a terceira, que é o tempo dos gregos, foi idade de bronze, a quarta, que é o primeiro império, Império dos Romanos, foi idade de ferro, a quinta, que é este último tempo dos mesmos Romanos, é idade de ferro e barro. E basta que nesta última idade, como decrépita, daquela estátua ou daqueles Reinos se haja de levantar o Quinto Império, para que, com toda a verdade e com toda a propriedade, se verifique havê-lo

⁹⁶ Foi-lhe dito que conforme o que verdadeiramente se colhe da Sagrada Escritura, e o comum sentido dos Santos Padres e Doutores Católicos que devemos seguir, o Quinto Império do mundo há de ser o do Anticristo, pois sendo os três primeiros os dos Assírios, Persas, e Gregos, como ele declarante acima tem dito, o quarto é o dos Romanos, que depois da vinda de Cristo ficou sendo do mesmo senhor e de sua Igreja; e tanto que ele for acabado há o Anticristo de dominar o mundo em quinto lugar, sem que dantes, nem depois, haja outro algum império de novo, até o dia do juízo final nem se poderem contar de per si, senão enquanto forem partes do Romano entre os impérios do mundo de que a Sagrada Escritura trata na visão {declarada} de Daniel da dita estátua de Nabuco de Nosor, os do Turco, Mogol, China, e Tártaro de que acima faz menção. (*Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, p.64-65, grifos do inquisidor).

Deus de levantar nos dias daqueles Reinos (...) Assim que o Império que promete Daniel não é Império já passado, senão que ainda está por vir (*História do Futuro*, I, 2).

Abrindo o Livro II, refuta no 1º. capítulo a afirmação de Alexandre da Silva de que o Quinto Império há de ser o do Anticristo e não o de Cristo com os cristãos:

Esta Pedra pois foi a que, arrancada do monte, derrubou a estátua e desfez os quatro Impérios dos Assírios, Persas, Gregos e Romanos, para fundar e levantar o seu sobre todos eles. Assim o dizem conformemente neste lugar não só todos os Padres e expositores católicos, senão também os hereges e até mesmo Rabinos, os quais acertam em dizer que nesta Pedra está profetizado o Reino do Messias, e erram somente em não crerem que o Messias é Cristo (*História do Futuro*, II, 1).

Quanto ao lugar do Quinto Império, alegando expositores, Vieira diz que é não só espiritual como também temporal, o que no *Livro Antepimeiro* é determinado como Portugal:

A razão, não mística senão literal, dizem comumente os expositores que foi porque Cristo não teve uma só coroa, senão duas: uma como Supremo Sacerdote, que pertencia ao Império espiritual; e outra como Supremo Rei, que pertencia ao temporal. E, por isso, não eram ambas de ouro, ou ambas de prata, senão uma de prata e outra de ouro, para significar a diferença e preço daqueles dois Impérios ou jurisdições; e que o Império espiritual significado no ouro era mais alto, mais precioso e mais sublime que o Império Temporal (*História do Futuro*, II, 5).

E, para Vieira, o estabelecimento da esfera temporal do reino de Cristo se dará da mesma forma que a conquista espiritual do mundo, o que funde a *História do Futuro* e o seu Quinto Império com o *Apocalipse*, pois compartilham das mesmas profecias. É nesse sentido que Vieira refuta os inquisidores a respeito de o Quinto Império ser futuro e não passado⁹⁷:

Da conquista espiritual do mundo se pôde fazer bom argumento para a temporal, pois he mais forte guerra e mais dura resistencia a dos entendimentos que a dos braços. Quis Deos que a Igreja (que he o

⁹⁷ Na análise feita por Adma Muhana, o *Livro do Apocalipse* aparece em Vieira como uma autoridade canônica à *História do Futuro*, e esta como o cumprimento daquele. MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa do Padre Antônio Vieira*, op.cit., pp.104-108.

seu Reyno), fundada pelos Apostolos, se estendesse por seus successores em todo o mundo. E quaes forão as armas com que Deos os fortaleceo, para que não temessem ou duvidassem a empreza e se dispuzessem animosamente a tão estranha conquista? Advertio com profundo juizo Primasio que fora o Apocaypse de São João; porque, lendo os soldados euangelicos naquellas profecias quam largamente se havia de propagar a mesma Igreja [...] E digo: “na confiança das mesmas profecias”, porque huma boa parte da nossa Historia (como veremos em seu lugar) são as do mesmo Apocalypse. (*Livro Anteprimeiro*, VI, 279-287; 305-307)

Voltaremos a tratar da questão do Quinto Império quando analisarmos a *Apologia das coisas profetizadas* e a *Defesa perante o Tribunal do Santo Officio*. Por ora, consideramos que na *História do Futuro*, a base teológica permanece a mesma, contudo com a diferença de que, para a ortodoxia, o Quinto Império já era uma realidade no primeiro advento de Cristo, enquanto no texto da *História* ele aparece definido como um espaço temporal entre o primeiro e o segundo adventos. As diferenças entre os sermões anteriores ao processo e a *História*, quanto ao tópico do Quinto Império, situam-se justamente nesse sentido: como *quaestio infinita* naqueles e particularizada nesta.

Vimos, em uma parte anterior de nosso estudo (apresentada nos primeiros capítulos), que as espécies que compõem a questão do Quinto Império estão em sua forma indefinida e geral nos escritos anteriores ao estabelecimento do processo inquisitorial, excetuando-se a carta *Esperanças de Portugal*, com a qualidade de ser ela a causa de toda a controvérsia acerca da questão do Quinto Império. Contudo os mesmos elementos reordenam-se em torno da causa a fim de defini-la, tanto nos autos como forma predominante na acusação, e por sua vez, como defesa na *História do Futuro*. Em outras palavras, anteriormente ao processo, somente haveria, na obra de Vieira, questões indefinidas, na forma geral da ortodoxia católica que compunham discursos de gêneros e finalidades distintas. Entretanto, com a proposição do Quinto Império como causa nos autos, toda esta ortodoxia seria reordenada a fim de compô-lo em matéria definida como um todo, o que averiguamos acontecer na *História*.

Capítulo 5: O Quinto Império como lugar-comum: *A Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*

Na leitura dos primeiros interrogatórios, constatamos como a carta *Esperanças de Portugal* é estabelecida como causa do processo; e as questões por ela apresentadas, qualificadas como proposições *sapientiae haeresim*. Na análise do texto como composição do gênero epistolográfico, observamos que, antes de um tratado profético, é uma carta consolatória e panegírica na qual ainda não está estabelecida a profecia e cujo estatuto é revertido no decorrer dos interrogatórios para missiva pública com proposições não aceitas e passíveis de averiguação¹. Desse modo, Vieira obriga-se a responder verbalmente e por escrito a todas as proposições censuradas.

O primeiro texto a ser entregue na mesa inquisitorial, como sabemos pelo estudo que efetuamos das sessões preparativas da acusação, ou seja, da leitura do libelo acusatório, por parte dos inquisidores, é a *História do Futuro*. Foi questão norteadora de nossa análise deste texto averiguar a pertinência de um discurso construído nos ditames da arte da história servir aos propósitos judiciais de um processo inquisitorial. Estudamos, então, o texto pela perspectiva do gênero história, ao mesmo tempo em que perseguíamos a acribia e a eficácia exegética de Vieira na ação de responder aos pontos apresentados no libelo acusatório e ajuntar lugares para a definição da sua profecia. Assim, em um primeiro momento, pudemos verificar que a proposição do Quinto Império é a causa da *História do Futuro* nos dois sentidos que o termo comporta: como motivo e como matéria; convenientemente, portanto, a descrição do estabelecimento de um império, a descrição do lugar, dos indivíduos e dos instrumentos necessários para tal estabelecimento é feita por meio de uma história e do seu historiador, no caso, Vieira.

Posteriormente, apresentamos também por meio do estudo do gênero história, contudo centrados mais no *Livro Antepimeiro*, aspectos da exegese de Vieira, mais especificamente o sentido de história, tempo, Providência e de profecia em seu aspecto geral. Assim evidenciamos o pressuposto da profecia de Vieira em seu sentido infinito, verificando, posteriormente, na *História do Futuro* e seu *Livro Antepimeiro* os mesmos lugares-comuns reordenados a fim de comporem uma profecia particularizada do Quinto

¹ *Os Autos de Vieira na Inquisição*, 1º. exame, p.50.

Império. Consideramos, nas análises que apresentamos a seguir sobre a *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, que Vieira não somente responde às questões censuradas nos autos como define o que é o Quinto Império, além de responder ao Inquisidor sobre as acusações de que seria mau teólogo e mau exegeta².

O Bandarra é verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que El-rei D. João o quarto há de obrar senão cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo El-rei D. João o quarto há de ressuscitar.

Este é o célebre silogismo presente na carta *Esperanças de Portugal* escrita por Vieira no ano de 1659 e destinada ao bispo do Japão, André Fernandes, em que apresenta exegese das *Trovas* de Bandarra e demonstração dos predicativos da pessoa de D. João IV, revertendo-os em consolação da viuvez de D. Luiza de Gusmão. Análises concernentes a esses elementos e a sua relação com os interrogatórios foram apresentadas em um primeiro momento deste trabalho. Entretanto aspectos destas análises podem ser aqui mencionados, tendo-se em vista a relação intrínseca entre a carta e a *Defesa*, quase que de causa e efeito, o que poderemos evidenciar por meio de aspectos presentes nos *Autos do processo de Vieira na Inquisição*.

Como já sabemos, toda a controvérsia que se estenderá por mais de quatro anos na mesa inquisitorial surge da não aprovação por parte dos qualificadores do Santo Ofício da premissa maior do silogismo *Bandarra é verdadeiro profeta* e das conseqüências dela decorrentes: sendo Bandarra verdadeiro profeta, havia profetizado a ressurreição do rei; assim, o mesmo retornaria para governar o Império Temporal de Cristo, de todos os que existiram no mundo: o Quinto. Os primeiros interrogatórios vão averiguar se Vieira, antes de compor a dita carta, já havia, em outros escritos, sermões e mesmo em conversações particulares, proferido proposições referentes ao mesmo assunto, além de examinar pontualmente proposições da mesma.

Seguindo os exames, quando argüido a respeito das proposições presentes no papel, então censurado, Vieira responde afirmando a aceitação da premissa de seu

² Idem, Libelo acusatório, p. 102.

silogismo pela *doxa* por que está conforme a ortoxia e ao método dos Padres e principais teólogos da Igreja:

Perguntado se compôs ele declarante algum papel acerca da ressurreição de certa pessoa defunta e de vários sucessos futuros em que haja de intervir a dita pessoa defunta ressuscitada antes da Ressurreição universal. Disse que haverá cinco anos pouco mais ou menos estando ele declarante em uma aldeia chamada Camutá que é residência dos padres da Companhia termo da cidade do Pará escreveu uma carta missiva ao Padre André Fernandes Bispo eleito do Japão Confessor de Sua Majestade residente então na corte de Lisboa, na qual carta pretendia provar por via de discurso três pontos, a saber, o primeiro, que Gonçalo Annes Bandarra no livro das suas trovas escrevera alguns, digo, escrevera com verdadeiro espírito profético, e que se movera ele declarante ao entender moralmente assim, não porque tenha o Bandarra por Profeta canônico, nem aprovado de outro qualquer modo pela Igreja Católica, mas pelos princípios de discurso natural, pelos quais costumam os Teólogos e os Santos Padres, e a mesma Igreja provar semelhante espírito profético.³

O trecho da fala de Vieira grifado por Alexandre da Silva revela em que ponto deverá deter-se o discurso judiciário, separando assim elementos a serem definidos dialeticamente pelo jesuíta, a saber a qualidade de profeta alumiado por Deus atribuído a Bandarra, pessoa absolutamente desqualificada pelo Santo Ofício e pela Igreja. Entretanto Vieira destaca já na sua fala, que podemos observar por meio da letra conformada do escrivão Pedro Saraiva de Vasconcelos, que a propriedade de Bandarra, como profeta alumiado por Deus, difere da que supõem de seu papel os qualificadores do Santo Ofício: Bandarra nunca esteve canonizado pela Igreja; como católico, ele conhece e subentende-se que, de sua parte, não houve falta de cuidado e ignorância quanto a essa questão; contudo, sua ação foi provar, pela razão, se o espírito de Bandarra era realmente profético, ou seja, deixa pressupor de sua fala que nenhum homem pode ser canonizado ou aceito pela Igreja como profeta se antes não se fizer prova se a sua profecia provém do lume divino. Em pouquíssimas palavras, Vieira argumenta que todos os profetas reconhecidos pela Igreja o são porque suas profecias foram provadas e confirmadas por meio da razão dos Padres e teólogos, a quem cabe tal ofício.

³ *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., 1º. exame, p.50 (grifos do inquisidor).

Posteriormente, quando argüido sobre as conseqüências de propor Bandarra como verdadeiro profeta, Vieira responde:

Perguntado se tem ele declarante por verdade {tudo} o que diz no dito papel, e pregou no Sermão de Salvaterra, e das exéquias no Maranhão acerca da ressurreição particular do senhor Rei Dom João o quarto que Deus tem, e que fundamentos teve para assim o entender, e divulgar, e a que fim compôs, e divulgou o dito papel, e sermões. Disse que ele não tem por certa, nem infalível a dita ressurreição, nem as duas primeiras proposições, de que ela se colhe a saber: “O Bandarra é verdadeiro Profeta” e “O Bandarra profetizou que el-Rei Dom João o quarto há de obrar muitas coisas, que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando”. E que somente tem a dita ressurreição e as ditas duas proposições por moralmente prováveis, e que quando no dito papel usa dos termos “certo, infalível, evidente”, ou outros equivalentes, o entende da conseqüência que das ditas proposições *ex suppositione* se colhe em forma silogística, a qual forma e seqüela tem por boa. E se de mais da dita conseqüência usa dos próprios termos, é na forma em que os Doutores, quando argumentam a favor de suas opiniões, costumam usar dos ditos termos, ainda que elas só sejam prováveis.⁴

Observando a fala de Vieira, notamos que suas respostas permanecem na mesma direção do que acima averiguamos. Alexandre da Silva destaca, em sua pergunta, a questão da verdade das coisas ditas nas *Esperanças*; se Vieira tinha-as mesmo por verdadeiras. Em sua resposta, o jesuíta diz que são coisas que estão aí para serem provadas, confirmadas pelo discurso natural, pela razão; e, se a possibilidade de se terem as mesmas coisas profetizadas por verdadeiras existe, é porque a forma silogística permite que assim sejam aceitas. Em outras palavras, nada impede que o que seja apenas provável, depois de provado, seja verdade, se do mesmo modo, supõe o inquisidor, que assim sejam tomadas; assim, seguindo o pensamento de Vieira, fizeram todos os Doutores que confirmaram o que constitui a Igreja e sua ortodoxia mesma.

Ainda acrescenta Vieira que a probabilidade do espírito profético de Bandarra também encontrava-se no fato de que suas profecias estavam como que aceitas pela opinião comum porque cumpridas no tempo, tendo em vista as inúmeras impressões delas feitas e aprovadas pelo próprio Santo Ofício e das pregações que as mencionavam mesmo como profecias, o que atestaria o seu caráter provável:

⁴ Idem, p.54 (grifos do inquisidor).

E que fundamentos que teve para compor o dito papel e divulgar a dita matéria nos ditos sermões foram os efeitos tão multiplicados e tão públicos em que as chamadas profecias de Bandarra se viram cumpridas e o ver que em todo o Reino nos púlpitos sem reparo algum do Santo Ofício se chamava ao dito Bandarra Profeta e as profecias às suas trovas, e que em alguns papéis aprovados pelo Santo Ofício se via o mesmo impresso, e também por ver correr neste Reino, impressas as trovas do Bandarra às quais o mesmo chama profecias em um verso que diz “e ainda mais profetizando não se lembra ao certo em que lugar das ditas trovas; e por ouvir dizer publicamente que junto a um Altar da Sé de Lisboa não se lembra qual, puseram uma imagem do Bandarra vestida, no dia da procissão da aclamação de sua Majestade do ano seiscentos e quarenta e um e que o Santo Ofício não fizera nisso reparo algum como nem no título da sepultura do mesmo Bandarra que está na Vila de Trancoso na parede de uma igreja que não sabe o nome, da banda de dentro, dizendo-se no mesmo título “que o Bandarra vivera com espírito profético e além disso por ouvir geralmente dizer a muitas pessoas das mais doutas deste Reino de que em especial agora não é lembrado que o Bandarra claramente fora profeta.⁵

Aqui, Vieira leva ao extremo a questão de que o espírito profético de Bandarra pertencer à *doxa*, de ser de aceitação e de comum juízo, e subtendemos que, se mesmo o Santo Ofício, regulador supremo do que deve ou não ser aceito por todos os cristãos, oscila em aceitar ou censurar o mesmo profeta, muitas vezes aceito e, então, censurado no papel que escrevera; a probabilidade de ser verdade tal lume profético em Bandarra é evidente, infalível e verdadeiro.

Nos exames que se seguem, persistem as questões a respeito do lume profético de Bandarra, acrescidas da discussão das coisas profetizadas, ou seja, de se equiparar a ressurreição de D. João IV, o reaparecimento das tribos perdidas de Israel e sua redução ao cristianismo juntamente à gentildade, enfim, ao estabelecimento do Quinto Império, às promessas feitas e infalivelmente cumpridas por Deus. Inicia-se, então, controvérsia entre o que pode ser discurso meramente humano e discurso humano iluminado pela Luz Divina; a questão passa a ser o que é profecia e não-profecia, verdadeira e falsa doutrina:

Perguntado quem disse a ele declarante, ou donde lhe consta, que o Bandarra não disse, e escreveu nas suas trovas, o que lhe veio à vontade, *et ex corde suo*, sem espírito algum de profecia, quanto mais do verdadeiro e alumiado de Deus. Disse que o fundamento que teve para lhe parecer assim, na forma sobredita, o conteúdo na pergunta, são os efeitos sucedidos; por serem muitos, continuados, e ordenados

⁵ Idem, p.55 (grifos do inquisidor).

pelo mesmo modo, em que o Bandarra os predisse, e com muitas, e notáveis circunstâncias particulares, e contingentes todas as ditas coisas, e dependentes do livre alvedrio; o que se não podia antever, e conhecer por nenhuma conjectura, digo, por nenhuma certeza humana, principalmente sendo preditos anos dantes, quando nenhum dos homens, que as obraram era nascido, assim que não podia o Bandarra dizê-las *ex corde suo*, e sem algum espírito profético.⁶

Vieira persiste em sua defesa de que não só o Bandarra, mas também as coisas que profetizou possuem o lume profético, porque o tempo confirma-as em virtude de serem os discursos humanos verdadeiros ou infalíveis absolutamente, mas prováveis conforme a aceitação ordinária e certeza moral. Vieira deixa claro, nas respostas que vai efetuando, que a profecia, revelada por Deus, conformada ao discurso humano, necessita de prova, pela razão, pelo tempo e pela comparação com outras profecias para que receba aceitação e estatuto de verdadeira profecia. Isto fica evidente quando argüido da comparação que fez nas *Esperanças* de seu silogismo com outro das Escrituras.

Segundo sua interpretação do capítulo 22 do *Livro de Gênesis*, Deus prometeu a Abraão que Isaque seria o fundamento de sua descendência; no entanto o mesmo Deus pede esse único filho em sacrificio. Se assim isto se desse, pela força da fé que está na promessa divina, o filho haveria de ressuscitar para pôr em cumprimento tal promessa, que é o mesmo que profecia. Nota-se que a fé que move Abraão, ainda segundo Vieira, recebe a forma também de um silogismo. A dificuldade para o discurso do jesuíta é que Deus, irrefutavelmente, é mais que verdadeiro profeta; vê-se o cumprimento da profecia, pois Isaque permanece vivo, sendo desobrigada a sua morte pela própria força da premissa primeira do silogismo bíblico, ao contrário de D. João IV, que jaz e necessariamente haveria de ressuscitar.

A analogia entre as promessas de Deus e as promessas de Bandarra merece demorada censura no 5º. exame, em que se averigua o mal de comparar as promessas de Deus, em que não reside dúvida, ao contrário do discurso humano, como sobre as trovas de Bandarra supõe o Inquisidor:

Perguntado se é certo que diz que licitamente se não pode equiparar com a fé divina, em que não há dúvida alguma, o crédito das coisas humanas; com que fundamento comparou, e igualou no papel de que

⁶ Idem, p.67, 4º. exame, p.67. (grifos do inquisidor).

se trata, com a verdade da promessa, que Deus fez a Abraão, na pessoa de Isaac acerca de sua descendência, e outras felicidades, o crédito, das promessas que Bandarra fez nas suas trovas, acabando ainda agora de dizer nesta última resposta, que tem as ditas trovas, e promessas por reveladas somente quanto ao discurso humano, e sendo as promessas de Deus, e da Sagrada Escritura reveladas, sem dúvida alguma, que no discurso humano pode haver. Disse que ele no dito papel, não compara, nem equipara as promessas de Bandarra com as promessas de Deus, e somente diz que a ilação, que ele declarante tira das promessas do Bandarra, é semelhante, e do mesmo gênero, à que São Paulo tirou das promessas de Deus, feitas a Abraão.⁷

Há neste trecho da resposta de Vieira elementos que constituem toda sua concepção de profecia, exegese, discurso e que constituem também a base do método dialético em que se insere a *Defesa* que discutiremos mais adiante. No entanto é notável como o conhecimento que tem das principais doutrinas dos Padres, Doutores e teólogos da Igreja, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino pressupostos, no caso, é rapidamente conformado para eficazmente refutar as censuras de Alexandre da Silva. O inquisidor diz que as trovas de Bandarra foram proferidas como que da mesma forma que Deus falou face a face com Abraão. Vieira, rapidamente, demonstra a impossibilidade, lembrando seu adversário de que no mundo nada é igual à Causa, senão apenas semelhante: o criado pode ser apenas semelhante. O que disse São Paulo a respeito das palavras de Deus, o que disse Bandarra, o que diz ele, Vieira, e o que diz o próprio Santo Ofício pode ser apenas imagem do Ser, se guiado pelo próprio Ser.

Na atenção com os exames, é possível evidenciar o desenvolvimento dialético e judiciário de Vieira e de Alexandre da Silva, hábeis em propor questões e em levantar objeções, assim como em refutá-las⁸. A cada passo, Alexandre da Silva obriga Vieira a definir, atribuir, classificar e predicar elementos que considera pouco aceitáveis no discurso das *Esperanças de Portugal: Quinto Império do Mundo*: profeta, profecia, ressurreição de D.João IV, aparecimento das tribos perdidas de Israel, Quinto Império. Da mesma forma, como se pode observar nos exames 6º., 7º., 8º. e 9º., exige-se formular a essência, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação, paixão, todos lugares-comuns do método dialético.

⁷ Idem, 5º. exame, pp.73 e 74. (Grifos do inquisidor).

⁸ ARISTÓTELES. *Tópicos*, VIII, 4, 164b.

Na análise que já efetuamos da *História do Futuro* e do *Livro Antepreimeiro*, pudemos observar como Vieira desempenha e responde a todas estas questões, respeitando a todos os princípios da exegese neo-escolástica e da arte da história, por que todos os lugares da causa correspondem à implementação de um império, este, o Quinto, sucessão de outros quatro, ordenados pela Causa Primeira que é a Providência Divina. Vieira, não só constitui todos os lugares da causa como responde à mesa do Santo Ofício sobre a acusação de que seria mau teólogo e mau exegeta, perversor do verdadeiro sentido das Escrituras e da doutrina dos Santos Padres. Contudo, se a censura maior recai sobre a premissa primeira das *Esperanças de Portugal* que causa o processo inquisitorial – também a outra premissa e conclusão do silogismo em que se baseia a interpretação da trovas do Bandarra – a acusação é de mal dialético, sofista, conversor da palavra de Deus em falsidades, em extremo, pregador das palavras do demônio, qualidades mesmas que tempos antes havia censurado, no **Sermão da Sexagésima**, uns e outros pelo método cultista de pregar, entre eles os dominicanos, regentes da Inquisição. Talvez seja interessante transcrever o trecho do sermão, mesmo apenas que à guisa de ilustração:

Dizeime Pregadores (aquelles com quem eu fallo indignos verdadeyramente de tão sagrado nome) dizeime: esses assumptos inuteis, que tantas vezes leuantais, essas emprezas ao vosso parecer agudas, que prosseguis, achastelas alguma vez nos Profetas do Testamento Velho, ou nos Apóstolos, & Euangelistas do Testamento Nouo, ou no Author de ambos os Testamentos, Christo? He certo que não; porque desde a primeyra palaura do Gênesis até a ultima do Apocalypse, não há tal cousa em todas as Escrituras. Pões se nas Escrituras não há o que dizeis; & o que prégais; como cuydais que pregais a palaura de Deos?⁹

Após tudo o que descrevemos acima, podemos dizer que é possível perceber a causa do processo estabelecida. No capítulo 4, descrevemos os antecedentes dos interrogatórios e, em um outro momento, por meio dos documentos dos *Autos* (a petição de Vieira, notificações, mandados dos inquisidores e do *Regimento do Santo Ofício*), descrevemos também as circunstâncias da composição da contradita de Vieira e a espera da mesma por parte da mesa inquisitorial. Não há dúvidas sobre o caráter judiciário de todas as relações aí envolvidas. Vimos, no decorrer da descrição que fizemos acima das

⁹ VIEIRA, Antônio. **Sermão da Sexagésima** in *Sermões*. São Paulo: Editora Anchieta Limitada, 1943, I, pp.68 e 69.

arguições de Alexandre da Silva, mais as respostas de Vieira, que o que se busca é a justiça ou injustiça dos atos de escrita e fala do jesuíta. Se pregar heresias é um hábito, fica evidente nas arguições que o inquisidor faz acerca do que o padre pregara em sermões, dissera em conversações, ou escrito em papéis até a composição das *Esperanças de Portugal*. Mas também que os escreveu e disse por fé, no caso, má fé, má razão. É prescrição do gênero judiciário da retórica averiguar se os atos são cometidos pelo hábito, mas também pelo acaso, natureza, coação, hábito, razão, ira ou concupiscência¹⁰. São os crimes de fé (compor discursos contrários à doutrina) e de costume (propagá-los) que os inquisidores buscam examinar, e são nesses dois que se enquadram nosso jesuíta.

Portanto é sobre o ato de ter escrito um papel em que propaga conteúdo contrário à fé, à razão aceita e prescrita pela Igreja, que Vieira terá de responder. É deste papel que nasce a controvérsia, de onde se estabelece a causa do processo, que podemos considerar, a partir do *De Inventione* de Cícero, uma causa complexa, em que serão averiguados vários pontos: a conjectura, a qualidade e a definição do ato. Quer dizer, a intenção de Vieira em ter composto o papel, os diversos sentidos que o texto comporta e os sentidos dúbios das palavras serão averiguados¹¹. Vejamos, então, como Vieira, depois de conhecer a causa de seu processo, responde formalmente, pela letra, às censuras de seu papel intitulado Quinto Império do Mundo.

Em todas as admoestações, Alexandre da Silva ressalta a pertinácia de Vieira em querer defender e responder às questões censuradas, absolutamente contrárias à doutrina da Igreja e à dos Doutores e o do quanto agravava suas culpas à medida que respondia às questões, sendo isto um dos pontos do libelo acusatório:

¹⁰ ARISTÓTELES. *Retórica*, I, 10, 1368b. Como se sabe, é no judiciário que se ampara a composição do *Regimento do Santo Ofício*, não diretamente, mas talvez porque desde a fundação de uma nova Inquisição em Espanha, a pedido dos Reis Católicos ao papa Sisto IV, para conter os costumes mosaicos em meio à gente de nação, jurisdição eclesiástica e jurisdição civil ligam-se formalmente e as fronteiras entre os crimes de um e de outro campo ficam quase que indissociáveis. Cf. BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp.17-33.

¹¹ Cf. CÍCERO. *De Inventione*, L.I, VIII,10; X,14; XI, 15-16; XII,17-18.

Provará que o Réu nas com que procurou nesta Mesa defender o que no dito papel tinha escrito e nas respostas que deu às perguntas que nela lhe foram feitas, não somente se não livrou da dita censura e melhorou sua causa, antes agravou mais as culpas que tinha cometido (...) ¹².

No exórdio da *Defesa*, Vieira, com propriedade, seguindo os preceitos da *captatio benevolentia*, diz que não compõe uma alegação, o que se espera em uma causa judiciária, mas escreve uma representação dos motivos e os fundamentos das censuradas proposições de seu papel:

Não he este papel allegação dos motivos ou fundamentos das ditas Proposiçoens, senão huma simples, deminuta, fraca & desarmada representação delles; por todas aquellas causas que a Vossa Senhoria são presentes. ¹³

Podemos observar pressuposta uma das formas de persuasão indicada por Aristóteles: a persuasão pelo caráter, porém não um caráter previamente conhecido pela audiência, mas aquele causado pelo discurso. No caso de Vieira, é necessário que o discurso desempenhado pelas duas representações não deixe dúvidas quando ao seu caráter de bom teólogo e exegeta ¹⁴.

São as causas as enfermidades, novidade da matéria e de extenso estudo, impedimento de se defender verbalmente por “sojeitos de Mayores Letras”, impedimento de poder consultar seus apontamentos já nas mãos do inquisidor, desconhecimento das censuras, não dispor de livros que pudesse consultar, mas apenas de uma Bíblia sem concordância. A seguir, prepara seus juízes para o despreparo com que foi obrigado a responder a todas as questões de dificultosas soluções, mas que em seu aspecto formal, de exórdio mesmo, a compor um papel em tão graves adversidades que refutam já às acusações de ser mau teólogo e mau dialético:

Assy que neste extremo desemparo de todos os meynos & instrumentos necessários ainda aos mayores letrados para qualquer resolução ou questão, me he forçoso fallar em tantas & tam exquasitas &

¹² *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., p.103.

¹³ “Representação dos motivos que tive para me parecerem prováveis as proposiçoens de que se trata”. In VIEIRA, Antônio. *Defesa Perante o tribunal do Santo Officio*. Introdução e notas Hernani Cidade. Salvador: Publicações da Universidade da Bahia, 1957, p. 4.

¹⁴ Cf. ARISTÓTELES. *Retórica*, I, 2, 1356a.

que envolvem quase todas as sciencias humanas & divinas, avendo de recorrer em tudo ao estudo antigo & memória, que com minha idade & enfermidades está muy enfraquecida, & muito mais com o estado presente, tanto para haver perdido o Juízo de que ella se não distingue. Avendo sobretudo ano & meyo, que não estudo nem vejo livro pelo impedimento da prisão & doença ultima; donde (alem do perigo de algum esquecimento, equivocação ou engano no que disser) se segue o defeito gravíssimo & dano irreparável de não poder pôr aqui o numero dos autores & suas palavras, que sem duvida darião muito differente pezo, autoridade & respeito aos mesmos textos, interpretaçoens & razoens, quanto vay de serem suas ou minhas.¹⁵

No início da 1ª. Representação, é reiterado o carácter apenas missivo das *Esperanças de Portugal*, faltando-lhes as autoridades, citações e razões que as fariam outro papel que não uma carta particular que pudesse apenas aliviar e “divertir” as atenções da rainha da morte do rei:

Foy feito unicamente aquelle papel para alivio da Rainha nossa Senhora, na occazião da morte delRey & remetido em segredo por mãos de seu Confessor, para que não sahisse dellas. E por todos estes respeitos, redusido a huma carta missiva, veo desacompanhado dos textos, autoridades & largamente os autores que pello mesmo estilo escreverão paradoxos & se pode ver nos Abulense. Considererey porem que os textos & autoridades em latim, para quem não professa letras, antes servem de embaraçar, escurecer & enfasiar, do que de aliviar & divertir; & que o mesmo Confessor (que era o Bispo eleito do Japão) podia supprir, allegar & declarar o que tivesse necessidade; & sobretudo que a galantaria ou cortezia do assumpto, por sua matéria, avia de ser também tomada por galantaria, & não tam seriamente como exprimento. Avendo pois sido calificado o dito papel no mesmo estado em que veo, & avendo eu de dar razão da que tive para escrever o que nella disse; não só me he necessário pôr aqui os fundamentos dos mesmos fundamentos, como agora farey com a graça divina.¹⁶

Não é nossa intenção aqui descrever exaustivamente o conteúdo da *Defesa*, mas expor o que fica evidente das palavras de Vieira transcritas acima, ou seja, de como tais questões censuradas pela Inquisição ficam então demonstradas em gênero conveniente, gênero este retórico-dialético capaz de representá-lo apenas como símile de seu pensamento e como carácter ético do discurso mesmo; e, também, as suas proposições, o que não era intenção na missiva enviada ao Bispo do Japão, André Fernandes.

¹⁵ Idem, p.5. (grifos meus).

¹⁶ Idem, p. 7.

A *Retórica* de Aristóteles afirma tal arte como uma outra face da dialética, pois são ambas saberes que se ocupam dos lugares-comuns, não correspondendo a nenhuma arte em particular¹⁷. Se, por um lado, a retórica é arte que busca nesses lugares-comuns modos de persuasão vinculados à práxis¹⁸, por outro, a dialética busca o adestramento do intelecto com as disputas casuais bem como do conhecimento filosófico¹⁹. Tal distinção aristotélica não se atém a si mesma, mas responde a uma questão desde sempre presente nos diálogos platônicos como no *Fedro*, cuja discussão procura distinguir a boa da má retórica, ou seja, a filosofia da sofística: enquanto o orador, para Platão, expõe uma aparência da verdade (abraça todas as classes de discurso e capacita o homem a confundir sempre tudo o que pode ser confundido e distinguir tudo o que o adversário intenta confundir e obscurecer), o dialético é aquele capaz de abarcar o conjunto e os detalhes de um objeto, alcançando as coisas universais em sua essência, como o Belo, o Justo, o Bem²⁰.

A filosofia seria bem maior, uma vez que elevar-se-ia acima dos dados da experiência²¹. Podemos dizer que é exatamente o raciocínio oposto que Aristóteles busca com sua definição: demonstrar que, quanto a tais dados da experiência, sobre os quais a retórica atua, está presente a própria filosofia. Do mesmo modo que propõe uma retórica filosófica não dissociada do verossímil dos ofícios humanos²², também a distingue da sofística, cuja atuação perfaz-se pela intenção e não pela capacidade: intenção de fazer o aparente como a construção de silogismos com premissas aparentemente verdadeiras ou do mesmo modo aceitas pela maioria²³. O silogismo é método argumentativo, tanto dialético quanto retórico. Nos casos retóricos, como entimema, cabe ao silogismo demonstrar as coisas prováveis e verossímeis, ou seja, suas premissas são provenientes do

¹⁷ ARISTÓTELES. *Retórica*, I, 1, 1354a

¹⁸ Idem, *ibidem*.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Tópicos*, I, 2, 25, 101b.

²⁰ Cf. PLATÃO. *Fedro*, 266a - 279c.

²¹ SHÜLER, Donaldo. *Eros: dialética e retórica*. São Paulo: Edusp, p.39.

²² RICOEUR, Paul. *A Metáfora Viva*, p.22.

²³ ARISTÓTELES. *Retórica*, I, 1, 1355b.

provável e do verossímil, e no caso da dialética, como silogismo mesmo, as premissas correspondem a coisas necessárias e absolutas.²⁴

Nos séculos XVI e XVII, uma suposta divisão entre dialética e retórica parece não mais sustentar-se em virtude de diversas definições e elaborações feitas a respeito da questão que, como pudemos observar, permeia, desde início, as discussões sobre o lugar e sobre cada arte. Tradicionalmente, toda a Idade Média caracteriza-se pelo método escolástico, cujo tipo de argumento lógico foi representado pela *quaestio*, baseado em grande parte nos escritos de Aristóteles, reordenado e cristianizado por São Tomás em forma de teologia²⁵. Após o Concílio de Trento, inúmeras retóricas eclesiásticas serão patrocinadas inspiradas na *De Doctrina Christiana* de Santo Agostinho, após a edição das obras de Santo Agostinho feita por Erasmo de Rotterdam nos anos de 1528 e 1529, fundamentando um *modus oratorius* católico e uma teologia eloqüente; assim, uma suposta teorização da eloqüência e da filosofia, nesse período, busca, por meio da diluição de diversas autoridades, não mais somente Platão e Aristóteles, mas também Cícero e Quintiliano, assim como os Padres da Igreja, a conciliação entre a contemplação e a práxis e, de modo geral, da retórica e da filosofia²⁶.

Frei Luis de Granada insiste na aprendizagem da lógica pelo orador cristão; embora não seja isto uma novidade, pois ele apenas repete autoridades de Cícero no *Orator* e também de Santo Agostinho no *De Doctrina*, esta preceituação corresponde à já estabelecida fusão da argumentação dialética com a argumentação retórica oriundas de leituras feitas das obras *De inventione dialectica* de Rodolfo Agrícola e da *Institutionum dialecticarum* de Pedro da Fonseca, ainda que sejam textos filiados a uma tradição de comentários, questões e tratados sistemáticos das obras de Aristóteles, remontando à antiga escolástica medieval, sem qualquer distanciamento visível²⁷. Nas palavras de Granada:

²⁴ Cf. Idem, I, 2.

²⁵ KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento no renascimento*, Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995p.121-123. Cf. BARTHES, Roland. A Retórica antiga in *Pesquisas de retórica*. Tradução de Leda Pinto Maira Iruzum. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1975, p.172.

²⁶ Cf. FUMAROLI, Marc. *L'age de l'eloquence. Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Genève: Librairie Droz S.A., 2002, pp.70-84

²⁷ Cf. Idem, p.145. KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento no renascimento*, 1995, pp.121-123.

(...) los que se dedicam al estudio de la filosofía y teología, aprendem primero el arte dialéctica, para que intruidos con sus reglas puedan facilmente arguir, reponder á los argumentos, y persuadir su intento, no ménos se debe aprender el arte de la retórica, para que podamos persuadir al pueblo lo que queremos: esto es, no solo decirlo de suerte que crea ser verdad lo que decimos, sino que ejecute lo que ya creyó ser verdadero y honesto, que es lo mas difícil de conseguir.²⁸

Um outro retórico, mexicano, nas pisadas de Granada, preceitua exatamente o estado em se encontram as questões da dialética e da retórica nesse período e por suas palavras provavelmente poderemos sintetizar o que intentamos dizer rapidamente com a exposição que fizemos anteriormente acerca desta discussão. Dessa forma, ambas as disciplinas, fundidas em uma retórica cristã, cujo fim é o ensinamento da verdade, verdade esta que consiste no justo desempenho da teologia moral e especulativa. Tal retórico é Fray Diego de Valadés, para quem a dialética é eloquência concisa e a retórica é eloquência propriamente dita “normal” ou uma dialética dilatada:

Em efecto, dado que son três las artes que giram em torno al discurso como se tratará muy claramente em lo que sigue, la gramática es la ciência Del lenguaje correcto y de la escritura correcta; la dialéctica debe considerarse como una elocuencia concisa y compacta; la retórica es tenida como la elocuencia normal y casi como una dialéctica dilatada. Por lo cual, a esta su sustancia se ajusta la definición: la retórica es la ciencia del bien decir (...) Es, pues, la retórica cristiana el arte de encontrar, tratar y disponer todo lo que pertenece a la salvación de las almas; lo cual lo conseguirá el orador cristiano enseñado, conmoviendo y conciliando al auditorio ²⁹.

Portanto é neste emaranhado de reatualização e reordenamento dos lugares da dialética e da retórica que se situam as concepções de linguagem de Vieira. Como demonstrou Aníbal Pinto de Castro, a ação discursiva de Vieira participa dessa restauração neo-escolástica da dialética que, partindo dos antigos lugares-comuns, irá criar os conceitos, elaborando, assim, um método dialético de pregar, baseado na construção de conceitos predicáveis. Se dialético, o sermão seria estruturado em inúmeras divisões a partir do conceito predicável que consistia em uma espécie de sentença que servia ao desempenho dialético e do retórico dos oradores: prova e demonstração³⁰.

²⁸ GRANADA, Fray Luiz de. *Los seis libros de la retorica eclesiástica*, L.I, p.493.

²⁹ VALADÉS, Fray Diego. *Retórica Cristiana*. México: FCE, 2003, p.47.

³⁰ Cf. CASTRO, Aníbal Pinto. *Retórica e teorização literária em Portugal. Do Humanismo ao Classicismo*. Coimbra: Centro de Estudos Românicos, 1973, pp.61-132.

Talvez aqui possamos retomar uma passagem dos autos que citamos acima para que possamos melhor compreender tais concepções:

Perguntado se é certo que diz que licitamente se não pode equiparar com a fé divina, em que não há dúvida alguma, o crédito das coisas humanas; com que fundamento comparou, e igualou no papel de que se trata, com a verdade da promessa, que Deus fez a Abraão, na pessoa de Isaac acerca de sua descendência, e outras felicidades, o crédito, das promessas que Bandarra fez nas suas trovas, acabando ainda agora de dizer nesta última resposta, que tem as ditas trovas, e promessas por reveladas somente quanto ao discurso humano, e sendo as promessas de Deus, e da Sagrada Escritura reveladas, sem dúvida alguma, que no discurso humano pode haver. Disse que ele no dito papel, não compara, nem equipara as promessas de Bandarra com as promessas de Deus, e somente diz que a ilação, que ele declarante tira das promessas do Bandarra, é semelhante, e do mesmo gênero, à que São Paulo tirou das promessas de Deus, feitas a Abraão.³¹

Como já mencionamos acerca deste trecho, persiste em Vieira, sobretudo, preceitos agostinianos e tomistas acerca do que sejam profecia, discurso, exegese. Segundo Michel Foucault, nos séculos XVI e XVII, a semelhança é o guia da exegese e do conhecimento e, de modo geral, da filosofia. A analogia é o elemento principal e campo universal das semelhanças. Desse modo, buscar o sentido é trazer à luz o que se assemelha; buscar a lei dos signos é descobrir as coisas que são semelhantes³². Ao responder, na 1ª. Representação, acerca da analogia que faz de seu silogismo com o silogismo presente nas escrituras, Vieira reafirma o que dissera no exame, além de expor seu conhecimento acerca da prova silogística:

Finalmente, dizer que aquella illação não só era de discurso, senão também de fee, por assy o aver inferido S. Paulo, somente me pareceo que era referir a causa como verdadeiramente passava. Porque, na semelhança de hum & outro caso (na forma que fica dito) aquella illação era minha e era de S. Paulo era de fee. Logo, não só era de discurso, senão também de fee; não porque S. Paulo tirasse a mesma conclusão no nosso caso, senão porque tirou o mesmo caso de Abraham, como no mesmo papel se declara, accrescentando immediatamente porque assy o inferio S. Paulo no caso do sacrificio de Abraham et. Assy como se eu dissesse: Ticio he filho de Sempronio. Logo he seu herdeyro. Podia accrescentar: esta illação não só he de razão, senão de fee. He de razão, porque assy o dita a razão & o dispõem as leis; & he de fee, porque assy o inferio S. Paulo, quando disse: *Quod si filius et haeres*. De maneyra que as palavras esta

³¹ *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, op. cit., 5º. exame, pp.73 e 74. (grifos do Inquisidor).

³² Cf. FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*, Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1992, pp.33-47.

illação querem dizer este modo de inferir; & este modo de inferir, quando he meu, he de discurso, & quando he de S. Paulo, he de fee; & isto he o que disse & o que quis dizer, como que tive por provável a consequência daquelle syllogismo, & a dos presentes, que he a mesma.³³

Há aqui no raciocínio de Vieira uma atribuição que situa o discurso humano, ou seja, a razão, como que semelhante à fé, como que semelhante à palavra de Deus. Santo Agostinho, quando formula seus preceitos exegéticos, propõe a palavra de Deus, o verbo divino, como a própria Coisa de que tudo no mundo é signo, semelhança; a partir dela, tudo é explicado e interpretado³⁴. Baseado neste aspecto, Santo Agostinho propõe que o sentido das palavras são os signos, cuja interpretação deve ser buscada no interior do pensamento, pois é lá que se descobre Deus. Tudo ocorre por meio da iluminação da alma por Deus, em que a razão humana é imediatamente posta em contato à divina, tendo o perfeito significado de Deus nas palavras e nas coisas³⁵. Para São Tomás, Deus também é o objeto do pensamento humano, ou melhor, objeto natural, pois o seu conhecimento dá-se por meio da junção do sensível e do inteligível. Deus coloca-se como a principal causa do conhecimento humano, pois o ser criado participa da mesma ordem do Ser que cria; e é esta semelhança que faz com que o homem tenha a vontade de conhecer o principal objeto da sua razão³⁶.

Como afirma Étienne Gilson, muito mais que doutrinas do conhecimento e de exegese, o pensamento, ou se quisermos, a filosofia cristã, apresenta-se da mesma forma como nos antigos, dialética e retórica, Aristóteles e Platão; contudo, então revestido de um Ser de onde todo o conhecimento emana e destina-se³⁷. Estas semelhanças estariam dispostas no mundo, nas coisas, no tempo e na história, mas principalmente nas palavras, na letra de Deus. Assim o conhecimento será buscado no método analógico, não se esgotando nos elementos da invenção e da disposição do discurso, mas estando já nas figuras da elocução as semelhanças que dão o conhecimento, a luz e a vontade de Deus. É neste sentido, pois, que entendemos as palavras de Vieira no trecho dos autos acima transcrito. Sua exegese é metafísica, substancialista, participativa, pressupondo a analogia

³³ *Defesa*, p.183.

³⁴ Cf. SANTO AGOSTINHO. *Doutrina Cristã*, L. I, 2, 11 e L. IV, 6; *Confissões*, L. XI e HANSEN, João Adolfo, *Alegoria*, p.26.

³⁵ Idem, ibidem; GILSON, Etienne. *Introduction a l'étude de Saint Agustin*, pp.89-109.

³⁶ Idem, *L'esprit de la philosophie médiévale*, pp.249-265.

³⁷ Idem, p.265.

de atribuição, proporção e proporcionalidade já no ato silogístico ou nas operações retóricas da elocução: o significado das palavras profeta e profecia busca sua explicação no conjunto maior da história, da Providência, da vontade de Deus.

É desta maneira, portanto, que podemos entender o desdobramento silogístico da 1^a. Representação. Primeiramente, porque, como afirma Aristóteles e todas as retóricas posteriores, o silogismo junto ao exemplo, indução e dedução, são provas retóricas principais de defesa e refutação e de estabelecimento de um dado juízo e opinião³⁸. Em segundo lugar, porque, sendo o silogismo a forma da razão humana, este é análogo ao divino, pois na analogia está o princípio dedutivo ou interpretante que recupera e retraduz todas as diferenças do discurso, inserindo-as na semelhança e repetindo-as³⁹. O método dialético da distinção e da divisão das premissas do silogismo – *O Bandarra é verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que El-rei D. João o quarto há de obrar senão cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo El-rei D. João o quarto há de ressuscitar* – em justificação dos motivos, e resposta às objeções converge para a definição mesmo da profecia, o que ela é, além de que, retoricamente, dá a conhecer e persuade para que se espere o seu cumprimento⁴⁰.

Segundo Adma Muhana, as premissas que vão compor os silogismos da 1^a. Representação são formadas de sentenças doutrinárias que garantem a autoridade teológica dos seus argumentos⁴¹, ou seja, a sentença que diz ser Bandarra verdadeiro profeta está inserida em um conjunto maior de semelhanças com outras definições alcançadas pelo lume do conhecimento divino como, por exemplo, o seguinte silogismo:

Aquelle he, & se deve chamar verdadeiro profeta, a cujas predicções ou vaticínios compete a própria & rigorosa profecia.

Atqui, às predicções & vaticínios de Bandarra compete inteiramente a definição da própria e rigorosa profecia.

Logo, Bandarra foy & se pode chamar verdadeiro profeta.

A verdadeira e rigorosa profecia de que trata a premissa do silogismo ampara-se na autoridade de São Tomás de Aquino, como deixa claro na exposição da consequência

³⁸ Cf. ARISTÓTELES. *Retórica*, II, 18; *Tópicos*, L. I

³⁹ HANSEN, João Adolfo, *Alegoria*, *op. cit.*, p.41.

⁴⁰ GIL, Fernando e MACEDO, Helder. *Viagens do Olhar. Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*. Lisboa: Campo das Letras, 1998, p.409.

⁴¹ MUHANA, Adma. *Os recursos retóricos na obra especulativa de Antônio Vieira*, p.51.

do silogismo: *Prophetia est divina inspiratio*. Para São Tomás, a profecia consiste no conhecimento, pois os profetas conhecem o que de muito sobrepuja o conhecimento humano pelo espírito da profecia⁴². Desta forma, o profeta passa a ser participante do conhecimento das coisas futuras que pertencem somente a Deus; particularmente, para Vieira, o conhecimento de Bandarra é análogo ao de Deus, bem como as coisas que predisse.

Vemos aqui o reordenamento de uma tópica da doutrina católica, o que é profecia no sentido de estabelecer e persuadir juízos de que tal profeta é verdadeiro. Desse modo, Bandarra verdadeiro profeta, passa a compor a doutrina da profecia. Somente para contraste, talvez seja interessante expormos como esta mesma tópica aparece em um sermão, contudo em seu sentido geral. No **Sermão da Terceira Domingo do Advento** de 1650, cuja causa é o amor próprio, ou melhor, o juízo de cada um para consigo mesmo. Desenvolve-se o conceito de eleição cuja essência está nas ações; são elas que devem assegurar a predestinação para a outra vida, segundo a doutrina de São Tomás:

Se quereis ter segurança de vossa predestinação, a maior que se revelaçõ se pode ter nesta vida; appellai para vossas açoens, & vossas boas obras: fazei obras boas, & estai moralmente seguros, que sois predestinados. Este he o verdadeiro entendimento das palavras de S. Pedro: & assim as explica S. Thomás, & todos os Theologos (**Sermão da Terceira Domingo do Advento**, IX, 107).

Neste mesmo sermão, que tem João Batista como figura exemplar do reto juízo que se deve ter de si mesmo, tem, portanto, considerações acerca do que vem a ser o verdadeiro profeta e de como o verdadeiro profeta dá-se a conhecer. Vieira diz que no reino de Portugal há uma infinidade de profetas, cujas profecias prognosticam felicidades futuras que farão glorioso o mesmo reino. Todavia adverte que os profetas não hão de qualificar-se como tal pelo número, mas sim:

Por tres cousas: pelos olhos; pelo coração, & pelos sucessos (...) No Deuteronomio prometeo Deos a seu Povo, que lhe daria Profetas; & o sinal que lhe deo para os conhecer, foi só este: *Hoc vobis signam: quod Propheta praedixerit, et non evenerit, hoc Dominus non est locutus*: Quando duvidares de algum se he Profeta, ou não, observareis esta regra: Se o que elle disser antes, succeder depois, tende-o por verdadeiro

⁴² Cf. AQUINO, São Tomás de. *Suma Teológica*, q.CLXXI, CLXXII, CLXXIII.

Profeta: mas se o que elle disser não succeder, tende-o por Profeta falso (**Sermão da Terceira Domingo do Advento**, VII, 102).

Em um sentido geral, é a mesma definição de profeta que Vieira alega nos autos para então qualificar Bandarra como que alumiado por Deus quanto ao seu espírito profético; no entanto, no decorrer do sermão, a definição permanece neste sentido geral, sem deslocar-se para as profecias ou para a figura profética de Bandarra, ou ainda para profecias e profetas que prenunciem um Quinto Império, ao contrário do que vemos na *Defesa*.

Do mesmo modo, a indução, pelo exemplo, também busca a semelhança, senão a eterna continuidade da vontade de Deus na história humana como a demonstrada na 2^a. Representação, quando Vieira confirma o Quinto Império como uma novidade já antiga a partir das autoridades das Escrituras, dos Doutores da Igreja e da razão humana. Podemos exemplificar com a elaboração da resposta da 1^a. questão⁴³, tendo em vista, como afirma o próprio Vieira, será método de resposta das demais 29 questões:

A primeyra parte desta questão se responderá em particular com todas as que formos resolvendo no discurso deste papel. Por agora só digo em commum que a suposição & assumpto do dito discurso he: Que a Igreja & Reyno de Christo há de chegar a hum estado perfeito, completo & consumado, o qual estado será diverso, posto que sem essencial diferença; como em seu lugar se explicará⁴⁴.

Define, então, logo em seguida, o que é o Quinto Império:

Consiste a differença & perfeição deste estado consumado da Igreja, em que todo o mundo se converterá & universalmente será christão; em que todos os Christãos pella mayor parte serão muy observantes da ley divina; em que todos os príncipes & naçoens viverão em paz segura, cassando totalmente as armas & guerras; & em que neste felice tempo, sendo mais copiosa a graça, se encherá o numero dos predestinados em todas as gentes; & este será finalmente o que com toda a propriedade se

⁴³ “Se na Igreja & Reyno de Christo há de aver algum novo estado diverso do presente; & quaes sejam geralmente os fundamentos desta opinião ou esperança?” VIEIRA, Antônio. *Defesa Perante o Tribunal do Santo Officio*, 2^a. Representação, p. 220.

⁴⁴ Idem, p.222.

chamará reyno & Império de Christo, por ser então o mesmo Christo o que só reynará em todo o Mundo, sendo conhecido, adorado & obedecido de todos⁴⁵.

Enfim, dialeticamente definido o termo Quinto Império, segundo o modo aristotélico⁴⁶, Vieira irá demonstrar suas propriedades, gêneros e acidentes baseado nos lugares em que ele esteve sempre presente, escondido em palavras outras cujos sentidos não tiveram a devida demonstração até então, como nas orações da igreja: *adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra*. O que se chamou desde o início de Império completo e consumado de Cristo passa, então, a ser denominado, conhecido e desejado por Quinto Império, porque passa a ser demonstrado como tal, por método e lume divino:

Os fundamentos geralmente desta opinião ou esperança são: Escrituras, razão & Autores. As Escrituras & razoens se verão ponderadas em seus lugares. Dos Autores, quanto me lembrarem, farey logo aqui hum breve cathalogo, para que logo & desde logo corra a opinião por sua conta, & seja vista com os olhos & respeito que elles merecem, & não lhe tire eu o credito & aceitação, que tem perdido por se dizer que he minha. Não he minha esta opinião, nem he minha esta esperança, nem he meu este invento deste novo & futuro estado do Império completo & consumado de Christo, posto que seja meu, & só meu, o estudo & deligencia que de muitos annos a esta parte tenho posto no descobrimento deste thezouro, entendendo que verdadeyramente o era, & muy precioso, pois está enserrada nelle tanta gloria de Deos, tanta exaltação do nome de Christo, tanta dilatação da fee, tanta salvação de almas, & tanto augmento, paz, união, reformação & graças de sua Igreja. Isto he o que a mesma Igreja em todas as oraçoens publicas & particulares está pedindo a Deos continuamente (...) e pois a Igreja não deve pedir a Deos o que não espera, pois o pedir he próprio acto da virtude da esperança; seja a mesma Igreja o primeyro Autor & a sua authoridade a primeyra authoridade desta breve allegação⁴⁷.

No conhecimento dialético, Vieira prova que seu pensamento, seus juízos e suas opiniões não são somente seus, mas parte de um conjunto maior, a própria cristandade, a própria Igreja; logo seu pensamento e sua vontade não podem ser contrários ao de Deus, senão análogos, semelhantes e participantes; o seu método é participante daquele que Deus vem empregando por séculos na arquitetura do Império de Cristo. O Quinto Império

⁴⁵ Idem, ibidem.

⁴⁶ “Uma definição é uma frase que significa a essência de uma coisa”. ARISTÓTELES. *Tópicos*, I, 5, 102a

⁴⁷ VIEIRA, Antônio. *Defesa Perante o Tribunal do Santo Officio*, op.cit., 2^a. Representação, vol.I, pp.222 e 223.

está então definido e deve ser aceito por todos, ser uma opinião comum, lugar-comum mesmo, verdade, premissa de Deus para que os homens sejam persuadidos a participarem de Sua Providência. Deste modo, pela dedução ou pela indução, os eventos da história passam a ter semelhança com o Quinto Império, fazendo dele não somente mais uma profecia, mas a profecia por definição: *Prophetia est divina inspiratio*; tudo no mundo tem como causa Deus, desde o princípio, tendo, portanto, como fim o estabelecimento do reino consumado de Cristo. Além de Vieira defender-se das acusações de mau teólogo, mau dialético, também reafirma na *Defesa*, retórica e dialética símiles de si mesmas, símiles da profecia, símiles da sabedoria de Deus no intelecto humano.

Capítulo 6: *Apologia das coisas profetizadas*: elogio, defesa e concórdia

Neste capítulo, buscamos descrever o outro papel de Vieira, levado à mesa inquisitorial, para sua defesa: A *Apologia das coisas profetizadas*. Assim intentamos recompor o *modus faciendi* do texto na própria *Apologia*, apologias outras como os textos dos Padres apologetas do século II, que por sua vez, buscavam método na dialética platônica e na retórica judiciária greco-latina.

Ressalta-se a dificuldade de descrever-se a apologia enquanto gênero por não termos notícias de uma preceptiva que desse conta dos seus lugares de invenção, disposição e elocução; então supomos o gênero como que respondente à conformação de algumas preceptivas em seu corpo discursivo que, diferente da *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, discurso dialético-retórico, cuja ênfase está nos aspectos judiciários, corresponderia também a um discurso de semelhante desempenho, entretanto de ênfase epidítica, embora discurso também judiciário. Todos os lugares arregimentados para a composição de um texto apologético estariam dispostos, portanto na dialética, na retórica e na ética. Um texto que, em um primeiro momento, apresentar-se-ia nessas condições, antes dos Padres apologetas, seria a *Apologia de Sócrates* cuja causa defendida são os atos, portanto, *ethos* de Sócrates em que este elogia e defende a si mesmo, demonstrando a falibilidade da acusação e a inexistência de culpa.

Assim, verificamos que a apologia apresenta-se na *Apologia das coisas profetizadas* como arranjo de lugares do gênero retórico epidítico e judiciário que são acionados para reapresentar coisas e pessoas tidas como indignas em uma forma virtuosa, tendo como causa lugares teológicos propostos a partir de qualificações dos autos do processo, lugares estes que já foram discutidos nas análises apresentadas na conveniência do gênero da carta *Esperanças de Portugal*, da *História do Futuro* e da *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício* e também em alguns sermões de datas anteriores e concomitantes ao processo inquisitorial.

Particularizando-se a descrição que apresentaremos da *Apologia* como gênero epidítico-judiciário, evidencia-se Bandarra como profeta português tão virtuoso quanto os profetas canônicos as pessoas que comporiam o Quinto Império, *in specie*, e não *in individuo*; assim, seriam os judeus, gentios, hereges e ateus, os quais teriam suas

bondades proporcionadas no sentido de igualar as partes de suas dessemelhanças e preservar a “amizade” que poderíamos conceituar de concórdia, no sentido de constituir o Quinto Império.

Enfim, se pensarmos que toda a composição da *Apologia* dá-se em controvérsia inquisitorial, e, ainda, se atentarmos para a posição de Vieira diante desta instituição, podemos considerar que o embate entre o jesuíta e Alexandre da Silva pôde ter confirmado as opiniões do jesuíta em relação ao lugar do Santo Ofício no contexto português do século XVII como já o havia feito na *Proposta feita a el-Rei D. João IV*: um instrumento de fabricação de heresias desestabilizadora da concórdia do reino.

Um trecho dos autos que analisamos em certo momento quando líamos a *História do Futuro*, mais precisamente a admoestação do 6º. Exame, relembra-nos palavras duras de Alexandre da Silva ao julgar como inverossímeis ou mesmo como fábulas as proposições de Vieira acerca do Quinto Império; de modo mais incisivo ainda quando da proposição deste acerca do aparecimento das dez tribos perdidas e de sua redução à fé cristã, utilizando para isso, em sua exegese, coisas adulatórias e tão pouco puras em relação à verdade da ortodoxia, quer dizer, de misturar outras tantas coisas, fazendo de si mesmo e do que propõe heterodoxias¹. Prossequimos agora um pouco mais em nossa observação no discurso do 6º. Exame e de alguns outros exames que de certa forma coadunam-no. Um momento antes da admoestação, há a seguinte argüição inquisitorial, bem como a correspondente resposta de Vieira:

Perguntado se crê ele declarante e tem para si que como diz no mesmo papel, e acima deixa tocado nesta sessão, se hão com efeito de reduzir a nossa santa Fé católica todos os judeus, gentios, e pagãos depois de ressuscitado el-Rei Dom João o 4º. Disse que tem para si fundado em muitos lugares da sagrada Escritura e santos Padres que alegará ao tempo de sua defesa que com efeito se hão de reduzir à fé todos os judeus, e gentios, entendendo por todos, não todos os indivíduos, senão todas as Nações, Reinos, e Províncias. E quanto ao ser antes ou depois de el-Rei ressuscitado, não tem que dizer de novo, e se remete ao que fica dito².

¹ *Os Autos do processo de Vieira na Inquisição*, 6º. Exame, p.81

² *Idem*, 6º. Exame, p.80.

Um momento mais tarde, no 8^o. Exame, quando questionado a respeito da intenção de escrever tantos papéis favoráveis aos cristãos novos:

Disse que todos os papéis que aqui tem dito, fez e determinava fazer, são a favor da Fé de Jesus Cristo. E para que todos os infieis, o conheçam e os fieis o amem, e sirvam por ser este o instituto da sua religião, e particularmente da vocação de missionário a que sempre aspirou, e em que tantos anos se tem exercitado; e que quando seus livros se virem, se saberá como igualmente trata neles da conversão dos judeus, de todos os hereges, dos gentios, dos Turcos, e de todo o gênero de infieis, como para muitas nações deles tem feito muitos Catecismos em suas próprias línguas; como bem se poderá ver, no mesmo papel, em que falou do comércio deste Reino, conteúdo nas ditas sessões, em que um dos principais frutos, que pretendia, era impedir, que na nossas conquistas, não entrassem os Holandeses, e por seu meio, a heresia; e que ao menos os infantes dos judeus se batizassem, e salvassem, e se não perdessem com os que se ausentam, todas suas descendências. E que a este respeito em particular queria fazer o livro de “Conselheiro Secreto” por ser o judaísmo só heresia que há neste Reino assim como nas outras partes, impugnava as outras³.

Observa-se neste trecho a ênfase das palavras de Vieira em seu *ethos* próprio e eficaz para a conversão de toda heresia em pia cristandade, isto por meio da ação missionária e da eficácia retórica de sua pregação e de seus escritos. Estudos de Alcir Pécora e Margarida Vieira Mendes apontam para essa unidade teológico-retórico-político, ressaltando sempre o caráter amplificativo que os lugares e as questões formuladas dessa *inventio* incubada assumem de um papel para o outro⁴. Observando os lugares dos textos proféticos do jesuíta em comparação a um outro de Menasseh bem-Israel, um pouco mais pontualmente, todavia amparada nas características também amplificativas que as questões vão assumindo, contudo, a partir dos autos do processo, Adma Fadul Muhana supõe em Vieira, em um tratado da *Clavis Prophetarum*, uma

³ Idem, 8^o. Exame, p. 94.

⁴ Cf. MENDES, Margarida Vieira Mendes. *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 2^a.ed., 2003, em especial o cap. I da 1^a. parte “A história ou a laboriosa incubação”, p.27-83; PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento. A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp; Campinas: Editora da Unicamp, 1994, em especial o capítulo 1 “O 4^o. de uma Trindade Perfeita”, pp.69-107.

reordenação das práticas eclesiais no sentido de tornar a missionarização delas a sua principal questão⁵.

Adiantando um pouco a discussão que faremos do texto da *Apologia*, seguindo a reflexão que estamos apresentando dos textos de Vieira, pensamos que as pronúncias presentes nos interrogatórios pressupõem os gêneros retóricos os quais organizarão os lugares naqueles expostos; quer dizer, palavras, sentenças e tópicos aí estabelecidos exigem de Vieira escrever uma história, uma defesa e uma apologia. Nesse sentido, todo o seu *ethos* de pregador e exegeta é acionado não com o efeito de dar progressão a algo antes já iniciado, porém com o de fazer agir o gênero eficazmente retórico na defesa de si, das coisas que profetiza; enfim, do próprio cristianismo que, supomos, assume decoro próprio no texto da *Apologia das coisas profetizadas*. Para tanto, devemos ainda persistir no decurso de alguns trechos dos autos.

Já compostas, entregues e qualificadas a *História*, a *Defesa* e a *Apologia*, os inquisidores dão prosseguimento aos interrogatórios, e chamam atenção os Exames 24º. e 25º., porque correspondem às proposições presentes no 6º. Exame e, como pode ser visto, ao 29º. Neles arguem-se a respeito da conversão universal dos judeus e da afirmação de que a fé, religião e santidade são naturais aos judeus e contra a natureza dos gentios; também, de forma mais específica, a respeito de Lia representar a Igreja das gentes e Raquel a antiga dos Judeus “e que assim como Jacó, por engano de Labão, se não pôde desposar primeiro com Raquel, assim Cristo, por engano do Diabo, se não pôde primeiro desposar com a Igreja dos Judeus”. No Exame 26º., segue-se a mesma questão, tudo redundando em suspeita de judaísmo. Embora exaustiva, uma citação dos termos dos autos em que aparecem questão e resposta faz-se necessária para exemplo antecipado da descrição que apresentaremos do texto da *Apologia*:

Perguntado se como agora acaba de confessar, a Fé divina, Graça, e Santidade são dons sobrenaturais, e não devidos à natureza humana, nem mais a uma, que a outra nação, ou pessoas, nem lhes podem ser naturais a Infidelidade, e Idolatria; com que fundamento disse ele declarante, em um dos seus papéis, que andam apensos a este processo, *et quod magis est*, quis provar, com a mesma regra da Fé, e Escritura sagrada na Epístola de São Paulo *ad Romanos*, cap.11, que a Fé, Religião, e Santidade, nos

⁵ MUHANA, Adma Fadul. Um aspecto do processo inquisitorial de Vieira: Ben-Israel e as Dez Tribos Perdidas. *Seminário de estudos Luso-Brasileiros*, 1997, Rio de Janeiro, mimeo.

Gentios eram não naturais, ou contra Natureza, e nos Judeus, eram próprias, e naturais, como também nos ditos Gentios, o era a Infidelidade, torcendo para isto violentamente o verdadeiro sentido da figura, de que ali usa o sagrado Apóstolo, dos ramos do azambujeiro enxertados na oliveira. Disse que para responder ao conteúdo na pergunta, pedia se lhe lesse o mesmo papel, dele declarante acusado nela. E logo pelo dito senhor Inquisidor lhe foi lido, o mesmo papel, que é o Apenso 3^o. folha 22, aonde tratando da dita Epístola de São Paulo *ad Romanos* diz as palavras seguintes: “Porque se vós ó Cristãos convertidos da Gentilidade, sendo ramos de árvore estéril, e agreste, isto é, sendo filhos de Infiés Idólatras, só por seres enxertados na Oliveira, isto é, só por seres antigos Patriarcas, e Profetas (coisa que em vós era contra Natureza) viestes a conseguir tanta graça, tanto lume, tanta santidade, e tanta perfeição, como se vê em tanta imensidade de Santos, e Varões eminentíssimos, com que todas as Nações têm ilustrado tanto a Igreja; quanto mais virão a ter tudo isto aqueles, que não contra a Natureza, como vós, senão naturalmente, se unirem outra vez à Oliveira sua, e não alheia? Sendo pois a Fé, a Religião, e a Santidade nas outras Nações que antes de Cristo foram Idólatras, não natural, ou contra Natureza, como lhe chama o Apóstolo, e nos Judeus, que tantos séculos antes de Cristo eram fiéis, sendo própria, e como natural a mesma Fé, a mesma Religião, e a mesma Santidade, já se vê quantos maiores progressos farão nela, depois de convertidos, e quanto mais copiosos frutos, comunicarão as raízes aos seus ramos naturais, quando tem sido tanta a fertilidade dos enxertos estranhos? E finalmente (que é o principal intento do Apóstolo) se aqueles, em quem era natural a Infidelidade, e a Fé contra Natureza, se fizeram fiéis, e tão fiéis, estes, em quem a Fé é, como natural, e que a herdaram há tantos mil anos de seus avós, por que não serão tão fiéis como eles, e não tanto, senão muito mais: quanto *magis est...*”. E sendo por ele declarante ouvido, e visto; disse, que ele, nas ditas palavras se não encontra por modo algum com as das respostas, que acima tem dado; porquanto, quando usa dos termos “natural”, ou “contra natureza” é trasladando, e referindo ao pé da letra, as mesmas palavras “contra naturam” e “secundum naturam” com que São Paulo explica a figura da oliveira, e azambujeiro; e não por entender, que a Fé, e Santidade sejam naturais aos Judeus, ou a Idolatria, e Infidelidade, sejam naturais aos Judeus, ou a Idolatria, e Infidelidade sejam naturais aos Gentios; senão porque havendo os Judeus herdado a Fé, e Religião dos Patriarcas seus progenitores, destes, como das raízes aos ramos, se lhes comunicava a Fé, não natural, mas como natural, ou conaturalmente, e da mesma maneira aos Gentios se comunicava a Idolatria e Infidelidade de seus progenitores, não por lhe ser {natural, ou} conforme à natureza, mas por ser mais conforme a ela, que os filhos herdem os vícios dos pais; e que isto é o que quis dizer São Paulo, quando usou dos termos menos rigorosos, ou mais vulgares chamando a isto “contra naturam”, e “secundum naturam”; os quais termos ele declarante explica, e modera, nas mesmas palavras referidas no dito papel, com que é argüido, porque ao termo “contra naturam” explica, e modera com a palavra “não natural, e ao termo “secundum naturam” com a palavra “como natural”.⁶

⁶ *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*, op.cit., pp.272 e 273.

Seguindo com nossa exaustiva, contudo, consideramos, não menos necessária ilustração, apontamos para o 25º. exame em que há, dialeticamente, uma especificação da questão presente no trecho acima transcrito, ou seja, as perguntas incidem sobre as alegorias ou figuras, Lia e Raquel associadas à figura de Labão, que prefiguram a ordem na Lei da eleição e da Graça entre os judeus e a gentilidade. Vejamos um trecho do exame:

Perguntado se como agora acaba de dizer, Lia era figura da Sinagoga, ou Igreja dos Judeus, e Raquel da das Gentes, ou dos Cristãos; com que fundamento disse, ou escreveu ele declarante, em um dos sobreditos papéis, que é o Apenso 3º. às folhas 23, explicando a seu intento, o dito cap.29 do Gênesis, que Lia menos formosa, mas muito fecunda fora figura da Igreja das Gentes, com quem o Filho de Deus se desposara, vindo ao mundo, recebendo em sua casa as nações da Gentilidade, e Raquel fora figura do povo, e nação judaica, com quem Cristo pretendia desposar-se também e o não conseguira, como ainda há de conseguir, na geral conversão dos judeus. Disse que ele declarante no dito papel apenso (que lhe foi lido agora na Mesa), de nenhum modo fez, nem pretendeu fazer a comparação entre a Igreja da lei nova, e a Igreja da lei velha, senão entre os dois povos Gentílico, e Judaico como se vê claramente no intento do que tratava no dito papel, que era mostrar, que a primeira tenção de Cristo fora unir a si, e à Fé da lei da Graça, o povo Judaico, e depois dele, o Gentílico; Mas que pela cegueira, e obstinação universal dos judeus, se vieram a trocar as sortes, e entrou no primeiro lugar, o povo Gentílico, para entrar no segundo, o povo Judaico; e que neste sentido, lhe pareceu, que se aplicavam com toda a propriedade, ao dito povo, e nação judaica, as qualidades de Raquel, em respeito de Lia, e as de Lia ao povo Gentílico.⁷

A formulação a que o inquisidor faz referência encontra-se na seguinte forma na *Apologia*:

A 2ª. figura seja a de Jacob, o qual depois de servir tantos anos por Raquel, lhe foi dada e recebeu em lugar de Raquel a Lia, dando ocasião a esta troca e mudança a escuridade da noite: e finalmente depois de ter desposado Jacob com Lia, se desposou também com sua tão amada Raquel, que era o primeiro fim e preço por que servira. Da mesma maneira veio o Filho de Deus a este mundo onde serviu por tantos anos para se desposar com a Igreja antiga que então estava só no Povo Hebreu, que era o seu Povo amado; mas por engano de Labão, que é o Demônio, e pela escuridade da noite, que é a cegueira da incredulidade, não

⁷ *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*, 25º. exame, op.cit., p.281-282. Em um momento anterior do trabalho que desenvolvemos com os textos vieirianos, analisamos os Exames 29º. e 30º. em que a mesma questão volta à baila, com as arguições acerca do **Sermão do Mandato de 1643**, e cuja articulação é mais que verossímil no interior da coerência dos autos. Quando circunscrevermos as reflexões de todo o trabalho, voltaremos a este sermão e o efeito recontextualizador que Vieira nele efetua após as definições do Quinto Império presente nos papéis proféticos e nas respostas que profere nos autos.

conseguiu Cristo os desposórios que pretendia da nação hebréia, e entrou em seu lugar a Irmã mais velha que era a Gentilidade (porque primeiro foram no mundo os Gentios que os Judeus) e depois de Cristo receber de todo em sua casa as nações da Gentilidade, Lia, menos formosa mas muito fecunda, então receberá também, com muito maior alegria, e contentamento, a sua amada Raquel, isto é, o Povo Judaico, e foi o primeiro preço de seus trabalhos, e o primeiro cuidado e desvelo do seu amor.⁸

Obviamente, estes poucos aspectos que viemos descrevendo por ora parecem apontar para o que está em uma projetada peroração da *Apologia* (pois, do mesmo modo que os demais papéis proféticos, Vieira não o terminou) e que talvez vislumbre alguns aspectos do que possa formalmente indicar possíveis elementos da constituição básica de um texto apologético de cunho teológico como é o caso de Vieira. Nela, após um longo percurso probatório acerca da quantidade e qualidade das pessoas que discorrem e que comporão o Quinto Império, menciona-se a seita dos Milenários, tida como herética pelo Santo Ofício. Vieira inicia uma espécie de defesa dos Padres Antigos que foram adjetivados de Milenários. Nega, em um primeiro momento, que tais Padres, bem como seu precursor, Papias, sejam acusados de hereges por entenderem que, em certo momento da Graça, a Igreja alcança um momento de ressurreição dos mortos antes do juízo final. Para tanto, Vieira opera com uma distinção do conceito de heresia entre a formal e a material; ou seja, explica que para a existência de heresia formal, é necessário que se creia ou negue pertinazmente algum artigo que venha contrariar a fé católica. Confirma que não é o caso dos Milenários, uma vez que estes não têm nada que tenha sido condenado pela Igreja ou por qualquer Sumo Pontífice.

Para confirmação, Vieira cataloga uma multiplicidade de Padres da Igreja Grega e Latina que, de certa forma, discorreram sobre a questão da conversão de judeus e gentios: Orígenes, São Ambrósio, Santo Atanásio, Teofilato, Teodoreto, São Jerônimo, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, Beda, Santo Anselmo, São Tomás e outros expositores modernos como Cartusiano, Lugo, Caietano, Salmeirão, Toledo, Cornélio Musso, Cornélio a Lápide e Justiniano, ressaltando, porém, que, assim como a seita dos Milenários, somente se equivocaram no sentido de demonstrarem que a conversão universal dar-se-ia em momento após o Juízo Final, o que Vieira, como novidade de seus

⁸ VIEIRA, Antônio. *Apologia das coisas profetizadas*. Organização e fixação do texto Adma Fadul Muhana. Lisboa: Cotovia, 1994, pp.128 e 129. Os grifos são do inquisidor.

escritos, pondera, afirmando dar-se-á não somente antes, mas de forma concomitante a todos os tempos. Esse será um dos motivos de controvérsia, senão o maior dos exames o qual já demonstramos nas análises que efetuamos da *História do Futuro*:

Todas as seitas do mundo, como as dividem os Teólogos com São Tomás, se reduzem a três cabeças principais, que são judeus, hereges, gentios, e debaixo deste último nome fez direito outra subdivisão depois que o mundo entrou na lei de Mafoma, como se vê no direito Canônico, e nas leis antigas de Espanha, onde debaixo do nome de Pagãos se entendem propriamente os Turcos, e Sarracenos, e pelo nome geral de Gentios se entendem todos os membros da gentilidade. Com toda esta mesma distinção fala Bandarra, sendo muito de notar que falasse com tanta compreensão, e propriedade um homem que nem as letras do ABC sabia: diz pois que se hão de converter à fé, e sujeitar ao império de Cristo os Judeus, os Hereges, os Pagãos, e os Gentios, o que tudo, como fica, é conforme as profecias e promessas de toda a Escritura que se hão de cumprir nos tempos determinados pela Providência divina.⁹

Desta forma, Vieira desempenha não só uma apologia das coisas profetizadas e daquele que as profetizou, Bandarra, como de si mesmo, mas também da própria ortodoxia da Igreja, distinguindo as opiniões acerca dos Mil Anos, estabelecendo os lugares de cada uma, ressaltando e reconsiderando os possíveis erros de exegese do mesmo modo como fizeram os Padres da Igreja que defenderam o cristianismo primitivo¹⁰.

Aristides de Atenas apresenta em sua *Apologia* destinada a Adriano uma descrição do ser divino em termos estoicos, apresentando uma divisão dos homens em quatro categorias: os bárbaros, os gregos, os judeus e os cristãos cujas existências devem respeitar uma única ordem para a qual tudo se move: Deus e a conseqüente salvação dos homens. Desta forma, refuta as religiões politeístas e judaica em prol da defesa da nova cristã cujo fim é a exortação a crer em uma salvação final. Isso pode ficar evidente no seguinte trecho:

Com extravío grande se extraviaron, pues, los egípcios, los caldeos y los griegos, introduciendo tales dioses, haciendo imágenes ellos y divinizando a los ídolos sordos e insensibles. Y me maravilla cómo

⁹ *Apologia das coisas profetizadas*, op.cit., p.102.

¹⁰ Idem, pp.254-256.

viendo a sus dioses aserrados y desbastados con hacha y cortados por artífices, y cómo por el tiempo se hacen viejos, y cómo se disuelven y funden, no comprendieron que no había tales dioses. Porque cuando ninguna fuerza poseen para su propia salvación ¿ cómo tendrán providencia de los hombres? Mas sus poetas y filósofos, queriendo con sus poemas y escritos glorificar a sus dioses, no han hecho sino descubrir mejor su vergüenza y ponerla desnuda a la vista de todos. Porque si el cuerpo del hombre, aun siendo compuesto de muchas partes, no desecha ninguno de sus propios miembros, sino que, conservando con todos unidad irrompible, se mantiene acorde consigo mismo ¿ cómo podrá darse en la naturaleza de Dios lucha y discordia tan grande? Porque si la naturaleza de los dioses era una sola, no debía perseguir un dios a otro dios ni degollarle ni dañarle. Y si los dioses se han perseguido unos a otros, y se han degollado, y se han robado y se han fulminado, ya no hay una sola naturaleza, sino pareceres divididos y todos maléficos. De modo que ninguno de ellos es Dios. Luego es patente, ¡ oh rey!, que toda la teoría sobre la naturaleza de los dioses es puro extravío.¹¹

No fragmento fica nítido o uso que Aristides faz de uma filosofia grega com o fim de efetivar uma reordenação das concepções de Deus e da ação humana. O Padre chama atenção e vitupera a falta de concórdia que parece existir nas definições que fundamentam toda teologia e filosofia dos não-cristãos, ou seja, uma desordem e uma falta de providência cujas veracidades somente seriam encontradas no cristianismo.

São Justino, pelo que podemos observar, de modo geral, nos escritos de Vieira, uma autoridade cara ao jesuíta, em particular na *Apologia*. Para o Padre, o que melhor explicaria e defenderia o cristianismo seria o platonismo, pois, para ele, o cristianismo, de certa forma, já estava anunciado e incutido no pensamento dos homens por meio dos escritos de Platão. Na *Apologia I*, em que propõe o cristianismo como a verdadeira religião, cita a *Apologia de Sócrates*, inclusive, em uma espécie de imitação:

Porque no venimos a halagaros com el presente escrito ni a dirigiros um discurso por um mero agrado, sino a pedir os que celebreis el juicio contra los cristianos conforme a exacto razonamiento de investigaci3n, y no deis sentencia contra vosotros mismos, llevados de um prejuicio o del deseo de complacer a hombres supersticiosos, o movidos de irracional impulso o de unos malos rumores inveterados. Contra vosotros, decimos, pues nosotros estamos convencidos de que por parte de nadie se nos

¹¹ La “Apologia” de Aristides segun los fragmentos griegos in *Padres Apologistas griegos*. Edici3n bilíngüe completa. Version, introducciones y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid: BAC, 1979, pp.127-128. Cf. *Patrologia hasta el Concilio de Nicea*. Edici3n Española preparada por Ignacio Oñatibia. Madrid: BAC, 1961, pp. 186-189.

puede hacer daño alguno, mientras no se demuestre que somos obradores de maldad o nos reconozcamos por malvados. Vosotros, matarnos, sí, podéis; pero dañarnos, no.¹²

Na Apologia de Sócrates:

Não, atenienses; para provar que eu não cometi crime com referência ao que Méleto me acusa, não se faz mister de defesa muito longa; basta a que já fiz. Quanto ao que vos disse há pouco, que muita gente me dedica ódio, bem sabeis que é a pura verdade. Isso é o que me condenará, se eu tiver de ser condenado; não Méleto nem Ânito, porém a calúnia e a inveja das multidões, que já causaram a ruína de muitos homens de bem e que ainda hão de causar a de muitos outros, pois é pouco provável que venham a parar em mim. Talvez alguém me objete: Não te envergonhas, Sócrates, de teres adotado um gênero de vida que hoje poderá acarretar-te a morte? Ao que eu daria esta resposta justa: Estás enganado, amigo, se imaginas que, por menos que valha uma pessoa, deve pensar em morrer ou viver, em vez de considerar apenas se procedeu com justiça ou injustamente em todos os seus atos e se comportou como homem de bem ou como celerado.¹³

Em comparação a Aristides e porque se assemelha à *Apologia de Sócrates*, o discurso de São Justino evidencia aspectos mais judiciários, podendo ser observado mesmo nos termos da elocução. Embora o assunto seja de filosofia, dialética, a circunstância exige método judiciário e epidítico:

Mas porque no se crea que se trata de una farronada nuestra de audácia sin razón, pedimos que se examinen las acusaciones contra los cristianos, y si se demuestra que son reales, se los castigue como es conveniente sean castigados los reos convictos; pero si no hay crimen de que argüimos, el verdadero discurso prohíbe que por um simple rumor malévolo se cometa una injusticia con hombres inocentes, o, por mejor decir, la cometáis contra vosotros mismos, que creéis justo que los asuntos se resuelvan no por juicio, sino por pasión.¹⁴

Assim diz Sócrates:

¹² San Justino. Apologia I in *Padres Apologistas Griegos*, op.cit., p.183.

¹³ Apologia de Sócrates in Platão. *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Universidade do Pará, 1980, 28 b, p. 56.

¹⁴ San Justino. *Apologia I*, op.cit., p.183.

Não me ficaria bem, senhores, na idade a que cheguei, apresentar-me perante vós como um adolescente que trouxesse o discurso preparado. Por isso mesmo, Atenienses, uma coisa vos peço e suplico instantemente: se me ouvirdes fazer a minha defesa com expressões iguais às que eu costumava empregar na ágora, nas bancas dos cambistas – onde, decerto, muitos de vós me ouviram discursar – ou mesmo alhures, nem reveleis admiração nem protesteis contra esse fato. O caso é que pela primeira vez compareço a um tribunal, com mais de setenta anos de idade. Sou, por conseguinte, estranho à linguagem aqui empregada. E, do mesmo modo que, se eu fosse estrangeiro, me desculparíeis por vos falar no meu dialeto e da maneira por que fora educado, peço-vos aceitar agora – parecendo-me justo o que postulo falar. Talvez seja pior; talvez melhor; quem sabe? Considerai apenas com a máxima atenção se é justo ou não o que disser. Cifra-se nisso o mérito do juiz; o do orador consiste apenas em dizer a verdade.¹⁵

Sócrates pontua que o discurso do tribunal é diferente do discurso da ágora, do discurso dialético; contudo, o seu discurso parece transcender e até incorporar o judiciário, perfazendo-se como verdade, ou seja, o seu sentido geral. São Justino, por sua vez, segue na *Apologia I*, pelo método epidítico-judiciário, demonstrando que: 1 – não se deve castigar um homem; 2 – que ações más são ações de demônios e não de cristãos que desejam a virtude; 3 – que os cristãos não são ateus; 4 – que não há intenção de mentira no cristianismo; 5 – que não se castiguem os acusadores dos cristãos; 6 – a vaidade da idolatria; 7 – a virtude é o melhor sacrifício; 8 – o reino dos cristãos não é deste mundo, dentre outros tópicos. Entretanto, a demonstração que parece fulcral, dentro de sua *Apologia*, é a prova de que a profecia é a máxima prova da verdade da fé cristã, diferente da magia presente em outras religiões, assim como o livre-arbítrio, a prova da justiça divina:

Pero se nos podría objetar : ¿ Qué inconveniente hay en que ese que nosotros llamamos Cristo sea un hombre que viene de otros hombres y que por arte mágica hizo los prodigios que decimos y por ello pareció ser hijo de Dios? Vamos, pues, ya a presentar la demostración, no dando fe a quienes nos cuentan los hechos, sino creyendo por necesidad a los que los profetizaron antes de se suceder, como quiera que los vemos cumplidos o que se están cumpliendo ante nuestra vista tal como fueron profetizados, demostración que creemos ha de pareceros a vosotros mismos la más fuerte y la más verdadera.¹⁶

¹⁵ Idem, 18 a, pp.43 a 44.

¹⁶ Idem, p. 213.

É esta consideração da profecia que permite a São Justino, no discurso seguinte de sua *Apologia*, propor e demonstrar como verdade o nascimento de Cristo e o estabelecimento de seu reino junto a seus seguidores pela interpretação das profecias acerca dele. Do mesmo modo, é a mesma profecia que permite o Padre dizer que há uma dependência dos escritos platônicos em relação a Moisés e, dessa forma, atestar a antigüidade da existência do cristianismo como verdadeira religião. Comprova-se tudo na *Apologia II*, quando São Justino estabelece cotejo com o conceito de natureza da filosofia estóica, em que o verbo, a palavra e essência divina concebem e conservam toda a ordem do mundo, defendendo, assim, os cristãos da conhecida acusação de associação aos epicuristas e de outras doutrinas semelhantes, pois o sentido do ser cristão respeitava a ordem divina estabelecida nas coisas do mundo.

Y aun algunos que profesaron la doctrina estóica, sabemos que han sido odiados y muertos, pues por lo menos en la ética se muestran moderados, lo mismo que los poetas en determinados puntos, por la semilla del Verbo, que se halla ingénita en todo el género humano. Tal Heráclito, como antes dijimos, y entre los de nuestro tiempos, Musonio y otros que sabemos. Porque, como ya indicamos, los demonios han tenido siempre empeño en hacer odiosos a cuantos, de cualquier modo, han querido vivir conforme al Logos y huir de la maldad. Nada, pues, tiene de maravilla si, desmascarados, tratan también de hacer odiosos, y con más empeño, a los que viven no ya conforme a una parte del Verbo seminal, sino conforme al conocimiento y contemplación del Verbo total, que es Cristo. Ellos recibirán digno tormento y castigo, encerrados en el fuego eterno. Pues si ya ahora son vencidos por los hombres en el nombre de Jesucristo, ello es aviso del futuro castigo en el fuego eterno que les espera a ellos y a quienes les sirven. Así de antemano lo anunciaron todos los profetas y lo enseñó también nuestro maestro Jesús.¹⁷

Para São Justino, a presença do Logos no Verbo é a prova evidente de que o paganismo deve converter-se ao cristianismo, ou melhor, muito mais que se converter, reordenar-se; sendo assim, desse modo inadmissível, a oposição entre cristianismo e paganismo como um todo e a perseguição dos cristãos¹⁸.

O Padre de que falamos até o momento parece ser o apologeta mais fecundo, pois, além das duas apologias que mencionamos, escreveu também um diálogo no modelo platônico direcionado a apologizar o cristianismo frente ao judaísmo, cujo título é

¹⁷ San Justino. *Apologia II*, p.269.

¹⁸Cf. *Patrologia hasta el concilio de Nicea*, op.cit., p.202-203.

Diálogo com Trifon. Mesmo não havendo efetivamente a circunstância judiciária aqui, todo o discurso tem como causa a acusação de que o cristianismo seria uma heresia frente ao judaísmo ao que São Justino responde ser, na verdade, heresia o mesmo judaísmo, contudo, com mais propriedade, uma vez que o cristianismo esteve sempre presente no interior do judaísmo, porém, revertido, então, como nova ordem, a antiga deve estabelecer-se como parte desta. Neste discurso, São Justino apresenta uma apologia, digamos, em que se apresenta enquanto cristão, defensor de Cristo, dos cristãos e do cristianismo. Para tanto, descreve sua formação intelectual, como pessoa apta a apresentar provas que justifiquem a nova religião como filosofia ou verdade, desfazendo a imagem acusatória de estultícia; do mesmo modo, explica o porquê de sua conversão e, em seguida, por que a pessoa a quem se expõe no diálogo e a quem tenta convencer da veracidade de Cristo é um judeu, São Justino encaminha o discurso no sentido de apresentar provas de que há o conceito cristão no Antigo Testamento e que, portanto, Cristo deve ser adorado como Deus pelas novas nações que o seguem como a Nova Israel. Toda a ênfase do diálogo está na demonstração de que todos os profetas hebreus anunciaram e afirmaram a existência do Verbo, não sendo aceito e mesmo repudiado pelos judeus como modo de eleição dos gentios:

Los casamientos de Jacob eran figura de la acción que había de cumplir Cristo. A Jacob, en efecto, no le era lícito tomar al mismo tiempo a dos hermanas en matrimonio. Sierva, pues, a Labán por sus dos hijas y engañado en la más joven, le sirvió nuevamente otros siete años. Pero Lía era vuestro pueblo y sinagoga, y esclavos de ambas, está hasta ahora sirviendo Cristo. Pues como Noé dió por siervos de dos de sus hijos a la descendencia del tercero, ahora vino Cristo para el restablecimiento de ambos, de los libres y de los que entre ellos son esclavos, concediendo los mismos privilegios a todos los que guarden sus mandamientos, al modo que los hijos que a Jacob le nacieron de las esclavas y los de las libres, todos fueron hijos de igual honor. Mas conforme al orden y conforme a la preciencia fué predicho cómo sería cada uno. Jacob sirvió a Labán por los ganados manchados y multiformes; también Cristo sirvió con servicio hasta la cruz por los hombres de todo linaje, variados y multiformes, ganándose los por su sangre y por el misterio de la cruz. Lía tenía los ojos enfermos, y muy enfermos también están los ojos de vuestra alma. Raquel robó los dioses de Labán y los escondió hasta el día de hoy, y también para nosotros se terminaron los dioses tradicionales, hechos de materia. Todo el tiempo fué Jacob odiado de su hermano, y ahora nosotros, y nuestro Señor mismo, somos odiados por vosotros y, en general, por todos los hombres,

siendo como somos todos hermanos por naturaleza. Jacob fué llamado Israel; y el que es y se llama Jesús está demostrado que es Israel y Mesías o Cristo.¹⁹

Vimos que Vieira, na *Apologia das Coisas Profetizadas*, apropria-se desse tópico para demonstrar não mais a legitimidade do cristianismo frente ao judaísmo, mas a legitimidade da participação deste no interior do Quinto Império.

Os outros Padres apologetas gregos como Ticiano no *Discurso contra os gregos*, Atenágoras na *Alegação em favor dos cristãos* e *Sobre a ressurreição dos mortos*, Teófilo de Antioquia nos *Três livros a Autólico* e Hérnias o Filósofo no *Escárnio dos filósofos pagãos* direcionam suas apologias no aspecto inverso, ou seja: estabelecido o cristianismo, seus discursos funcionam mais como invectivas, diatribes contra as correntes filosóficas gregas, ressaltando as contradições das mesmas. Neste rol, talvez, possamos incluir o *Contra Celso* de Orígenes que, infelizmente, assim como os textos apologéticos de Santo Agostinho, em virtude do alargamento que nossa discussão sofreria, neles não nos foi possível deter.

Para uma perspectiva latina, consultamos a *Apologética* de Tertuliano, cuja formação jurídica impõe a seu discurso a realidade dos cristãos enquanto causa mesmo, pois o termo cristão, no Império Romano, recebia em si o predicativo de homicida, incestuoso, sacrílego e inimigo público, assim, pois de réu e, conseqüentemente, passível de todos os suplicios. Dessa forma, Tertuliano dividirá o seu discurso definindo e dividindo os crimes dos quais os cristãos são acusados, o que ele considera calúnias, porque há uma desafeição sem razão contra os cristãos: sacrilégios e crimes de lesa-majestade (assembléias cristãs, crimes rituais como homicídios, imolações, orgias e atos publicamente constatados por todos). Ao defender os cristãos de todos os crimes, Tertuliano faz ressaltar como virtudes o que é visto neles como vícios e inverte as acusações, fazendo recair contra os acusadores todos os crimes. Assim, toda acusação que recairia sobre os cristãos seria fruto de uma ignorância que os faz semelhantes aos malfeitores; no entanto, aqueles, quando nas mesmas circunstâncias destes, agiriam virtuosamente pois que são inocentes:

¹⁹ San Justino. Dialogo com Trifón in *Padres Apologistas Griegos*, op.cit., pp.536 e 537.

Mais, dite-vous, on ne peut préjuger que la chose est bonne, de ce qu'elle attire beaucoup d'hommes: que de gens, em effet, se laissent convertir au mal, que de gens passent au vice comme dès transfuges! – Qui lê nie? Mais pourtant, si une chose est vraiment mauvaise, ceux-lá même qu'elle entraîne n'osent pás la défendre comme bonne. La nature a rempli de crainte ou couvert de honte tout ce qui est mal. Après tout, lês malfaiteurs cherchent à se cacher, ils évitent de se montrer; pris sur le fait, ils tremblent; accusés, ils nient; même soumis à la tourture, ils n'avouent pás facilement ni toujours; condamnés sans espoir, ils se désolent, ils énumèrent lês assauts de l'esprit mauvais contre eux-même, ils imputent leur faiblesse au destin ou aux astres. Em effet, ils ne veulent pas être les auteurs de ce qu'ils reconnaissent pour mauvais. Un chrétien fait-il rien de semblable? Aucun ne rougit, aucun ne se repent, si ce n'est, naturellement, de ne pas avoir été chrétien auparavant. S'il est dénoncé, le chrétien s'en fait gloire; s'il est accusé, il ne se défend pas; interrogé, il confesse de lui-même sa foi; condamné, il rend grâce. Quel est donc ce mal, qui n'a pas lês caractères naturel du mal, ni crainte, ni honte, ni irrésolution, ni repentir, ni regret? Qui est ce mal, dont l'accusé se réjouit, dont l'accusation est l'objet de ses vœux et le châtiment une victoire? Tu ne peux appeler folie ce que tu es convaincu d'ignorer!²⁰

A todo momento, Tertuliano acentua o caráter epidítico-judiciário de seu discurso, no sentido de evidenciar a bondade de justiça dos atos dos cristãos, como quando aponta os procedimentos sob os quais os cristãos são julgados. Se se interroga sobre as circunstâncias, a qualidade dos fatos, o nome, o lugar, o modo, os tempos, os testemunhos, os cúmplices, obtém-se a reta natureza dos fatos e hábitos dos cristãos.²¹ Assim os cristãos aparecem como aqueles que agem de forma justa e, portanto, de forma igualmente bela, pois o justo e a justiça são coisas belas²².

Esta correspondência entre justiça e beleza é o que podemos propor como o misto presente em textos de cunho apologético, pois os gêneros estão imbricados uns nos outros²³. No *De Inventione*, Cícero propõe que toda a argumentação de uma causa judiciária é derivada seja dos atributos de pessoas seja dos atributos das ações. No caso dos atributos de pessoa, averiguam-se as circunstâncias do nome, da natureza, do gênero de vida, da condição, do hábito, das paixões, dos gostos, das intenções, da conduta e das

²⁰ Tertullien. *Apologétique*. Text traduit par Jean-Pierre Waltzing avec la collaboration de Albert Severyns. Paris: Les Belles Lettres, 1929, I, 10.

²¹ Idem, II, 4.

²² Cf. *Retórica*, I, 9.

²³ *De Inventione*, XXXVII, 110.

palavras²⁴. Reconhecemos, novamente, semelhantes lugares em preceituações do gênero epidítico. Para Aristóteles, elogiar é demonstrar uma pessoa por certo caráter virtuoso ou vicioso. Assim, deve-se fazer um encômio se se deseja elogiar as obras, e um elogio se as ações, preceituando-se a amplificação como recurso mais apropriado para tal gênero de discurso²⁵. No *De Inventione* consta que o elogio e o vitupério serão tirados dos atributos moral, físico e exteriores de quem se louva, como a *virtus*, a qualidade do corpo e saúde, a agilidade, o vigor, cargos públicos, a riqueza, a linhagem, a raça, os amigos, a pátria e o poder²⁶. A *Rhetorica ad Herennium*²⁷ e Quintiliano²⁸ reafirmam tais categorias. Da mesma forma, podem ser considerados lugares-comuns da dialética, porque, segundo o mesmo Aristóteles, a retórica é a outra face da dialética, porém vinculada à *práxis* e não ao conhecimento filosófico²⁹.

Separadamente, se pensarmos a partir da preceptiva aristotélica, estes lugares de pessoa efetivariam a beleza no gênero epidítico e a justiça no gênero judiciário; contudo, podemos supor que a *práxis* do discurso apologético efetiva, como já mencionamos, a equivalência do justo e do belo, pois a censura das ações de uma pessoa requer o elogio dos mesmos, portanto, um gênero epidítico-judiciário; por outro lado, uma vez que tratamos de uma apologia estritamente teológica, toda a causa recai a respeito da verdade das coisas do cristianismo e dos seus agentes, sendo, portanto, dialética, filosofia.

Podemos dizer que *Apologia das coisas profetizadas* respeita a essas equivalências, da mesma forma como observamos na *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, nos aspectos retórico-dialéticos, por isso assemelhando-se às apologias que acima apresentamos, pois a sua causa reside na questão teológica da verdade da profecia a respeito do Quinto Império, Reino Temporal de Cristo e causa final de toda a História da Salvação e da desestima que recai sobre os seus agentes. Assim, torna-se preceito a descrição de caracteres e afetos, assim como a definição e a distinção do Quinto Império

²⁴ Cf. *De Inventione*, XXIV, 34.

²⁵ Cf. *Retórica*, L. I, 9.

²⁶ L.II, 177.

²⁷ L.III, 14.

²⁸ QUINTILIANO. *Institutio Oratoria. Institution Oratoire*. Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Paris: Librairie Garnier Frères. L.III, cap.VII, pp.371-383.

²⁹ *Tópicos*, I, 2, 25, 101b.

no interior do que se conhece por Milenarismo. E porque se prova o estabelecimento do Quinto Império; mas, especificamente, porque através da redução universal, descrevem-se os caracteres que fazem com que todos, Vieira, Bandarra, todas as autoridades da ortodoxia católica, Milenários, gentios e judeus sejam efetivamente cristãos. É o que faz o jesuíta, em todo o discurso do texto, aliado aos preceitos do gênero epidítico-judiciário, mas também da dialética.

Apresentamos apenas alguns elementos que situam o texto de Vieira no interior de uma certa apologética cristã. Entretanto destacamos alguns aspectos no exórdio, particularmente referentes a Bandarra, em que se mencionam conceitos que acionam o discurso de louvor, por que antes se fez vitupério, efetuando-se o início da apologia e preparando o ânimo do leitor para a aceitação do que se provará adiante acerca do Quinto Império:

Antes que directamente entremos à prova desta proposição, será não só conveniente, mas necessário preparar e dispor primeiro os ânimos dos que se não persuadem a ela. Porque se para assentir à fé divina, que se funda na verdade e autoridade suprema de Deus, é necessária aquela a que os Teólogos chamam pia afeição, que será para a fé humana, e em matéria de sua natureza não fácil de crer? A desafeição natural que alguns têm ao Bandarra, e o desprezo que conceberam de seu nome e seus escritos, não há dúvida ser uma causa muito principal de senão aplicarem a eles, e lhe negarem a autoridade e crédito que com outros têm merecido. E como esta desafeição e desprezo se funda em algumas apreensões vulgares, que apressadas como nuvens entre luz e os olhos, não deixam ver a verdade, será bem que comecemos tirando este impedimento, e que desfaçamos a aparência das ditas apreensões com a verdadeira consideração e ponderação delas.³⁰

Podemos evidenciar nítida semelhança com a *Apologética* de Tertuliano cuja causa foi reverter a opinião contrária sobre os hábitos e as ações dos cristãos tidos como criminosos. Uma a uma Vieira expõe as razões dos desafetos pelos quais a pessoa e os escritos de Bandarra, desenganando a *doxa*, demonstrando que o que parece coisa vil é virtude. A primeira razão ou apreensão é a desestimação do sujeito, ou a indignidade da pessoa em que se evidencia o rol dos *topoi personarum*, ou seja, as conjecturas de pessoa,

³⁰ Idem, p.4.

que leva a suspeitar o exame de genealogia, estilo de vida, modo de vida, formação, fortuna, afecções e gosto (vontade, desejos e intenções)³¹:

Foi Bandarra um homem de pátria, geração e ofício humilde, natural de uma Aldeia no termo de Trancoso, oficial de sapateiro de obra grossa, tão leigo e idiota que não sabia ler nem escrever, e não Religioso, ou Anacoreta, senão casado, com mulher e filhos: e parece a alguns não só impróprio, senão ainda indecente considerar ilustrações sobrenaturais e verdadeiro espírito profético em semelhante sujeito, não se lembrando como diz o Apóstolo, que costuma Deus depositar seus tesouros *in vasis fictilibus*. Começando pois pelo último reparo de ser Bandarra não Religioso, ou Anacoreta, senão um homem casado; bem se pode cuidar segundo o uso, ou abuso do mundo em que vivemos que neste ponto de homem casado não o desacredita tanto o estado de casado, quanto o nome de homem. Se Bandarra, assim como foi o Bandarra, fora Bandarra, a devoção destas aparências tivera conquistado o crédito, o séqüito e os aplausos que tantas por este meio têm conseguido, sendo veneradas, consultadas e ouvidas suas respostas como oráculo, não só para a confiança dos sucessos particulares, senão ainda para o conselho dos públicos. E se este crédito se concede tão facilmente a mulheres de espírito, posto que pareça bom ainda não provado, por que se há de negar a um homem depois de tantas e tão qualificadas provas, sendo o sexo feminino por sua natural fraqueza, ou vaidade tão sujeito a enganar, como a ser enganado? A primeira mulher que houve no mundo foi a primeira ilusa e a primeira que teve pacto com o demônio, e a primeira que enganou ao homem mais sábio, tudo debaixo de espécies de divindades. Dezesseis Profetas Canônicos nos deixou Deus no testamento Velho por testemunhas antecedentes dos sucessos futuros de sua Igreja, e é muito de notar que entre tantos Profetas não deixasse uma só Profetisa. Quando mulher de Pilatos lhe mandou dizer que tivera visões, fez tão pouco caso delas que nem respostas deu ao recado. E até aos Apóstolos que ouviram a relação do que tinham visto as Marias [...] Assim que por ser homem Bandarra tem por si a primeira presunção, posto que não baste só o privilégio deste nome para se lhe haver de dar crédito.³²

Discurso e método semelhantes são empenhados às outras apreensões, amplificando e revertendo indignidade em virtude, como a consideração do lugar, do tempo e da finalidade de Deus ter dado a Bandarra o lume profético tal como ao ermitão no Campo de Ourique:

Diz São Paulo, e São Justino Mártir que floresceu 200 anos depois da vinda de Cristo no diálogo *contra Trifonem* prova, que até o seu tempo se tinha conservado na Igreja sucessivamente o espírito de profecia. Santo Agostinho, que escreveu dali a outros 200 anos, no livro 5º. *De Civitate Dei* cap. 26, prova

³¹ Cf. *De Inventione*, IX, 28.

³² *Apologia das coisas profetizadas*, op.cit., p.5.

o mesmo até os seus tempos. E de então para cá se foi continuamente sempre na Igreja o mesmo Espírito como prova Tomáz Bózio no livro 2º. *De Notis Ecclesiae*, escritor deste século em que vivemos. Não seria logo, nem será maravilha, que o espírito de profecia, que por continuada sucessão está sempre vivo na Igreja, se achasse alguma vez em uma parte tão pura e tão nobre dela, como é o Reino de Portugal. E porque lhe não pareça aos incrédulos tão dificultoso de alcançar o fim que a Providência divina pudesse ter em levantar entre nós este profeta saibam que não foi só um fim, senão que foram ou podem ser todos aqueles fins porque quis antigamente que houvesse profetas foi a honra e glória de seu nome, a qual honra e glória de seu nome, a qual honra e glória se realça muito mais quando o profeta como este nosso é mais humilde por geração e por ofício, e tem mais incapacidade natural por idiota e ignorante.³³

Suspeita de ser judeu julgado e condenado pelo Santo Ofício, o que sofrera grande parte dos mais respeitáveis homens de Deus:

Ser chamado ao Tribunal do Santo Ofício também não é indício, nem argumento, porque muitos santos que hoje venera a Igreja, principalmente os mais prodigiosos foram examinados de seu espírito por aquele Sagrado Tribunal; e como Bandarra, sendo um homem totalmente idiota, alegava e interpretava as Escrituras, e se publicava dele coisas notáveis, assim de conhecer os pensamentos interiores, como de conhecer os futuros, muito fundamento havia para que seu espírito fosse examinado. E suposto que depois do dito exame, nem lhe foi proibido que falasse no que dantes falava, nem que escrevesse ou mandasse escrever o que escrevia, nem que a lição de seus escritos, assim de mão como impressos fosse vedada, sinal é, e de grande argumento, que se não achou nele coisa suspeitosa, nem digna de repreensão³⁴.

Outra razão seria não ler ou ler sem a reta compreensão os escritos de Bandarra. Quanto a essa última razão e desestimação, o jesuíta também fala de si mesmo, dirigindo-se frontalmente ao Santo Ofício, que entende a invectiva sublinhando o texto:

E este conceito e desestimação vêm a ser tão desarrazoado e injusto como os que julgam e condenam a parte sem ser ouvida [...] E não basta só que os escritos que se desprezam se leiam para se não desprezarem, mas é necessário que se leiam e justamente se entendam.³⁵

³³ Cf. pp.11-13.

³⁴ Cf. pp.14-16.

³⁵ Cf. pp.23 e 24.

Um pouco antes, a respeito deste mesmo recurso, no início do texto há uma espécie de paralelo entre São Paulo, Bandarra e o próprio jesuíta, sublinhando-se os juízos que à mercê estiveram e que possivelmente provocam o discurso apologético, assim como faz São Justino no *Diálogo com Trifon*:

Quando São Paulo em Atenas pregou aos Aeropagitas a fé da ressurreição dos mortos, refere a história que causou a novidade desta doutrina três efeitos diferentes nos ânimos dos que ouviram. Uns totalmente zombaram: *quidam quidem irridebant*; outros que ficaram no meio destes dois extremos, disseram que gostariam de ouvir falar outra vez ao Apóstolo sobre a mesma matéria: *alli uero dicebant: audiemus te de hoc iterum*. Isto mesmo aconteceu ao Autor daquele papel, ou discurso, em que se pretendem provar a Ressurreição, ou segunda vida Del-rei D. João o 4º. Alguns creram; muitos zombaram, e outros mais curiosos e menos incrédulos desejam que o Autor satisfaça as dúvidas que se lhe oferecem, e que confirme, e que prove ou corrobore mais os fundamentos de sua proposição. Isto é o que eu determino fazer neste 2º. papel, e pois seu Autor não responde por si, responderei eu por ele. Não falarei com os que já crêem, porque o não hão mister, nem falarei com os que zombam, porque não são capazes disso; falarei somente com os duvidosos que desejam ouvir falar outra vez sobre esta matéria, satisfazendo a todas as suas dúvidas, e mostrando com novos e evidentes argumentos a certeza, ou probabilidade dela. E porque o meu intento e o dos que lerem este segundo papel não é, nem deve ser outro mais que o verdadeiro conhecimento do que provavelmente se pode e deve crer ou esperar deste assunto, peço àqueles a cujas mãos chegar, o queiram ler com intenção totalmente pura e limpa, e que dispam primeiro seus ânimos de qualquer paixão e afecto dos que costumam levar após si o entendimento e escurecer a verdade.³⁶

Aqui, talvez, possamos observar mais claramente a familiarização do discurso de Vieira com aqueles que decorrerem da ação apostólica de propagação e defesa do Cristianismo, tal como um apóstolo moderno que se estabelece no *ethos* do pregador jesuíta³⁷; em resumo, como podemos observar, esse construto retórico-dialético dos Padres apologetas reside em aliar a filosofia, principalmente judaica, platônica, aristotélica e estóica, na intenção de comprovar que o Cristianismo sempre esteve nelas presentes. É este mesmo método que podemos perceber na suposta peroração da *Apologia* de Vieira quando este confirma que os juízos presentes em judeus, hereges e gentios espelham, de certo modo, a verdade do cristão e que por isso irão compor o Quinto Império:

³⁶ Idem, p.3. Grifos do Inquisidor.

³⁷ Vide MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 2003, cap.1.

De maneira que São Jerônimo sendo São Jerônimo teve que aprender de um mestre Judeu e de outro mestre herege, porque nem tudo o que diziam os Judeus é Judaísmo, nem tudo o que dizem os hereges e heresia. No mesmo Deus em que crêem os Judeus, crêem os Cristãos; e no mesmo Cristo em que crêem os hereges, crêem os Católicos: nem por isso somos Judeus como os Judeus, ou hereges como os hereges. Na nossa fé está o outro sem escória, o grão sem palha, e a verdade sem erro; nas suas seitas andam os erros de mistura com as verdades, mas nem por isso as verdades que o são deixam de ser verdades. Tais eram o que São Jerônimo recolhia daqueles que ele não duvida chamar seus mestres.³⁸

É o mesmo empenho que será encontrado anos mais tarde na Carta Apologética:

Lo cierto es, como me ha enseñado la experiencia, que ni à los Judios, ni à los Hereges, ni à los Atheos, con todos los cuales hé disputado muchas vezes, se le ha de negar todo, sino lo que es contrario y incompatible con la verdadera Fé; porque esta condescendencia, aun quando no es mas que condescendencia, sin certeza o probabilidade de su parte, ayuda mucho à que se ablanden de su obstinacion y se reduzgan: en que tenemos por exemplo la misma Iglesia Romana, en todo lo que ha concedido à los Schismaticos de la Griega.³⁹

Além dos aspectos epidícticos que se sobressaem dos trechos que citamos da *Apologia*, em um segundo momento, podemos reencontrar um conceito ético tal como definiu Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*: a amizade como uma parte da política e própria da manutenção dos Estados e que se dá entre semelhantes⁴⁰. Aliando esta concepção à agostiniana e à tomista da busca do Ser nas coisas do Mundo, Vieira torna Bandarra semelhante a São Paulo, aos Padres, aos santos, aos teólogos e a si mesmo: judeus semelhantes a gentios, a hereges, a ateus e a católicos rumo à concórdia final. Assim, se as apologias dos Padres antigos buscavam, em um primeiro momento, a aliança, a amizade do Cristianismo com as demais correntes de pensamento do homem, fazendo a todos ver a verdade, Vieira é o seu continuador, pela pregação, pela missionarização, pela *Apologia das coisas profetizadas* no estabelecimento total da

³⁸ *Apologia das coisas profetizadas*, op.cit., p.279.

³⁹ VIEIRA, Antônio. Carta Apologética ao Padre Jácome Iquazafigo in *Cartas*. Coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, v.III, p.805.

⁴⁰ *Ética a Nicômaco*, VIII, 1, 1155a, 1155b.

concordia na composição do Reino Temporal de Cristo na Terra, o Quinto Império⁴¹. A Inquisição, enquanto aquela que lê e não compreende, constitui instrumento anacrônico que emperra o curso das profecias no tempo.

⁴¹ O estudo de Antônio da Silveira Mendonça *O aspecto apologético no Bellum Civile de César* apontou-nos, em um primeiro momento, para este aspecto que perfaz a apologia. Nele, o autor esmiúça os tópicos do gênero epidítico arregimentados por César, para defender-se das acusações de seus inimigos e da aparência tirânica, instituindo sua figura como soberana e instauradora da concordia.

Considerações finais: Arquitetura do Quinto Império em Vieira

Expostos os gêneros dos cinco principais textos que formariam os papéis profético-especulativos do Padre Antônio Vieira nos autos do processo da Inquisição, importa neste momento demonstrar o discurso que os lugares da profecia do Quinto Império compõe neles. Isso quer dizer expor a conformação de algumas questões infinitas da ortodoxia católica em questões finitas em diferentes gêneros discursivos, ordenando-os em lugares específicos da constituição do Quinto Império, ou seja, a exposição dos papéis especulativos segundo a especificidade que Vieira compõe em cada um dos papéis no interior da causa principal que é a definição da profecia do Quinto Império a partir dos autos do processo da Inquisição para que, então, se possa ver que profecia define-se em tais papéis.

O primeiro papel e causa do processo, as *Esperanças de Portugal*, apresenta-se como uma carta particular de consolação à viuvez da rainha Luísa de Gusmão cujo conteúdo vem desempenhado na exegese de um silogismo em que se prova que D. João IV haveria de ressuscitar. Observa-se que a ressurreição de D. João correspondente ao fim das *Esperanças de Portugal* é uma questão que os inquisidores detraem em relação a outras, como a pessoa e a profecia de Bandarra, bem como as felicidades e os castigos futuros que tal profecia, em conformidade com outras, prognosticas para o novo estado da Igreja. Ressalta-se essa detração quando, junto a questões a respeito do conteúdo da carta, é argüido Vieira, novamente, a respeito de outros papéis que pensava em compor e de que, como sabemos, pela leitura de documentos anexos aos autos, os qualificadores tiveram notícias por meio de denúncias de outros padres como Frei Jorge de Carvalho:

Perguntado se além dos ditos papéis compôs ele declarante ou vai compondo outros alguns, quais são, e de que matérias tratam. Disse que de presente e ainda de dez anos a esta parte em que começou a aplicar-se às missões do Maranhão não compôs nem compõe papel ou livro algum, e somente de ordem de seus superiores quando tinha lugar para isso, tratava de limpar alguns dos seus sermões para os dar à impressão. Mas que antes do dito tempo, de dezoito anos a esta parte, andava estudando, e compondo um livro, que determina intitular *Clavis Prophetarum* cujo principal assunto e matéria é,

mostrar por algumas proposições, com lugares da Escritura, e Santos, que na Igreja de Deus há de haver um novo estado diferente do que agora tem havido, em que todas as nações do mundo hão de crer em Cristo Senhor nosso, e abraçar nossa Santa Fé Católica; e que há de ser tão copiosa a graça de Deus, que todos ou quase todos, os que então viverem, se hão de salvar, para se perfazer o número dos predestinados; na qual suposição feita na forma que ele declarante a tem disposta, se ficam correntemente entendendo as profecias de todos os Profetas canônicos, assim da lei velha, como da lei nova; e que comunicando ele declarante neste Reino, no de França, Itália, e Espanha aos mais doutos homens da Religião da Companhia, o dito assunto e fundamentos dele, do dito tempo de dezoito anos a essa parte, lho aprovaram todos exortando a ele declarante, a que com efeito tirasse a limpo, e imprimisse o dito livro.¹

Da mesma forma, Vieira, fala do *Conselheiro Secreto*, outro livro que tenciona compor:

Disse mais que determinava compor em língua portuguesa outro livro intitulado “Conselheiro Secreto” cujo principal assunto havia de ser dar motivo a qualquer judeu português a se converter com a lição do dito livro à fé de Cristo Senhor nosso, porque nele determinava propor e expender todos os fundamentos necessários para isso, e impugnar os que os judeus têm para ainda agora terem, e seguirem a crença da lei de Moisés; porém que ainda não reduziu a escrito o dito livro, e só conserva de memória, o que nele havia de dizer e tratar.

Como sabemos, os autos vão sendo organizados por uma terceira pessoa, no caso um notário inquisitorial que relata a controvérsia iniciada entre Vieira e o inquisidor, que tem seu estilo ultrapassado pela eficácia retórica do jesuíta. No trecho que descrevemos acima, o jesuíta vale-se da generalidade da questão inquisitorial para esboçar uma defesa, uma vez que, como dialético, reconhece a acusação. Dessa fala, podemos supor que, se os seus papéis e proposições referem-se aos judeus, seria sempre no sentido de buscar a conversão destes e não de alimentar antigas esperanças, ou seja, não haveria judaísmo em suas proposições, mas, isto sim, reconhecido catolicismo.

¹ Idem, 2º.Exame, p.56.

As questões propriamente relativas ao Quinto Império são feitas no decorrer do 3º. Exame que, de certo modo, procuram atestar a verdade da profecia. Lembremos que, nas *Esperanças de Portugal*, não há menção ao Quinto Império a não ser no título. O que temos, como já descrevemos, é a declaração de que haverá um tempo de paz e felicidade para a Igreja após esta sofrer alguns castigos e ser socorrida por D. João IV depois que este for ressuscitado. Quando questionado sobre o porquê de ter intitulado o papel Quinto Império, Vieira simplesmente responde que é geralmente aceito que houve no mundo quatro e que a conseqüência ordinária é a de que um quinto há de haver, aparentemente coisa que não requereria maiores explicações:

Perguntado se sendo só quatro impérios os que se coligem da Sagrada Escritura na significação da estátua de Nabuco de Nosor como agora diz; que razão tem ele declarante para principiar o papel que compôs acerca da ressurreição particular del-Rei Dom João o quarto que Deus tem com o título de “Quinto Império do mundo”. Disse que significar-se na dita estátua quatro impérios, ou Monarquias, não tira poder haver outros; e que em respeito da grandeza destes, é que ele declarante chamou quinto ao dito império de que trata no papel.²

Daí por diante, toda a controvérsia girará em torno de que Império se trata; o de Cristo? Para o inquisidor, o império de Cristo é a continuação do quarto, ou seja, o romano agregado à Igreja e que o Quinto é o império do Anticristo:

Foi-lhe dito que conforme o que verdadeiramente se colhe da Sagrada Escritura, e o comum sentido dos Santos Padres e Doutores Católicos que devemos seguir, o Quinto Império do mundo há de ser o do Anticristo, pois sendo os três primeiros os dos Assírios, Persas, e Gregos, como ele declarante acima tem dito, o quarto é o dos Romanos, que depois da vinda de Cristo ficou sendo do mesmo senhor e de sua Igreja; e tanto que ele for acabado há o Anticristo de dominar o mundo em quinto lugar, sem que dantes, nem depois, haja outro algum império de novo, até o dia do juízo final.³

Porém ratifica Vieira que esse tempo de paz que recebe o nome de Quinto Império há de suceder o do Turco que é o Anticristo como foi dito nas *Esperanças*:

Perguntado se sabe ele declarante ou tem alcançado por alguma via em que tempo pouco mais ou menos se há de principiar o dito Quinto Império, até quando há de durar, e qual outro lhe há de suceder.

² Idem, 3º. Exame, p. 63.

³ Idem, Ibidem, p.64.

Disse que acerca do conteúdo na pergunta não sabe coisa certa, mas que tem por provável que há de começar também o dito quinto império quando se acabar o do Turco, e que há muitas conjecturas e autoridades de grades doutores de que ora não é lembrado das quais se pode colher, que o dito império do Turco não durará muitos anos. E que segundo as mesmas conjecturas, e probabilidades, lhe parece que durará o dito Quinto Império até vinda do Anticristo.

Das palavras de Alexandre da Silva, podemos supor que não há a negação de um Quinto Império; o que ele refuta nas proposições de Vieira é que o mesmo Quinto Império não se configuraria na maneira como supõe o jesuíta, ou seja, profetizado por um idiota, constituído por judeus e fora dos domínios de Roma. É nesse aspecto que Bandarra vai sendo qualificado nos autos, ou seja, não pode ser considerado profeta, uma vez que não é aceito pela Igreja, já que suas *Trovas* foram condenadas pelo Santo Ofício, principalmente no que se refere ao aparecimento das dez tribos perdidas, o que para o inquisidor é dar falsas esperanças aos judeus:

(...) e por querer favorecer aos judeus, principalmente destes Reinos, em seus erros, acreditando-lhes as esperanças das ditas felicidades temporais, com o aparecimento dos dez Tribos vindo todos a cavalo em liteiras, e carroças, e sendo introduzidos por el-Rei Dom João ressuscitado ao Sumo Pontífice, parecendo isto em certo modo, uma novela imaginada.⁴

Da mesma forma, em relação à conversão dos hereges e gentios, o inquisidor controverte Vieira, dizendo que a redução universal dos gentios só ocorrerá após o juízo, uma vez que não há condição em si, para que a haja antes, e que tais novas opiniões são perigosas e inculcam falsidades e heresias; assim, assemelha-o aos milenaristas e quiliastas:

E que outrossim, entendendo os santos Padres, e Doutores Católicos comumente o lugar de São João no cap.10 *et fiet unum ovile et unus pastor* de que ele declarante trata na mesma sessão, de dizer Cristo Senhor nosso que juntou em sua fé, o povo judaico, e gentílico, fazendo deles ambos uma só Igreja, e de si uma só cabeça, ele declarante acomoda o dito lugar em prova, de que muitos anos dantes da pregação dos profetas Elias, e Henoch, e dia do Juízo por meio doutros pregadores há de haver outra redução e paz universal do mundo todo, sendo isto contra a tradição da Igreja, e autoridade dos Santos Padres, pois no caso que haja a tal redução universal de fiéis e infieis, há de ser próxima ao dia do juízo, e evidente sinal

⁴ Idem, 6º.Exame, p.81.

dele, quando o Anticristo mais cruelmente perseguir a Igreja católica, e por virtude da pregação dos ditos profetas, e não muitos anos dantes, e muito menos os mil anos do lugar do Apocalipse no cap.20, n.º 3: *et ligavit eum per annos Mille* de que ele declarante faz menção, porquanto se deve explicar pelo estado da presente Igreja, tomando o número determinado de mil anos, pelo número indeterminado de anos, que houver da vinda de cristo ao mundo, até a do Anticristo no fim dele, porque com o nascimento do mesmo Senhor, ficou o Demônio ligado para não tentar dali por diante aos homens tão livremente, como dantes fazia; e assim que em ele declarante dizer que reduzido o mundo todo à fé de Cristo há de durar muitos, ou mil anos, além de ser contra a mais comum doutrina dos santos Padres, é subministrar à gente menos douta, principalmente aos judaizantes, um grande fundamento para esperarem aqueles mil anos das lascívias, e bens temporais, que alguns rabinos seus lhe deixaram prometidos nos livros que escreveram; ou quando menos renovar a opinião reprovada de Santo Ireneu, e doutos Doutores, que enganados com a inteligência do mesmo lugar, prometiam também mil anos de delícias, e felicidades terrenas, para os justos ressuscitados, depois da perseguição do Anticristo.

Como afirmamos acima, é de judaísmo que o tom das acusações do inquisidor vai ordenar os lugares retirados das *Esperanças de Portugal*, fazendo de Vieira o propagador de um falso Império de Cristo. Assim, como já descrevemos em análises anteriores, toda a defesa de Vieira erguer-se-á no sentido de se opor à diatribe de Alexandre da Silva, ordenando os mesmos lugares no sentido de comprovar que, quando propõe o Quinto Império, está propondo o mesmo Reino de Cristo de que fala o mesmo inquisidor e não aquele de que falam os judeus ou os hereges. Assim, todo papel que Vieira comporá doravante constitui a sua *Clavis Prophetarum*, a sua *História do Futuro* e do Quinto Império, pois é desta causa que trata o processo.

Portanto, como se tratará das questões que se referem à natureza e definição do que vem a ser o dito Quinto Império, do lume divino de Bandarra e da verdade de suas profecias, da reunião das dez tribos perdidas de Israel e de sua conversão ao cristianismo, da conversão universal das gentes, os discursos que comporão a defesa como um todo assumem características do gênero que conforma melhor os lugares presentes na causa.

A *História do Futuro* em si, como já demonstramos, segue os ditames da história e demonstra a particularização do Quinto Império na questão geral da Quinta Monarquia. Vieira demonstra que há uma Quinta Monarquia que se estabelece com o cumprimento das profecias de Daniel e de Zacarias e que muitos reconhecem como sendo o próprio

inquisidor que formulara tais questões nos autos sobre os judeus⁵ e os cristãos hereges⁶. Assim, a definição do Quinto Império pela história ordena-se no sentido de uma particularização mesmo de Quinta Monarquia para Quinto Império, Império de Cristo, Reino e Império de Cristo e dos Cristãos e Reino Temporal de Cristo, seguindo sempre a sucessão temporal da história, pois afirma Vieira que o Quinto Império é espiritual e temporal. Assim o Quinto Império é a Quinta Monarquia que todos esperam, sejam cristãos ou não:

Havendo, pois, ainda nesta nossa idade tantos Impérios, e sendo tantos mais os de nações bárbaras e políticas que em diversos tempos do Mundo se têm levantado e caído, com razão se deve duvidar e desejar saber a causa por que este nosso Império que prometemos recebe o número de *Quinto*, e quais sejam, em ordem os outros quatro que lhe deram este lugar ou este nome (...) sem fazer caso de muitos e grandes impérios que floresceram e haviam de florescer em vários tempos e lugares do Mundo, só trata do primeiro que se começou e levantou nele, e dos que em continuada sucessão se lhe foram seguindo até o ponto presente, os quais em espaço quase de quatro mil anos têm sido com este quatro.⁷

Se nas *Esperanças de Portugal*, as dez tribos perdidas de Israel aparecem como um dos feitos profetizados por Bandarra para testificar a ressurreição de D. João IV e, nos autos, como questão que atesta o caráter judaizante da proposição do Quinto Império, na *História do Futuro* elas testificam a temporalidade do Reino de Cristo enquanto a Quinta Monarquia profetizada por Daniel, pois a dispersão do povo judeu fora uma ordem da Providência Divina para o estabelecimento posterior, por meio da missionarização e da

⁵ *Esperança de Israel* (1644) de Menasseh ben Israel com quem Vieira travou conversação é um exemplo em que se encontram desempenhados os lugares do aparecimentos das dez tribos e o advento da Quinta monarquia por meio de um messias denominado o Conciliador. Outro exemplo seria o movimento sabatianismo, ocorrido na mesma época em que se processava Vieira, que possivelmente, assim como outros movimentos, seria oriundo das interpretações místicas e apocalípticas a partir da época do êxodo espanhol, as quais reconheciam na figura do profeta Sabatai Tzvi o messias que reconduziria os judeus do exílio à redenção. Cf. Sabatanismo e Heresia Mística. In SCHOLEM. Gershom. *A mística judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972, pp.291-325.

⁶ Um exemplo seria a seita dos *Fifth Monarchy Men* na Inglaterra, que também a partir das interpretações das profecias de Daniel evidenciam no protestantismo inglês o palco do reino temporal de Cristo, cujo fim seria liderar o combate contra as forças do mal, identificadas no catolicismo romano. Cf. REIS, José Eduardo. O milenarismo utópico de Vieira e a transliteração da idéia de quinto império nos tratados milenaristas seiscentistas ingleses dos *Fifth Monarchy Men*. In *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional. Actas*. Braga: Faculdade de Teologia – Braga; Lisboa: Província Portuguesa da Companhia de Jesus, vol. II, pp. 969-984.

⁷ *História do Futuro*, I, 1.

conversão, do Império de Cristo com os cristãos. E é esse espalhamento dos judeus que assegura a conversão dos gentios:

Quem quiser saber facilmente quão estudadas eram dos Gentios as Escrituras, leia com atenção os livros dos seus filósofos, dos seus historiadores e ainda dos seus poetas, e verá o que delas tomaram, dela imitaram e sobre elas fingiram; verá quanto as não largavam das mãos. “Tudo o que compôs o estilo dos vossos escritores – dizia Tertuliano aos Gentios – a substância, a matéria, a origem, a ordem, as histórias das gentes e das cidades insignes, e ainda as mesmas cidades e algumas das gentes; as causas e memórias do que escreveram e até a forma das letras e imagens dos caracteres, e os vossos mesmos deuses (e não digo nisto mais senão menos) os vossos templos, os vossos oráculos, os vossos sacrifícios, tudo vencem em muitos séculos de antiguidade os livros de nossas profecias, e tudo foi tomado do tesouro das escrituras judaicas, que são também as nossas”⁸.

Assim, é possível evidenciar, basicamente, na *História do Futuro*, que os lugares são ordenados no sentido de comporem o Quinto Império que se define no tempo pela ordenação da Providência Divina na história de judeus e gentios e, se temporal, antes da vinda do Anticristo. Portanto o Quinto Império é Reino de Cristo com os cristãos e não outro:

De sorte que, antes de Cristo vir ao Mundo, não só era Ele o desejado e esperado do povo de Israel, senão o esperado e desejado de todos os povos e de todas as gentes, porque todos o esperavam por seu Rei e natural Senhor, e não só por Rei particular dos Judeus, senão por Monarquia universal de todas as outras nações e reinos do Mundo.⁹

Quanto ao *Livro Antepimeiro*, como o mesmo Vieira declara, seu discurso é também histórico, pois é como um prolegômeno à toda *História do Futuro*, ou seja, entende-se como uma introdução a todo discurso que vier compor a profecia do Quinto Império. Desse modo, todos os lugares serão ordenados no sentido de demonstrar com que finalidade se compõe todo o discurso: a Portugal e aos portugueses, quer dizer, o Quinto Império teria como causa e fim o reino de Portugal. Como exemplo, vejamos a questão do aparecimento das tribos perdidas:

⁸ Idem, L II, 6.

⁹ Idem, II, 6.

De sorte que ambas as transmigrações de Jerusalem concorrerão para a fé de Portugal: a de Christo com o apóstolo Santiago, e a de Nabucodonosor com o profeta Malachias, depois São Pedro (vulgarmente Rates), que foy a pedra fundamental, depois do sagrado apóstolo, da Igreja de Portugal. Os filhos desta Igreja e herdeiros desta fé forão os que dalli a tantos annos dominarão, com os estandartes della, as cidades e regiões do Austro, que são propriissimamente as que correm de huma e outra parte do Oceano Austral: à parte direyta pela costa da America ou Brasil, e á esquerda pela costa de Africa ou Ethiopia, a cuja rainha Sabbá chamou Christo *regina Austri*. E estas são as terras de que no commento deste texto faz menção Cornelio: *Americam, Brasiliam, Africam, Aethiopiam*. Assim se cumprio nos Portugueses a profecia de Abdias: *transmigratio, quae est in Hispania, possidebunt civitates Austri*. E esperamos que seja novo complemento della o dominio da terra incognita, geralmente chamada “Terra Austral” (*Livro Anteprimeiro*, XII, 1270-1233).

Se, na *História do Futuro* e em seu *Livro Anteprimeiro*, é a definição do Reino Temporal de Cristo com os cristãos e a sua causa e fim, respectivamente, que ordenam os lugares; na *Apologia das coisas profetizadas*, os lugares assumem a ordem de diferenciar o Quinto Império de outras opiniões heréticas – como julga o inquisidor serem as opiniões de Vieira na admoestação que apresentamos acima –, sendo apresentadas, então, como boas e justas. Portanto, a profecia e seu profeta, as dez tribos, os gentios, o próprio exegeta e, enfim, o Quinto Império são apresentados como lugares próprios do cristianismo e do catolicismo. Portanto, como católico, o Reino temporal de Cristo deve expandir até assumir a dimensão de Quinta Monarquia. É nesse sentido que a missionarização parece apresentar-se como o aspecto ordenador dos lugares da *Apologia*, destituindo da profecia do Quinto Império qualquer aspecto milenarista, quiliasta ou judaico. O Bandarra, assim, estabelece-se como o seu profeta, uma vez que a conversão do mundo é uma das coisas que ainda está por cumprir, ainda é uma das coisas profetizadas. Cumpriram-se as primeiras e, porque as outras são fundadas na tradição cristã, cumprir-se-ão do mesmo modo:

Todas as coisas preditas por Bandarra que estão cumpridas até hoje, sendo tantas e tão grandes, ninguém as predisse, nem profetizou senão ele: as que restam por cumprir, ainda que sejam de igual e maior grandeza, estão quase todas preditas e profetizadas na Sagrada Escritura, e noutros livros e memórias

de Santos que floresceram em Espírito profético, e em autoridades de muitos e graves autores: logo, se as primeiras se cumpriram, muito mais razão temos para esperar e crer que se cumprirão as segundas.¹⁰

Da mesma forma, o desbaratamento do Turco, que antes nas *Esperanças de Portugal* compunha o elogio a D. João IV, na *Apologia* empenha-se mais em demonstrar que somente com esse evento será possível ao mundo todo ser cristão, pela conversão, e o Reino ser de Cristo com os cristãos:

Assim que por tudo o dito consta e fica claro que o Império de Cristo e dos cristãos, que será o 5º. e último do mundo, não há de ser depois senão antes do Anticristo e que aquele tirano soberbo, poderoso, blasfemo que se há de levantar contra o Altíssimo e contra os seus Santos, isto é, os Cristãos, não há de ser o Anticristo senão o Turco. E para que esta ordem das coisas que hão de suceder, se veja com mais clareza, a mostrarei agora com mais lugares muito claros da Escritura em que se verá que primeiro há de ser vencido o Turco, logo lhe há de suceder o Império de Cristo, depois deste há de seguir a perseguição e vinda do Anticristo, e depois do Anticristo o dia do Juízo.¹¹

Confirmando isso, a *Apologia das coisas profetizadas* ordena os lugares da profecia em torno da missionarização, o que, de certa forma, apologiza também o *ethos* de pregador de Vieira:

O modo de estender pelo mundo este universal império de Cristo, como consta de todas as profecias acima referidas, há de ser derrubando-se os ídolos, mudando-se as Leis, edificando-se templos, doutrinando-se Gentios, penetrando-se terras remotíssimas e até hoje desconhecidas e finalmente florescendo o Culto Divino e o exercício e observância da Religião Cristã.¹²

Enfim, é na *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício* que a profecia do Quinto Império recebe seu caráter mais definido, num primeiro momento, por ser uma defesa propriamente dita, em comparação aos outros discursos que comporiam toda a *História do Futuro*. Dentro do Projeto da História do Futuro, podemos dizer que as Representações da *Defesa*, supomos, encaixar-se-iam nos Livros III, IV e V quando

¹⁰ *Apologia das coisas profetizadas*, p. 89.

¹¹ *Idem*, p.227.

¹² *Idem*, p. 222.

responder-se-ia acerca da questão do estado mais perfeito, completo e consumado do Quinto Império. Nesse sentido, seguindo o mesmo método dialético que os inquisidores empregam nos exames dos autos, Vieira ordena os lugares da profecia do Quinto Império no sentido de torná-los o mais próximos da ortodoxia da Igreja, fazendo-os lugares-comuns, ao ponto, talvez, de demonstrar que o que diz é a mesma coisa que afirma a própria Igreja. Isso é evidente quando do exórdio da Primeira Representação:

Assy que neste extremo desemparo de todos os meynos & instrumentos necessários ainda aos mayores letrados para qualquer resolução ou questão, me he forçoso fallar em tantas & tam exquesitas & que involvem quase todas as sciencias humanas & divinas, avendo de recorrer em tudo ao estudo antigo & memória, que com minha idade & enfermidades está muy enfraquecida, & muito mais com o estado presente, tanto para haver perdido o Juízo de que ella se não distingue. Avendo sobretudo ano & meyo, que não estudo nem vejo livro pelo impedimento da prisão & doença ultima; donde (alem do perigo de algum esquecimento, equivocação ou engano no que disser) se segue o defeito gravíssimo & dano irreparável de não poder pôr aqui o numero dos autores & suas palavras, que sem duvida darião muito differente pezo, autoridade & respeito aos mesmos textos, interpretaçoens & razoens, quanto vay de serem suas ou minhas.¹³

É neste sentido, portanto, que Bandarra tem seu lume profético atestado por Vieira, como o faz, via de regra, a Igreja. Portanto os vaticínios de Vieira competem à própria e rigorosa definição da verdadeira profecia:

So o effeito e cumprimento das cousas profetizadas he prova da verdadeira profecia.¹⁴

Tal afirmação, alega Vieira, é atestada pelas maiores autoridades da ortodoxia católica:

De sorte que em todo o gênero de profecias, ou sejam claras ou metafóricas, a regra dos Doutores, dos Padres & dos mesmos Evangelistas, para se conhecer & affirmar que estão provadas com o effeito &

¹³ *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, Primeira Representação, p.5. (grifos meus).

¹⁴ *Idem*, p. 22.

verdadeiramente interpretadas & compridas, he a combinação, propriedade & correspondência dos sucessos ajustados com as mesmas profecias.¹⁵

Logo, se os efeitos das coisas profetizadas são a prova da verdadeira profecia, como determina a Igreja, Bandarra seria um profeta da Igreja, mesmo que não canônico e a Igreja o próprio estado consumado do Reino de Cristo, ou seja, o Quinto Império:

Não he minha opinião, nem he minha esta esperança, nem he meu este invento deste novo & futuro estado do Império completo & consumado de Christo, posto que seja meu, & só meu, o estudo & diligencia que de muitos annos a esta parte tenho posto no descobrimento deste thesouro, entendendo que verdadeiramente o era, & muy precioso, pois está enserrada nelle tanta gloria de Deus, tanta exaltação do nome de Christo, reformação e graças de sua Igreja.¹⁶

Dessa forma, os lugares ordenam-se no sentido de concordar o Quinto Império às felicidades futuras da Igreja, o que seria a própria paz universal, visto que esta, de modo geral, é a Quinta Monarquia. Podemos dizer que o sobredito sintetiza-se no seguinte trecho:

Por meyo dos quaes [instrumentos de conversão] convertido & reformado o Mundo, & tirados delle por força de armas os rebeldes que se não quizerem converter & reformar, conseguirá finalmente a Igreja & Reino de Christo spiritual e temporalmente a felicidade delle debaxo da união de hum & outro Monarcha, a qual se continuará sempre firme em seus sucessores.¹⁷

Enfim, com esta breve peroração, procuramos expor, como entendemos a divisão dos lugares da profecia do Quinto Império de acordo com a composição operada por Vieira a partir dos autos do processo na Inquisição. Se, como afirmamos em um dado momento do nosso estudo, não há elemento da dita profecia em escritos anteriores ao processo, como sermões e cartas, nem mesmo como comprová-los em edições manuscritas e folhetos; mesmo no discurso epidítico-deliberativo das *Esperanças de Portugal*, temos lugares que se ordenam no sentido de elogiar D. João IV.

Posteriormente, os mesmos lugares são ordenados em acusação nos exames para, então, ordenarem-se na definição da Quinta Monarquia em Reino Temporal de Cristo

¹⁵ Idem, p. 87.

¹⁶ Idem, p. 223.

¹⁷ Idem, Segunda Representação, p. 63.

com os cristãos no discurso histórico da *História do Futuro*. O mesmo Império de Cristo é definido em Império Português no também discurso histórico do *Livro Antepimeiro*. O mesmo Império Temporal ganha contornos cristãos e católicos no discurso epidítico-jurídico da *Apologia das coisas profetizadas*, equivalendo-se, finalmente, no discurso dialético-retórico da *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, à própria Igreja como o seu estado completo e consumado. O Quinto Império de Vieira, assim, surge como uma ordenação de sua obra com base nas palavras e discursos dos autos do processo na Inquisição.

Bibliografia

1- Sobre Vieira

1.1- Manuscritos

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

ms.242 da Livraria

mss. 322-325 da Livraria

mss. 3491(13) da Livraria

proc. No. 1664 - Processo Inquisitorial do Padre Antônio Vieira – Inquisição de Lisboa
(microfilme AN/TT 1427 A, B – 14761)

Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa

ms. 251

ms. 440

ms. 454

Biblioteca da Ajuda

ms. 49-I-82

ms. 49-I-83

ms. 49-I-84

ms. 49-I-91

Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

ms. 57-58

ms. 127

ms.347

ms. 480

ms. 1342

Biblioteca do Instituto Português da Sociedade Científica Goerres

Ms. Ha-59

Ms. Ha-190

Ms. Há-190-3

Biblioteca Nacional de Lisboa (Fundo Geral)

Mss. 4459-60

Ms. 5282

Ms. 5997

Ms. 6391

Ms. 6751

Biblioteca Pública e Arquivo Municipal de Évora

ms. CXII d/1-30

ms. CXIII d/ 1-31

ms. CXIII d/ 1-32

ms. CXXII/ 2-4

ms. CXXII/ 2-18

1.2 – Folhetos

*Biblioteca Nacional de Lisboa (Fundo Geral)***Exéquias de D. Maria Ataíde**, 1649, Lisboa, 1650, 1658, 1658, 1659**Sermão das Chagas de São Francisco**, 1672, Roma;Lisboa, 1673**Sermão das Exéquias da Rainha Isabel de Sabóia**, 1684, Lisboa, 1685**Sermão de Bons anos**, 1642 – Lisboa, 1642, 1645, 1651, 1658, 1671**Sermão de Santo Antônio**, 1642, Lisboa, 1642,1645, 1658, 1672**Sermão de São João Batista**, 1644, Lisboa, 1644, 1652, 1658, 1659**Sermão de São José**, 1643, Lisboa, 1644, 1658, 1659, 1673**Sermão de São Roque**, 1642, Lisboa, 1642, 1645, 1654, 1658, 1659**Sermão Gratulatório e Panegírico na Manhã do Dia de Reis**, 1669, Évora, 1699

Sermão Histórico e Panegírico nos anos da Rainha, 1668, Lisboa, 1688

Sermão da Visitação, 1640, Lisboa, 1646, 1655, 1658

1.3- Editadas

VIEIRA, Antônio. *A Arte de Morrer*. Organização e Apresentação de Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

_____. *Apologia das coisas profetizadas*. Organização e fixação do texto Adma Fadul Muhana. Lisboa: Cotovia, 1994.

_____. *Cartas*. Coordenação e notas de João Lúcio de Azevedo. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925. 3 vols.

_____. “Defeitos do Juízo, Processo e sentença na causa do Padre Antônio Vieira, estando recluso na Inquisição, representados à Santidade de Clemente X e Padre Geral da Companhia de Jesus” in CIDADE, Hernani. *Obras Escolhidas*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1952, vol. VI.

_____. *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício* [1665-66]. Organização de Hernani Cidade. Salvador: Livraria Progresso, 1959.

_____. “Defesa do Livro Intitulado Quinto Império que é a apologia do livro *Clavis Profetarum* e respostas das proposições censuradas pelos inquisidores estando recluso nos cárceres do Santo Ofício de Coimbra”. CIDADE, Hernani (org.) *Obras Escolhidas*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1952, vol.VI, p.97-179.

_____. “Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo, primeira e Segunda via de el-rei D. João IV, escritas por Gonçalo Eanes Bandarra” [1659]. *Obras Escolhidas*. Organização de Antônio Sérgio e Hernani Cidade. Lisboa: Sá da Costa, 1952, vol.VI.

_____. *História do Futuro*. Introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1992.

_____. *História do Futuro (Livro Antepimeiro)*. Edição crítica, prefaciada e comentada por José van den Besselaar. Munster, Aschenforff, 1976, 2 vols.

_____. *Le cinque pietre della fionda di David spiegate in Cinque sermoni nell oratório reale della S. Casa di Loreto*. Roma, Ignatio de Lazari, 1676.

- _____. *Proposta feita a el-Rei D. João IV em que se lhe representava o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa pelo Padre Antônio Vieira* in *Escritos Históricos e Políticos*. Estabelecimento dos textos, organização e prefácio Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 1995, pp.283-304.
- _____. *Sermões*. São Paulo: Editora Anchieta Limitada, 1943. 16 vols.
- _____. *Sermones Varios, primeira parte*. Madrid, por Joseph Fernandez de Buendia, 1662.
- _____. *Sermones Varios, segunda parte*. Madrid, por Joseph Fernandez de Buendia 1664.

1.4- Estudos sobre Vieira

- AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*. Lisboa: Clássica, 1931. 2.vols.
- _____. “Notícia bibliográfica sobre a *Clavis Prophetarum* do Padre Antônio Vieira”. *Boletim da 2.^a Classe da Academia das ciências de Lisboa*, 13 (1918-19), p.539-560.
- BARROS, André de. *Vida do Apostólico Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus, chamado por antonomásia O Grande*. Lisboa: Nova Oficina Sylviana, 1746.
- BAUER, Helga. “Die Editionen der Werke Antonio Vieira in Spanien I, II”, separata de *Arizsätze zur portuguesisshen Kulturgeschichte*.vol.14, Munster, 1976/1977.
- BESSELAAR, José van den. *Antonio Vieira: Profecia e polêmica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.
- _____. *Antônio Vieira: o homem, a obra, as idéias*. Lisboa: Biblioteca Breve; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1981
- BOSI, Alfredo. “Vieira e o Reino deste Mundo”. *Sobre as Naus da Iniciação*. Carlos A. Iannone, Márcia V. Z. Gobbi, Renata S. Junqueira (organizadores). São Paulo: Editora da UNESP, 1998, pp.13-47.

- CANTEL, Raymond. *Les Sermons de Vieira – Étude du Style*. Paris: Hispano-Americanas, 1959.
- _____. “L’História do Futuro do Père Antoine Vieira. Reflexions sur la genèse de l’oeuvre et le différents moments de sa composition”. *Bulletin des études portugaises*, 25. Lisboa, 1964, p.23-49.
- _____. *Prophétisme et messianisme dans l’oeuvre du père Antonio Vieira*. Paris: Hispano-Americanas, 1960.
- FOLCH, Luisa Frias. “A obra do Padre Antonio Vieira em Espanha”. *Oceanos*, 30/31. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- HANSEN, João Adolfo. “Vieira, Estilo do Céu, Xadrez de Palavras”. *Discurso*. São Paulo, FFLCH-SP, 9, 1978, p.173-192.
- _____. “Vieira, tempo, alegoria e história” in *Brotéria*. Lisboa: Oriente – Out/Nov 1997, vol. 145, pp.541-556.
- GIL, Fernando e MACEDO, Helder. *Viagens do Olhar. Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*. Lisboa: Campo das Letras, 1998.
- LEITE, Serafim S. J. O Pe. Antônio Vieira e as ciências sacras no Brasil. A famosa *Clavis Prophetarum* e seus satélites in *Verbum*, 1. Rio de Janeiro, 1944, p.257-279.
- LIMA, Luís Felipe Silvério. *Padre Vieira: Sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos Sermões de Xavier Dormindo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade Estadual de São Paulo, 2000.
- MACHADO, A. Irene. O Sermão como Gênero Oral: a performance discursiva do Pe. Antônio Vieira”. *Quinto Império: Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa*. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 10, 1998, 113-130.
- MENDES, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1986.
- _____. “Chave dos Profetas: a edição em curso” in *Vieira Escritor*. Organização de Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires, e José da Costa Miranda. Lisboa: Cosmos, 1997, p.31-39.
- _____. “Comportamento Profético e Comportamento Retórico de Vieira” in *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*. Porto: Reitoria da Universidade, Governo Civil, 1991, vol.II, separata.

- _____. “Vieira no Cabo de Não: os Descobrimentos no Livro antepreimeiro da História do Futuro”. *Revista Claro-Escuro*, n.º 6-7. Lisboa, 1991, pp.9-19.
- MUHANA, Adma. Introdução in *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*. São Paulo: UNESP, Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995.
- _____. O Processo de Vieira na Inquisição in *Actas do Terceiro Centenário da Morte do Padre Antônio Vieira, Congresso Internacional*. Braga: Universidade Católica, 1999, vol. I, separata, pp.393-407.
- _____. *Os Recursos Retóricos na Obra Especulativa de Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado em Literatura Brasileira, USP - Serviço de Apoio Didático, 1989.
- _____. Um aspecto do processo inquisitorial de Vieira: Menasseh ben Israel e as dez tribos perdidas de Israel. SEMINÁRIO DE ESTUDOS LUSO-BRASILEIROS, 1997, Rio de Janeiro, *mimeo*.
- PÉCORA, Alcir. “O Demônio Mudo” in *Olhar* (Org. Aduato Novaes). São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.301-316.
- _____. “O Desejado” in *O Desejo* (Org. Aduato Novaes). São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.399-414.
- _____. “O Mistério Eficaz (Uma análise do Sermão do Santíssimo Sacramento, 1645, de Vieira)”. *Estudos Portuguesas e Africanos*. Campinas, 1987, 10, p.77-87.
- _____. “O Processo Inquisitorial de Antônio Vieira” in *Sobre as Naus da Iniciação*. Carlos A. Iannone, Márcia V. Z. Gobbi, Renata S. Junqueira (organizadores). São Paulo: Editora da UNESP, 1998, p.49-64.
- _____. “Política do Céu (Anti - Maquievel)” in *Ética* (Org. Aduato Novaes). São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.127-148.
- _____. *Teatro do Sacramento: a unidade teológica-retórica-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp; Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- _____. “Vieira, o Índio e o Corpo Místico” in *Tempo e História* (Org. Aduato Novaes). São Paulo: Companhia da Letras, 1992, p.423-461.
- _____. “Vieira: Retórica e Teologia (Um Projeto de Estudo)”. *Estudos Portugueses e Africanos*. Campinas, 1985, 5, p.19-38.
- REIS, José Eduardo. O milenarismo utópico de Vieira e a transliteração da idéia de quinto império nos tratados milenaristas seiscentistas ingleses dos *Fifth*

Monarchy Men in Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira.

Congresso Internacional. Actas. Braga: Faculdade de Teologia – Braga; Lisboa: Província Portuguesa da Companhia de Jesus, vol. II, 1999.

SALOMÃO, Sônia. Introdução e cotejo in VIEIRA, Antônio. *Sermão da Sexagésima.* Brasília: Senado Federal, 1997.

SARAIVA, J. Antônio. “Antonio Vieira, Menasseh bem Israel et le Cinquième Empire”. *Studia Rosenthaliana*, 1, 1972, p.25-57.

SILVA, J. Luiz. *Esperanças de Portugal: panegírico e consolatoria epistola.* *Boletim do Centro de Estudos Portugueses “Jorge de Sena”.* Araraquara, nº 19/20, Jan/01 a Dez/02, pp. 71-98.

_____. “Leys da história”, “estilo claro”, “ordem e sucessão das cousas” na *História do Futuro* do Padre Antônio Vieira. *Topoi: Revista de História.* Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ/ 7Letras, 2003, v. 6, pp. 82-105.

_____. Retórica de Vieira nos autos: defesa e refutação dos sermões censurados. *Estudos Portugueses e Africanos.* Campinas, nº 35, jan./jun. 2000, pp.19-32.

2- Outras fontes e estudos

AGOSTINHO, Santo. *Cidade de Deus.* Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, 3 vols.

_____. *Confissões.* Tradução de A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *A Doutrina Cristã. Manual de exegese e formação cristã.* Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

ALMEIDA, Gregório. *Restauração de Portugal Prodigiosa.* Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1939, 4 vols.

AQUINO, São Tomás. *Summae Theologiae. Suma Teológica.* São Paulo: Edições Loyola, 2000, vol. I, parte I – questões 1-43.

_____. São Tomás. *Summae Theologiae. Suma Teológica.* São Paulo: Edições Loyola, 2000, vol. II, parte I – questões 44-119.

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornehim da versão inglesa de W. D. Rosa in *Os Pensadores*. São Paulo: Abril, 1973.
- _____. *Poética*. Tradução, comentários e índice analítico e onomástico de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. *Retórica*. Introdução de Manuel Alexandre Júnior. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____. *Tópicos*. Tradução de Leonel Vallandro e Gero Bornhein da versão inglesa de W. Pickard – Cambridge in *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- AUERBACH, Erich. *Figura*. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.
- AZEVEDO, João Lúcio. *A Evolução do Sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica editora, 1947.
- _____. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Clássica editora, 1989.
- BAIÃO, Antônio. *Episódios Dramáticos da Inquisição*. Lisboa: Seara Nova, 1936.
- BARCA, Calderon de la. *O Grande Teatro do Mundo*. Tradução de Maria de Lourdes Martini. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- BARROS, João de. *Ásia de João de Barros. Dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente. Década I*. Fac-símile da quarta edição de 1932, Coimbra, revista e prefaciada por António Baião conforme a edição princeps. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988.
- _____. *Ásia de João de Barros. Dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente. Década II*. Fac-símile da edição continuada por Luís Lindley Cintra, Lisboa, 1974. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988.
- _____. *Ásia de João de Barros. Dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente. Década III*. Fac-símile da edição de 1563, Lisboa, por João de Barreira. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992.
- BARTHES, Roland. “A Retórica antiga” in *Pesquisas de retórica*. Tradução de Leda Pinto Maíra Iruzum. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1975.
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália* –

- Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- A BÍBLIA SAGRADA. Contendo o Velho e o Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.
- BOLONHA, Anônimo. *Ratione Dictandi in Three Medieval Rhetorical Arts*. Edited by James J. Murphy. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1971.
- BRITO, Frei Bernardo. *Monarquia Lusitana*. Parte Primeira. Fac-símile da edição de 1597. Introdução de A. da Silva Rego, notas de A.A. Banha de Andrade e M. dos Santos Alves. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973.
- CANDOLO-CÂMARA, Teresa. *Viagens medievais ao Paraíso Terreal*. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 1996.
- CASTRO, Aníbal Pinto. *Retórica e teorização literária em Portugal. Do Humanismo ao Classicismo*. Coimbra: Centro de Estudos Românicos, 1973.
- CERVANTES, Miguel de. *Dom Quixote de la Mancha*. Tradução de Viscondes de Castilho e Azevedo; notas de José Maria Castro Calvo, traduzidas por Fernando Nuno Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- CHOMARAT, J. *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*. Paris: Les Belle Lettres, 1981, vol.II.
- CÍCERO. *De L'invention*. Texte Établi et traduit par G. Achard. Paris: Les Belle Letre, 1994.
- _____. *De Fato. Do Destino*. Tradução e notas de José Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.
- _____. *Dos Deveres*. Tradução Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *El Orador*. Introducción y notas E. Sanches Salor. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- _____. *Rhetorica ad Herenium*. Rhétorique a Hérenniun. Ouvrage longtemps attribué a Cicéron. Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Paris: Livrarie Garnier Frères. 1991.
- CIDADE, Hernani. *Literatura autonomista sob os Felipes*. Lisboa: Sá da Costa.
- COELHO, Antônio Borges. *Inquisição de Évora*. Lisboa: Caminho, 1987.2 vols.
- EPITETO. *Enchiridion. Manuel*. Nouvelle traduction française de Marcel Caster. Paris:

- Falaise, 1950.
- FABRI, Pierre. *Le Grand et Vrai Art de Pleine Rhétorique*. Publié avec introduction, notes et glossaire par A. Héron. Premier Livre: Rhétorique. Genebra, Slatkine Reprints, 1969.
- FARIA, Manoel Severim de. *Vida de João de Barros in Discursos varios políticos*. Évora: por Manoel Carvalho, 1624.
- FLOS Sanctorum em lingoagem portugues*. Lisboa, 1513.
- FONSECA, Pedro. *Institutionum dialecticarum libri octo*. Coimbra, 1564.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FUMAROLI, Marc. *L'age de l'eloquence. Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Gêneve: Librairie Droz S.A., 2002.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- GILSON, Étienne. *Introduction a l' étude de Saint Augustin*. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1982.
- _____. *L' Esprit de la philosophie medievale*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.
- GRACIÁN, Baltazar. "Agudeza y arte de ingenio" in *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1967.
- GRANADA, Frey Luís de. "Los Seis Libros de La Retorica Ecclesiastica" in *Obras de Frey Luís de Granada*, Madrid: Real Acad. Esp., 1945.
- HALICARNASSO, Dionísio. *Tratado da Imitação*. Editado por Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: Instituto nacional de Investigação Científica; Centro de Estudos Clássicos das Universidades de Lisboa, 1986.
- HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: Construção e Interpretação da Metáfora*. São Paulo: Atual, 1987.
- _____. Autor. *Palavras da Crítica, Tendências e Conceitos no Estudo da Literatura*. Biblioteca Pierre Menard, Imago.
- _____. Discreto/Vulgar: Modelos Culturais nas Práticas da Representação Barroca. *Estudos Portugueses e Africanos*. Campinas: Unicamp, 1991, 17.

- _____. “O Nu e a Luz: Cartas Jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo: IEB – USP, no. 38, 1995.
- _____. *A Sátira e o engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria de Cultura do Estado, 1989.
- HERNDERSON, Judith Rice. “Erasmus on the Art of Letter-Writing” in *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*. Edited by James J. Murphy. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1983.
- HERÓDOTOS. *História*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- ISRAEL, ben Menasseh. *Esperança de Israel*. Amsterdã: Em la impresion de Semuel Bem Israel Soeiro. Año 5410 (1644).
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento no renascimento*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- LEBRUN, Gérard. O conceito de paixão in *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Funarte; Companhia das Letras, 1998.
- LIMA, Luís Felipe Silvério. *Império dos Sonhos: narrativas proféticas, sebastianismo e messianismo brigantino*. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.
- LIPSIUS, Justus. *Institutio Epistolica* in R. V. Young e M. Thomas Hester. *Principles of Letter-Writing: A Bilingual Text of Justi Lipsii Epistolica Institutio (Library of Renaissance Humanism)*. Portland: Book News.
- LÍVIO, Tito. *História Romana*. Traducción del latin por Francisco Navarro y Calvo. Buenos Aires: El Ateneo, 1955.
- LOBO, Francisco Rodrigues. *Corte na Aldeia*. Introdução por Maria Ema Tarracha Ferreira. Lisboa: Biblioteca Ulisseis de Autores Portugueses.
- LOYOLA, Santo Ignacio. *Obras Completas*. Transcripción, introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre. Madrid: Biblioteca de Autores Cristiano, 1982.
- LUBAC, Henri. *Éxégèse Médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. Paris: Aubier, 1959

- LUCIEN. “Comment il faut écrire l’histoire” in *Oeuvres Complètes*. Paris: Garnier, s/d.
- MARQUES, João Francisco. A parénese patriótica de Vieira no Brasil filipino e primórdios da Restauração. *Brotéria*, 4/5, vol.145. Lisboa: Oriente, Out/Nov.1997.
- _____. *A Parénética Portuguesa e a Restauração. A revolta e a mentalidade*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989, 2vol.
- MENDONÇA, Antônio. *O aspecto apologético no Bellum Civile de César*. Tese de Doutorado apresentado ao Departamento de Línguas Clássicas/ FFICH/ USP, 1971.
- MORÁN, Manuel e ANDRÉS-GELEGO, José. O Pregador in *O Homem Barroco*. Direção de Rosário Villari. Lisboa: Presença, 1995.
- MUHANA, Adma. *A Epopéia em Prosa Seiscentista*. São Paulo:Unesp, 1997.
- _____. “O Gênero epistolar: diálogo *per absentiam*”. *Discurso*. São Paulo: FFLCH-USP, 2000, no.31.
- NICOLAS, Marie-Joseph. “Vocabulário da *Suma Teológica*” in *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, v. I, parte I – questões 1-43.
- OS AUTOS *do Processo de Vieira na Inquisição*. Transcrição e organização Adma Muhana. São Paulo: UNESP, Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995.
- PADRES apologetas griegos*. Edición bilíngüe completa. Versión, introducciones y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid: Bac, 1979.
- PANIGAROLA, Francesco. *Modo di compore una predica*. Trovato da frate Francesco Panigarola Minore ofseruante. Per quelli che cominciano. In venetia, Apresso Gio Battista Sommasco, 1586.
- Patrologia hasta el Concilio de Nicea*. Edición Española preparada por Ignacio Oñatibia. Madrid: BAC, 1961.
- PÉCORA, Alcir. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- PLATÃO. *Fedro*. Tradução e notas de Pinharan de Gomes. Lisboa: Guimarães, 1989.
- POLÍBIOS. *História*. Seleção, tradução, introdução e notas de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- PRIMEIRA Crónica General de España*. Editada por Ramón Menéndez Pidal con un estudio actualizador de Diego Catalán. Madri, 1977.

- QUINTILIANO. *De Intitutione Oratoria. Institution Oratoire*. Texte revu e traduit par Henri Bornecque. Paris: Garnier, 1933. 4 vols.
- REGIMENTO do Sancto Officio da Inquisicam. *Treslado da visitação do anno de 92*. Por José Antônio Moniz. Lisboa, 1552.
- REZENDE, Duarte. *Tratados da Amizade, Paradoxos e Sonho de Cipião*. Introdução, comentário e actualização do texto por Maria Leonor Carvalhão Buescu. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- RICOEUR, Paul. *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- RODRÍGUEZ, Dalmacio. “Nobles y vassalos ... *ha morir habemus*: las exequias de Felipe IV en Nueva Espana” in *Actualidades Arqueológicas. Revista de Estudiantes de Arqueologia de Mexico*. No.11, marzo-abril, 1997.
- ROTTERDAM, Erasmo. *Elogio da Loucura*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SARAIVA, J. Antonio. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- _____. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.
- SCHOLEM. Gershom. *A mística judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- SÊNECA, Lúcio Anneo. *De Constantia Sapientis*. Traducción de Pedro Fernandez de Navarrete. Buenos Aires: El Ateneo, 1952.
- _____. *De Ira*. Traducción Pedro Fernandez de Navarrete. Buenos Aires: El Ateneo, 1952.
- _____. *De Providentia*. Traducción Pedro Fernandez de Navarrete . Buenos Aires: El Ateneo, 1952.
- SHÜLER, Donaldo. *Eros: dialética e retórica*. São Paulo: Edusp.
- SINKEVISQUE, Eduardo. *Retórica e Política: A prosa histórica dos séculos XVII e XVIII. Introdução a um debate sobre gênero*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2000.
- TERTULLIEN. *Apologétique*. Text traduit par Jean-Pierre Waltzing avec la collaboration de Albert Severyns. Paris: Les Belles Lettres, 1929.
- THURSTON, Herbert J. e ATTWATER, Donald (org.). *Vida dos santos de Butler*. Tradução de Hamilton Fracischetti. Petrópolis: Vozes, 1984.
- VALADÉS, Fray Diego. *Retórica Cristiana*. México: FCE, 2003.

Vol.3. Ed. By Charles Fantazzi. Leiden, New York: E. J. Brill.

VARAZZE, Jacopo. *Legenda Áurea: vidas de santos*. Tradução do latim, apresentação notas e seleção iconográfica Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

VILANOVA, Antonio. *Erasmus y Cervantes*. Madrid: Editorial Lumen.

VIVES, J.L. *De Conscribendis Epistolis* (1^a. edição 1534) in Selected Works of J. L. Vives. Vol.3. Ed. By Charles Fantazzi. Leiden, New York: E. J. Brill.

VORÁGINE, Santiago de la. *La leyenda dorada*. Traducción del latin Fray José Manuel Macías. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução do Grego, introdução e notas de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

XENOFONTE. *Ciropedia*. Tradução João Felix Pereira. Rio de Janeiro: W.M. Jackson.