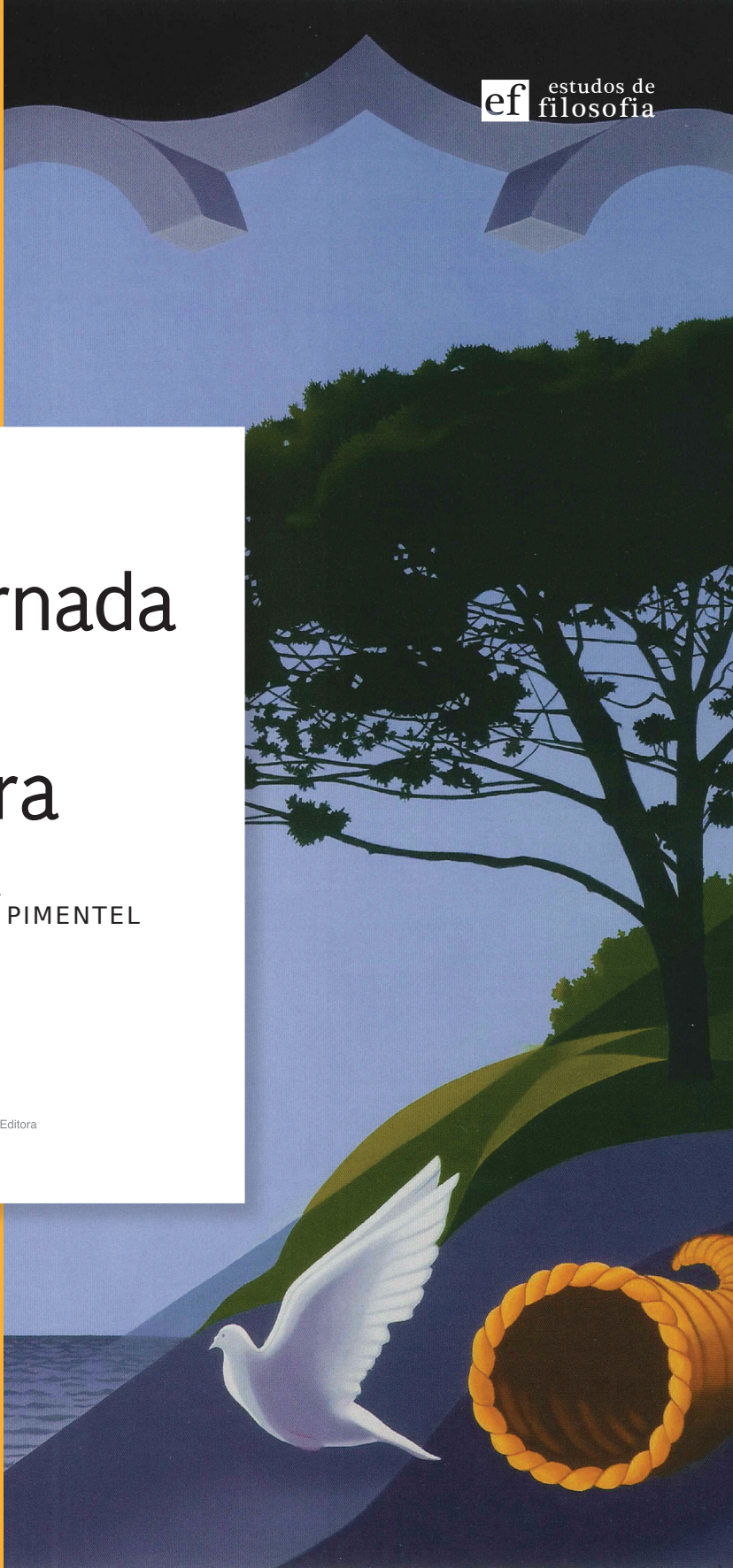


# Uma jornada vieirina em Évora

ANA PAULA BANZA  
MANUEL CÂNDIDO PIMENTEL



Universidade Católica Editora



Uma jornada vieirina em Évora

## UMA JORNADA VIEIRINA EM ÉVORA

Uma jornada vieirina em Évora / org. [de] Ana Paula Banza, Manuel Cândido Pimentel.  
– Lisboa : Universidade Católica Editora, 2011. – 112p. ; 23 cm  
( Estudos de filosofia )

ISBN 978-972-54-0332-7

I – BANZA, Ana Paula, org. II – PIMENTEL, Manuel Cândido, org. III – Col.

CDU 2Vieira, A.  
929Vieira, A.

**Colecção:** Estudos de Filosofia

**Director:** Manuel Cândido Pimentel

**Conselho editorial:** Américo Pereira, Carlos Morujão, Joaquim de Sousa Teixeira,  
Mendo Castro Henriques

© Centro de Estudos de Filosofia

© Universidade Católica Editora | Lisboa 2011

**Edição:** Universidade Católica Editora, Unipessoal, Lda.

**Revisão editorial:** Helena Romão

**Composição gráfica:** EUROPRESS, Lda.

**Capa:** OMLET design

**Data:** Dezembro 2011

**Depósito Legal:** 337740/11

**ISBN:** 978-972-54-0332-7

### **Universidade Católica Editora**

Palma de Cima – 1649-023 Lisboa

tel. (351) 217 214 020 fax (351) 217 214 029

uce@uceditora.ucp.pt www.uceditora.ucp.pt

**Imagem da Capa:** Carlos Dugos, tríptico “OV Império” – Óleo s/ tela - 2008.

Painel lateral direito. Do ciclo *Vieira o Verbo e a Luz*. Exposição 2008 Ano Vieirino

Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais da FCT – Fundação para a  
Ciência e a Tecnologia, no âmbito do projecto Pest-OE/FIL/UI0701/2011.

# Uma jornada vieirina em Évora

coordenação **Ana Paula Banza**  
**Manuel Cândido Pimentel**



Universidade Católica Editora



## Índice

Prefácio	7
A Restauração do Templo de Ezequiel, das Cerimónias e Ritos Judaicos <i>Arnaldo do Espírito Santo</i>	9
Fontes e referências eborenses na obra do Padre António Vieira <i>Ana Paula Banza</i>	21
“Palavra e Utopia”, Retrato de António Vieira. Criação cultural e recriação histórica de Manoel de Oliveira. <i>Maria Tereza Amado</i>	33
Luxo censurado, riqueza aplaudida. Sobre o valor da pintura e das imagens na obra do Padre António Vieira <i>Isabel Almeida</i>	39
Formação, Acção e Missão na Vida e Obra do P. António Vieira <i>António Vaz Pinto, SJ</i>	53
Historiadores latinos nos Sermões do Padre António Vieira <i>Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel</i>	61
O Alentejo e António Vieira Ravasco <i>Francisco Martins Ramos</i>	73
A meditação filosófica do Padre António Vieira sobre o pranto e o riso <i>Manuel Cândido Pimentel</i>	77
Profecia, Escatologia e Utopia na Doutrina Vieirina do Quinto Império <i>Manuel Ferreira Patrício</i>	87
Apêndices	105



## Prefácio

Em 30 de Maio de 2008, reuniram-se em Évora, nas instalações da sua Universidade, especialistas e amantes da obra e da figura singular do Padre António Vieira, por ocasião das comemorações nacionais dos quatrocentos anos do seu nascimento.

Da biografia à obra, sob diferentes perspectivas, os textos agora reunidos constituem uma importante colectânea de estudos sobre Vieira.

Os textos de Ana Paula Banza e de Francisco Ramos abordam a ligação de Vieira à Universidade de Évora e ao Alentejo. Ana Paula Banza mostra a importância dos grandes mestres da Universidade de Évora no pensamento e na obra de Vieira, bem como o lugar do Alentejo na política da época, que se reflecte também em diversas referências na obra do Jesuíta, em particular nas cartas e nas obras proféticas. Francisco Ramos debruça-se sobre as origens alentejanas de Vieira, cujo pai era natural de Moura.

Ainda no domínio dos estudos de natureza biográfica, o Padre António Vaz Pinto revela-nos o Homem em Vieira, a sua formação e o modo como ela se reflecte na sua acção e Arnaldo do Espírito Santo debruça-se sobre as causas e a dimensão que a questão judaica assume na vida e na obra do Jesuíta, revelando-o como precursor do diálogo intercultural e inter-religioso.

Sobre a obra e o pensamento de Vieira, Cristina Pimentel, Isabel Almeida, Manuel Cândido Pimentel e Manuel Ferreira Patrício oferecem um conjunto de textos que, sob diferentes abordagens científicas, aprofundam aspectos da maior relevância para os estudos vieirinos. Cristina Pimentel debruça-se sobre a questão das fontes em Vieira, em particular sobre o uso, directo e indirecto, dos grandes autores clássicos na sua obra. Isabel Almeida explora as diferentes funções da pintura e das imagens, em particular nos sermões. Manuel Cândido Pimentel aborda uma das menos conhecidas dimensões filosóficas dos textos vieirinos: a reflexão sobre o pranto e o riso, nomeadamente nos sermões. Manuel Ferreira Patrício centra a sua reflexão na obra profética, abordando o papel da profecia, da escatologia e da utopia na doutrina vieirina do Quinto Império à luz da doutrina de alguns dos mais eminentes filósofos portugueses contemporâneos.

Finalmente, o trabalho de Tereza Amado aborda um tema ainda pouco estudado: a recepção de Vieira na actualidade e o seu eco noutras línguas, revelando-nos Vieira a partir da visão cinematográfica de Manoel de Oliveira.

O volume que o leitor tem entre mãos constitui, assim, um conjunto diversificado de reflexões sobre Vieira que, num dia de Primavera, em Évora, trouxeram Vieira ao Alentejo.

Ana Paula Banza e  
Manuel Cândido Pimentel

## **A Restauração do Templo de Ezequiel, das Cerimónias e Ritos Judaicos**

ARNALDO DO ESPÍRITO SANTO  
UNIVERSIDADE DE LISBOA

Quando foi ordenado presbítero em 1634, com vinte e seis anos de idade, o Padre António Vieira tinha como destino natural dedicar-se à acção missionária entre os Índios e os colonos do Brasil, para a salvação das almas e a propagação do Reino de Cristo, a Igreja. Esta ideia de que tinha sido chamado a colaborar na implantação do Reino de Cristo na terra é intrínseca à sua formação como jesuíta. Pense-se em tantos outros que consumiram as suas vidas ao serviço deste ideal. Da mesma maneira que Francisco Xavier, por exemplo, Vieira entregou-se totalmente a missões de grande sacrifício e risco, navegando pelos afluentes do Amazonas e percorrendo a serra de Ibiapaba. E não é exagerado dizer que foi com o mesmo espírito missionário que se empenhou em missões políticas e diplomáticas para assegurar a independência do Reino durante a guerra da Restauração, ou para obter de D. João IV um estatuto menos gravoso para os Índios do Brasil.

Tudo em Vieira se organiza em torno do seu compromisso, como cristão, como homem de fé e como jesuíta, na implantação do Reino de Cristo, uma ideia que assumiu nele contornos muito vivos e às vezes controversos. Ora uma das condições absolutas para que esse reino fosse implantado na terra era a conversão ao cristianismo de todos os povos sem excepção. É neste enquadramento que se insere a luta aguerrida que Vieira travou durante toda a sua vida em defesa da gente de nação, como ele próprio dizia, ou seja, dos Judeus. Esta é uma questão que tem causado alguma perplexidade entre os estudiosos da obra e da personalidade de Vieira. Muitos entenderam que por detrás das suas motivações estavam razões de ordem patriótica e interesses económicos de alcance nacional. É inquestionável que enquanto conselheiro e apoiante acérrimo de D. João IV, Vieira tentou atrair ao país os comerciantes judeus, como meio de insuflar dinamismo e capitais no comércio oceânico e na vida

económica em geral<sup>1</sup>. Tudo isso é verdade. Mas António José Saraiva, uma autoridade insuspeita nesta matéria, num excelente estudo que fez dos contactos de Vieira com a comunidade judaica portuguesa refugiada em Amesterdão é de opinião que esta posição tradicional, política e economicista, nem tem fundamento, nem explica a profundidade da dedicação que Vieira votou à causa judaica durante toda a sua vida<sup>2</sup>. Mas se não foram as razões patrióticas nem os interesses económicos nacionais que motivaram Vieira, teremos então de procurar outras causas para explicar o seu empenho.

E encontramos-las, de facto, no âmbito da sua visão profética, cujo eixo principal consiste na implantação do Quinto Império português, como é apresentado na carta *Esperanças de Portugal Quinto Império do Mundo* e na *História do Futuro, Esperanças de Portugal, e Quinto Império do Mundo*. Já na carta *Esperanças de Portugal* escrita em 1659 (cujo título foi com toda a certeza influenciado pelo da obra *Esperança de Israel*, da autoria do judeu português Rabi Manassés, sediado na Holanda), Vieira formulou muito claramente que uma das condições essenciais da realização do Quinto Império era a conversão dos Judeus e a sua sujeição «às invictas quinas de Portugal»<sup>3</sup>. Quer isto dizer que Vieira alimentou a esperança de resolver o problema, não apenas religioso, mas sobretudo social, que consistia na segregação dos Judeus, considerados hostis e incómodos numa pátria e num país que eles próprios ajudavam a desenvolver com o seu trabalho e com o seu espírito empreendedor.

O drama humano de que Vieira se deu conta nos múltiplos contactos que teve com as comunidades portuguesas de cristãos-novos e de Judeus dispersas pelo mundo, é que, apesar de expulsos ou forçados pelo medo a exilar-se, continuavam a cultivar no exílio um sentimento intenso de nostalgia e saudade. Basta recordar os versos de Diogo Pires, nascido em Évora, grande poeta, que escreveu nos seus poemas latinos:

---

<sup>1</sup> Sobre o contexto em que os cristãos-novos surgem como única força capaz de dinamizar o comércio e contribuir para a resolução da crise económica, veja-se: Luis Reis Torgal, *Ideologia Política e Teoria do Estado na Restauração*, Volume I, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1981.

<sup>2</sup> António José Saraiva, «António Vieira. Menasseh ben Israel et le cinquième empire». *Studia Rosenthaliana* I. 1972.

<sup>3</sup> António Vieira, *Obras Escolhidas*, prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, Volume IV, Lisboa, Sá da Costa, 1952, p. 35.

Cada um gosta da sua amada  
e ainda mais, crê em mim, da sua pátria.

\* \* \* \* \*

Aí fica Évora; ó nome para mim sagrado,  
que viu os tempos dos meus avós,  
que viu também o dia em que eu nasci.  
Mas de lá me exilou e me persegue,  
por reinos e mares desconhecidos,  
um monstro horrendo, medonho, a praga dos nossos  
dias<sup>4</sup>.

Samuel Usque, referindo-se ao tribunal do Santo Ofício, escreveu no mesmo tom: «fizerom vir de Roma um fero monstro de forma tam estranha e tam espantosa catadura que soo de sua fama toda Europa treme»<sup>5</sup>.

A questão dos Judeus volta a aparecer em Vieira no Livro IV do plano da *História do Futuro*. Mas aqui fala-se de um outro aspecto do problema, o da restituição dos Judeus à sua pátria depois de convertidos. A ideia de um reino judaico-cristão em Jerusalém, ou seja um reino de Judeus convertidos ao Cristianismo, governado por descendentes do rei David, não é totalmente original, pois remonta a vários autores da Idade Média. No século XVII encontramos-a refutada em Jean de Lorini S.J. (1559-1634)<sup>6</sup>. Mas o Livro IV do plano da *História do Futuro* nunca chegou a ser escrito e por isso não podemos fazer muitas afirmações sobre o pensamento de Vieira em relação aos Judeus, nesta fase de 1664 / 1665, época em que estava a braços com os interrogatórios do tribunal do Santo Ofício de Coimbra.

A condição de vida dos cristãos-novos agravou-se terrivelmente no dia 11 de Maio de 1671 quando se espalhou por toda a Lisboa, pelo reino de Portugal

<sup>4</sup> *Cato Maior*, 1596, pp. 159-160; cf. Carlos Ascenso André, «Um Judeu Português nos caminhos do Mundo», in *Humanismo para o Nosso Tempo, Homenagem a Luis de Sousa Rebelo*, Lisboa 2004, p. 182; e ainda *Um Poeta no Exílio, Portugal na Obra de Diogo Pires*, Coimbra, 1984 (tese de doutoramento policopiada).

<sup>5</sup> *Consolaçam às tribulaçoens de Israel*, vol. III, p. XXVI; cf. Carlos Ascenso André, *Um Poeta no Exílio, Portugal na Obra de Diogo Pires*, Coimbra, 1984, p. 33, nota 16.

<sup>6</sup> In *Acta Apostolorum commentaria*, 4. Mais tarde, em Roma, cerca de 1673, Vieira citará textualmente Jean de Lorini, discordando dessa refutação. Veja-se na *Clavis Prophetarum*, Livro II, cap. XI, «De Templo Ezechielis», ms T, p. 514.

e pelo mundo católico, a notícia de que a igreja matriz de Odiveelas tinha sido assaltada, roubados os cálices do culto e algumas imagens, e profanado o sacrário. De imediato correu o boato de que o autor ou autores de acção tão sacrílega tinham sido os cristãos-novos. Fizeram-se em vão investigações. Não foi encontrado o culpado. Pouco mais de um mês depois, a 24 de Junho, D. Pedro fez publicar um Decreto que, além de ordenar a expulsão dos cristãos-novos do reino de Portugal e suas conquistas, proibia os que por cá ficassem de constituírem morgadios e de os herdarem dos cristãos-velhos, e impedia os seus filhos de estudarem em universidades.

Não faltaram os papéis anónimos, alguns deles atribuídos a Vieira, dirigidos a D. Pedro, para que revogasse o Decreto de expulsão, recordando-lhe que alguns anos antes, em 1630, sucedera o mesmo desacato na igreja de Santa Engrácia e que fora acusado, condenado e queimado vivo Simão Pires Solis. O infeliz declarou-se inocente, o que não o livrou de ser executado. Alguns anos mais tarde, o verdadeiro autor do sacrilégio, um miserável ladrão, veio a confessar o crime, o que causou grande consternação em todos e no próprio juiz que o condenara.

Quando tudo isto se passava em Portugal, Vieira estava em Roma para onde partira em 1669, após o doloroso processo por que passara na Inquisição de Coimbra. Entregava-se agora com calma, liberdade e abundância de livros, à redacção da *Clavis Prophetarum, Chave dos Profetas*.

Quando a notícia do Senhor roubado na Igreja de Odiveelas lhe chegou, não foi sem uma certa desconfiança que, em carta de 20 de Junho desse ano de 1671, reagiu ao boato de que o sacrilégio tinha sido obra de cristãos-novos. E em carta de 18 de Julho, ainda sem ter conhecimento do Decreto real, fez questão de confidenciar ao destinatário, D. Rodrigo de Meneses, que tivera desejos de fazer um sermão sobre o caso de Odiveelas. Vieira mostra-se acabrunhado e impressionado com «tantas ofensas e desacatos de Deus»<sup>7</sup>. Mas ao mesmo tempo não deixa de insinuar uma crítica indirecta ao facto de os Portugueses se preocuparem com um sacrilégio público ocasional, sem se importarem com tantos que os cristãos-novos eram forçados a cometer todos os dias, por serem obrigados à prática da religião católica: «Sabemos chorar e não sabemos pôr remédio. Enlutamo-nos por um desacato público, e não olhamos para os occultos que mandamos fazer por obrigação a quem não tem vontade disso»<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Padre António Vieira, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, Lisboa, Imprensa Nacional, 1971, tomo segundo, p. 351.

<sup>8</sup> *Cartas* 2, p. 347.

Uns meses mais tarde, a 24 de Outubro, reage fortemente ao Decreto, fazendo uma proposta, de que em parte se retractará em carta de 13 de Agosto de 1672. Vieira puxa de todas as armas para fazer com que o Decreto não seja executado; e de facto não foi porque, entretanto, se descobriu o autor do roubo de Odivelas, que afinal era um vulgar ladrão, por acaso cristão-velho e não cristão-novo, como se divulgara, e que teve em mente o simples lucro do furto e não qualquer intenção sacrílega.

Para a Inquisição e para aqueles que alimentavam a segregação e o ódio em relação aos cristãos-novos, a identificação do autor do crime foi uma decepção. Ainda tentaram insinuar que o rapaz de 23 anos que cometera o furto estava a mando dos cristãos-novos. Mas não foi convincente a sua argumentação. É isso o que diz Vieira, com certa ironia em carta de 5 de Janeiro de 1672. O Padre Vieira, ainda que em Roma, não desiste de acompanhar o processo até ter conhecimento da revogação do Decreto real, atento ao que se passava em Lisboa, onde continuavam a circular papéis anónimos em castelhano que defendiam que o decreto devia ser executado, com nítido interesse em desviar para Espanha os capitais dos cristãos-novos que tinham sustentado a Guerra da Restauração.

Depois deste episódio outra luta foi encetada em Roma junto da Santa Sé por parte dos cristãos-novos, para obterem do Papa e do tribunal do Santo Ofício da Cúria Romana alteração dos estilos dos processos praticados pela Inquisição Portuguesa. A correspondência de Vieira dos anos de 1672-1673 está cheia de longas referências a esta luta diplomática, tanto mais que deve ter sido ele o promotor e autor de um requerimento que D. João IV enviou à Santa Sé em 1649, que diz assim: «Concedo aos homens da nação hebreia de meus reinos a licença que pedem, para recorrer ao Sumo Pontífice sobre matérias que pertencem ao Santo Ofício da Inquisição, e o que Sua Santidade determinar, ouvindo primeiro os inquisidores, deixarei cumprir inteiramente»<sup>9</sup>.

Nessa altura, a independência de Portugal restaurado ainda não era reconhecida pela Santa Sé. Mas passaram-se trinta e quatro anos. E durante eles o empenho de Vieira na causa dos cristãos-novos e dos Judeus não esmoreceu. Foi uma luta renhida que levou à suspensão temporária da Inquisição portuguesa. Mas, por fim, tudo ficou como dantes. Vieira não se conformava.

Por isso não admira que o seu pensamento sobre esta questão tenha atingido maior altura e desenvolvimento, em plena liberdade, no cap. IX do

---

<sup>9</sup> *Cartas* 2, p. 635.

Livro II da *Clavis Prophetarum*. Vieira escreveu este capítulo durante o período que acabamos de referir, exactamente em 1671, em Roma, verdadeiramente preocupado com os Judeus que eram, segundo as suas palavras, que passo a citar, «queimados em Lisboa e em Coimbra, proscritos, privados dos seus bens, e todos destinados a exílio perpétuo»<sup>10</sup>.

A solução que Vieira imaginou para este escândalo insuportável, para este clima de insegurança e de terror a que ninguém conseguia escapar, consistiu em propor uma reflexão séria a toda a comunidade dos teólogos e à hierarquia superior da Igreja.

Em primeiro lugar lançou a seguinte questão. Será que a prática dos ritos e cerimónias judaicas é condenável em si mesma após a vinda de Cristo e a instituição da Igreja, da Lei da Graça e do sacrifício da Eucaristia? O que Vieira faz subtilmente subentender nesta questão é o seguinte: será que há legitimidade para condenar e queimar cristãos-novos, só porque continuam a observar clandestinamente práticas judaicas? É claro que a resposta que foi dada à questão da liceidade dos ritos judaicos em si mesmos terá repercussões na doutrina e no direito eclesiástico que legitima os interrogatórios, as torturas e os castigos infligidos aos réus acusados de judaizar. Por isso, Vieira procura demonstrar racionalmente com todo o aparato da exegese bíblica e testemunhos dos padres da Igreja, que não podem deixar de ser aceites pelos teólogos, a seguinte doutrina.

Em primeiro lugar a questão, nos seus aspectos gerais. A norma instituída pela Igreja toma como princípio absoluto que o Templo, os sacrifícios e as cerimónias da Antiga Lei cessaram com a morte de Cristo: *lex mortua cum Christo mortuo*<sup>11</sup>. Mas se assim é, pergunta Vieira, como é que na igreja primitiva se vêem os primeiros cristãos e até os discípulos de Cristo a frequentar o Templo, a guardar os preceitos da Lei e a oferecer sacrifícios? Se a eles foi permitido circuncidar os filhos e guardar o sábado, como se lê na Epístola a Timóteo, então são bons os preceitos da Lei, é boa a circuncisão, é boa a observância do sábado, e não faz sentido que, por causa das mesmas práticas, os cristãos-novos sejam perseguidos, julgados e condenados por actos bons em si mesmos.

Este seria um raciocínio simplista, como reconhece Vieira. Porque na realidade esta questão evoluiu no tempo, após muita discussão e reflexão, de tal maneira que passou a ser assente e aceite, por todos os teólogos, que a

---

<sup>10</sup> *Clavis Prophetarum*, Livro II, cap. XI, «De Templo Ezechielis», ms T. Todas as citações de Vieira a seguir apresentadas em tradução e não especificadas referem-se à obra, ao capítulo e ao manuscrito aqui indicados.

<sup>11</sup> ms B, p. 473.

Antiga Lei, considerada morta a partir da morte de Cristo, e não só morta mas também mortífera, é impossível de ser ressuscitada ou retomada. Mas então, pergunta Vieira, como é que se pode explicar a profecia de Ezequiel que fala literalmente da restauração do Templo e conciliá-la com a doutrina da Igreja?

Vieira desenvolve longamente a teoria de que a introdução da Nova Lei não tornou a Antiga Lei mortífera, *ipso facto*. Mais ainda, a Antiga Lei foi apenas proibida pelo direito canónico, não pelo direito divino. Daí se segue que os cristãos-novos podem ser dispensados dessa proibição. Dentro desta linha de pensamento, Vieira puxa pelos argumentos da filosofia do direito. Cita Suarez, grande autoridade na arte, e os requisitos por ele impostos para que possa haver dispensa em matéria grave. E de argumento em argumento declara que não há fundamento para se julgar que a Antiga Lei foi proibida por ser contrária e incompatível com a Lei da Graça.

Logo, está nas mãos da Igreja acabar com o problema judaico. Mas não há razões para alarme, porque a proposta de Vieira diz respeito apenas ao tempo futuro, na plenitude da história quando o reino de Cristo, a Igreja, atingir o seu estado de perfeição total e de santidade. Mas será mesmo isso que Vieira quer dizer? Sim, é o que diz nas linhas; mas, nas entrelinhas, fala permanentemente da conversão dos Judeus; e sobretudo diz claramente que antes da vinda de Cristo, a prefiguração do que estava escrito se projectava para o futuro, para diante, como quando o sol nasce; mas quando Cristo veio e se instalou entre nós, é a realidade futura que se projecta no presente; como quando o sol se põe e projecta a sombra no sentido oposto àquele em que a projectou quando nasceu. Assim, se na realidade futura haverá a fusão da sombra e do corpo, da figura e do figurado numa só realidade, então essa realidade começa a ser legitimada desde já.

Não se trata de fazer uma religião mista, repetindo velhas heresias ultrapassadas pelo tempo, como a dos Ebionitas, de tal modo que, querendo abrir o cristianismo ao judaísmo, os cristãos-novos não sejam nem cristãos nem judeus. Ou, para usar as palavras de S. Jerónimo, que Vieira cita, «Se nos incumbir a necessidade de receber os Judeus com as suas cerimónias legais; e lhes for lícito na Igreja de Cristo o que praticam nas sinagogas de Satanás, direi o que sinto: eles não se farão cristãos, mas farão de nós Judeus»<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> *Epistola CXII ad Augustinum* (PL 22: 924): «Sin autem haec nobis incumbit necessitas, ut Judaeos cum legitimis suis suscipiamus, et licebit eis observare in Ecclesiis Christi, quod exercuerunt in synagogis satanae: dicam quod sentio, non illi Christiani fient, sed nos Judaeos facient.»

Jerónimo exagera, pensa Vieira sem o declarar explicitamente. Pois esta aparente contradição insolúvel dissolve-se se a controvérsia for conduzida mais a fundo e desviada do plano jurídico para o plano teológico. A este propósito Vieira aduz um passo de S. Paulo aos Colossenses, onde o Apóstolo diz claramente que tudo o que se diz ou processou no Antigo Testamento é sombra do corpo, do Corpo de Cristo. O corpo e a sombra, a figura e o figurado, eis a questão: «*quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*»<sup>13</sup>.

Assim sendo, a figura da profecia cessa quando se manifesta o figurado. O que significa que o papel figurativo, anunciador, da profecia, cessa quando a realidade prefigurada se torna presente. Quando o sol nasce, projecta a sombra dos corpos para diante; quando se põe, projecta-a para trás. O mesmo se passa com a profecia e com as realidades futuras. Os profetas do Antigo Testamento anunciaram prefigurações ou figuras do que há-de vir. Só João Baptista foi o profeta, e o maior dos profetas, que não anunciou, mas sim mostrou, apontou a presença do corpo prefigurado. Ora se, quando o corpo prefigurado se manifestou, se desvaneceu *ipso facto* a função prefigurativa do Templo, dos preceitos, das cerimónias e dos sacrificios da Antiga Lei, como será possível interpretar a profecia de Ezequiel sobre a restauração do Templo?

Assim como pouco antes Vieira nos fez mudar do plano jurídico, ainda que bem argumentado com Suarez, para o plano teológico, assim também, chegados a este ponto de um novo impasse, nos convida a dar o salto da função prefigurativa para a função demonstrativa de tudo aquilo que foi prefigurado. Deixando os ritos de ser prefigurativos do corpo futuro, não deixam de ser demonstrativos da realidade que se implanta diante de nós. «Os sacrificios carnis – palavras de Vieira – que se imolavam na Antiga Lei, por meio do ministério dos sacerdotes e depois eram comidos pelos mesmos sacerdotes e pelos leigos, significavam que um dia o próprio Deus havia de assumir um corpo de carne e que a sua carne havia de ser sacrificada e comida pelos sacerdotes e pelos leigos. Portanto, por que motivo é que na Nova Lei, mudada a ordem do tempo e do significado, não poderão um dia mostrar a mesma realidade presente, tal como outrora prefiguravam essa realidade futura?»

E se um dia, porque não já, agora? A figura e o figurado podem coincidir e coexistir no mesmo instante do tempo. Como na mesma sala podem coincidir o retrato e a pessoa retratada; tal como o espírito e a letra coincidem no

---

<sup>13</sup> Col 2: 17.

mesmo texto, e a alma e o corpo na mesma pessoa. «Assim, no mesmo Templo», ultrapassada a antinomia, «podem – diz Vieira – estar presentes os sacrifícios da Antiga Lei e o da Nova Lei, aqueles como figura, este como figurado». «Deste modo – diz ainda Vieira – a Igreja poderá conservar em qualquer parte, ao mesmo tempo, os sacrifícios da Antiga Lei e o sacramento do Corpo de Cristo, admirando naqueles a figura e a semelhança, contemplando e adorando neste a presença e a verdade do seu esposo.»

Por mais que o pareça, esta solução não era assim tão estranha e alheia às preocupações do seu tempo. Vieira recorda que no ano de 1650, em Roma, na igreja da Casa Professa, actual Gesù, por ocasião da solenidade das Quarenta Horas, entre o domingo da Quinquagésima e a terça-feira de Carnaval, se construiu um palco enorme com luzes que aumentavam a perspectiva, no qual estava representado o Templo de Salomão. Na parte inferior via-se o próprio Salomão sacrificando segundo o rito dos antepassados, tendo por ministros os sacerdotes e os levitas; na parte superior, elevava-se, saindo do meio de uma nuvem, com raios de luz em toda a volta, o pão verdadeiro que desceu do Céu, consagrado em rito cristão, a quem, e só a ele, adoravam os romanos e os peregrinos, de joelhos e batendo com a mão no peito.

Vieira ficou tão impressionado com este espectáculo que o recordava vivamente com todos os pormenores mais de vinte anos depois, quando por volta de 1672 escrevia o *De Templo Ezechielis*. Serve-lhe essa evocação para afirmar que nada de mais claro se poderia pensar ou imaginar para conceber a restauração do Templo de Ezequiel e para harmonizar os sacrifícios da Antiga Lei com a Fé da Igreja presente e com a Lei da Graça. «Aí se presenciavam, pois – diz Vieira – a figura e o figurado, o sol e a sombra, um sacrifício e muitos sacrifícios: aquele verdadeiro, estes em sombreado; aquele para culto e adoração, estes apenas para pompa e espectáculo».

Não podemos deixar de reconhecer a genialidade do Padre António Vieira, neste salto de um patamar para outro, e no argumento de que – palavras suas – «no mesmo cenáculo e na mesma mesa que foi o primeiro altar do sacrifício cristão, não só foi imolado o Cordeiro Pascal, mas também instituído o diviníssimo sacramento no mesmo lugar e no mesmo tempo, e esteve em conjunto a figura com o figurado e a sombra da Antiga Lei com o mistério da Nova, isto é, com o corpo de Cristo».

Em teoria, não era difícil aceitar esta interpretação das profecias de Ezequiel sobre a restauração do Templo. O autor de uma das censuras da *Clavis*, o Padre António Casnedi, não teve dificuldades em aceitar a argumentação de Vieira. São estas as suas palavras: «Eu, porém, lendo e relendo

a obra, e certamente antes com ânimo de reprovar do que aprovar, no tratado *De Templo Ezechielis*, no qual copiosamente disputa a respeito dos sacrifícios que se hão-de restabelecer, nada absolutamente acho digno de censura, se forem tidas em conta a moderação e limitação com que fala o Autor; pelo contrário, tudo é digno da maior admiração e louvor, como constará mais plenamente na minha *Sinopse* mais extensa respeitante ao referido tratado»<sup>14</sup>. E mais adiante: «Por conseguinte, como não é nem por falta de textos divinos (pois alega muitos que clarissimamente mostram que este uso se há-de restabelecer); nem por causa dos Santos Padres e por ser contrário ao seu pensamento (pois não tendo nenhum contra si, refere em seu favor muitos e clarísimos textos tirados deles); nem por falta de razões (pois alega-as em grande número e de grande força, fundado nas histórias eclesiásticas, que referem o que os Sumos Pontífices têm dispensado a muitas nações acerca dos ritos dos Hebreus): não sei o que é que se pode objectar contra esta sua opinião que seja digno de censura»<sup>15</sup>.

Não há dúvida de que havia mais jesuítas que se preocupavam com a situação dramática dos Judeus e que, mesmo lendo nas entrelinhas, defendiam a posição assumida por Vieira. Isto passava-se em Portugal, onde a Inquisição actuava com mais dureza.

Em Roma, porém, onde a situação dos Judeus era infinitamente menos gravosa, a discussão foi mais acesa e deu lugar a uma controvérsia em que se implicaram a favor de Vieira Fr. Jacinto de Santa Romana, dominicano, e o Padre André Semery, jesuíta, ambos do mesmo lado da barricada contra um parecer de uma Comissão de Censura chefiada pelo padre Nicolau de Rossilione. Já fiz em outra ocasião a análise da refutação da Censura

---

<sup>14</sup> António Vieira, *Obras Escolhidas*, prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, Volume IX, Lisboa, Sá da Costa, 1953, p. 233: «Ego autem lecto et relecto [opere], et quidem non cum animo approbandi, sed potius reprobandi, tractatu de templo Ezechielis, in quo de sacrificiis redituris copiose disserit, nihil prorsus inveni censura dignum, si moderatio et limitatio, cum qua author loquitur, prae oculis habeantur, quin omnia summa admiratione et laude digna, ut ex latiore mea ad dictum tractatum synopsi plenius constabit.»

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 235-236: «Cum ergo nec ob divinorum textuum defectum (plures enim recitat, qui rediturum hunc usum clarissime indicant), nec ob sanctos Patres, et eorum contrarietatem, (plures enim selectissimos et clarissimos textus ex Santis Patribus in sui favorem adducit et nullum contra se), nec ob rationum penuriam, (robustissimas enim, nixus historiis ecclesiasticis referentibus, quid a pontificibus circa Hebraeorum ritus compluribus nationibus dispensatum, prolixè tradit), ignoro quid contra ejus sententiam objici possit censura dignum.»

feita separadamente por Semery e por Santa Romana<sup>16</sup>. Pelo que se deduz das refutações feitas, o parecer da Comissão de Censura considerava a questão da restauração das cerimónias, dos ritos e do Templo de Ezequiel como «uma dúvida gravíssima»: «Dubium grauissimum: Vtrum in fine Mundi possit licitus esse Ritus Legalium ad faciliorem conversionem Iudaeorum tunc uocandorum ad Fidem Christi» («Censura sobre uma gravíssima dúvida: se no fim do mundo poderá ser lícito o rito dos sacrifícios da Lei para facilitar a conversão dos Judeus que então serão chamados à fé de Cristo»)<sup>17</sup>. O censor parece ter-se apercebido de que o que estava em causa era a possível implantação de uma cedência da disciplina da Igreja no sentido de ir ao encontro da conversão dos Judeus. E isso é que fazia do projecto de Vieira um «dubium grauissimum». Mas apesar do ataque formulado pela Comissão de Censura, o texto de Vieira não sofreu nem alterações nem cortes nem rasuras, provavelmente graças aos contra-pareceres dados por Semery e Santa Romana. O que não é um argumento suficientemente forte, porque em outras questões menos delicadas prevaleceu o parecer da Censura.

A escrita de Vieira neste capítulo é de facto um modelo de moderação, de equilíbrio e de força argumentativa, pondo do seu lado autoridades de grande renome, algumas delas papais. É pelo menos curioso verificar que nenhum dos censores deu importância ao reflexo que as opiniões de Vieira poderiam ter na resolução da questão judaica do seu tempo. Todos entenderam ou fingiram entender o texto como uma mensagem remetida para o fim do mundo, quando, de acordo com S. Paulo na Epístola aos Romanos, os Judeus se converterem a Cristo e o aceitarem como Messias. Mas não é menos estranho que Vieira nunca cite no tratado *De Templo Ezechielis* o capítulo da Epístola aos Romanos onde S. Paulo trata desta questão. De facto, o seu objectivo mais imediato é alertar as consciências de Judeus e cristãos, talvez subrepticamente, para a possibilidade de a Igreja, fazendo uso da dispensa canónica que utilizou em circunstâncias idênticas, permitir que se juntassem na mesma observância, palavras citadas por Vieira, «o domingo e o sábado, o baptismo e a circuncisão, o sacrifício da Eucaristia e as cerimónias da Antiga Lei».

---

<sup>16</sup> «Censuras da *Clavis Prophetarum* do Padre António Vieira», in Luís Filipe Barreto *et alii* (coord.), *Inquisição Portuguesa, Tempo, Razão e Circunstância*, Prefácio, Lisboa-São Paulo, 2007, pp. 189-201.

<sup>17</sup> Arquivo da Gregoriana, ms 1826, Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, ms 2519. Cf. Artigo citado na nota anterior.

Por parte do Padre António Vieira, fica muito claro que a sua proposta é a de um diálogo entre práticas religiosas distintas, como o meio mais eficaz para a conversão dos Judeus e manter os cristãos-novos ligados à comunidade eclesial. Em seu favor, Vieira aduz a posição de Guilherme Reginaldo, que cita. Em suma, este autor diz que os «Cristãos Abissínios baptizam os filhos segundo a verdadeira fé cristã e os circuncidam por uma questão de marca de ascendência nobre que remonta a Abraão. Por isso, se se absterem de comer carne de porco, por lhes ser proibida pela Lei de Moisés, são tão condenáveis como se a não comessem por receita do médico».

Isto é o mesmo que dizer que os precessos da Inquisição não fazem sentido. Em substituição das suas práticas persecutórias deviam promover o esforço de catequização e de evangelização dos Judeus. Não há razão para perseguir os cristãos-novos só porque são fiéis aos seus antigos ritos e às práticas religiosas que lhes foram ordenadas por Deus. E Deus não lhes pode ter ordenado práticas erradas e criminosas, a ponto de merecer hoje castigo o que ontem lhes era ordenado como bem. Por isso, o caminho a seguir com os Judeus deverá ser o mesmo que S. Gregório aconselhou a Santo Agostinho de Cantuária, a saber, que não destruísse os templos pagãos nem os seus rituais, que em dias festivos, como os das celebrações dos mártires e dos santos, lhes fosse permitido sacrificar animais e fazer refeições sagradas como faziam às suas divindades, em cabanas de ramos construídas para esse efeito.

Se era essa a prática do diálogo intercultural e inter-religioso seguido na conversão dos pagãos, por que razão não o adoptar na conversão dos Judeus? Era essa a pergunta, esse o desafio que Vieira lançava. Aliás, muito por dentro e conforme com as práticas evangelizadoras seguidas pelos Jesuítas no Japão.

## **Fontes e referências eborenses na obra do Padre António Vieira**

ANA PAULA BANZA  
UNIVERSIDADE DE ÉVORA

### **I**

Lisboeta por nascimento, mas viajante por natureza, Vieira foi, por isso mesmo, um homem de todos os lugares e todos os lugares se reflectem, de alguma forma, na sua obra.

Ora, Évora era, já no tempo de Vieira, a maior cidade do Alentejo e os Mestres da sua Universidade tinham, muitos deles, fama internacional, o que torna pertinente a questão: que ecos terão tido na obra de Vieira a Universidade de Évora e os grandes Mestres que nela aprenderam ou ensinaram, esta cidade e a própria região? Para tentar responder-lhe, subdividi-la-emos em quatro:

- 1 - Terá Vieira estado alguma vez na Universidade de Évora, em Évora ou em algum local no Alentejo? Se sim, quando e em que circunstâncias?
- 2 - Terá a então importante Imprensa da Universidade de Évora dado à estampa obras de Vieira? Se sim, quais?
- 3 - Haverá, na obra de Vieira, referências à Universidade de Évora, a Évora ou à região do Alentejo? Se sim, quais e em que obras?
- 4 - Haverá, na obra de Vieira, referência ou citação de autores eborenses, nomeadamente de Mestres da Universidade? Se sim, quais?

As duas primeiras questões são de natureza introdutória e prendem-se com a eventualidade de uma relação directa de Vieira com Évora e com a sua Universidade, pela presença física ou pela publicação de obras; as duas últimas prendem-se com as referências à região, à cidade, à Universidade e aos seus mestres visíveis na obra de Vieira. Abordá-las-emos, por isso, em dois grupos.

Passemos, então, ao primeiro grupo de questões.

## II

Vieira foi, ao longo de toda a sua vida, como já se disse, um viajante. Cruzou o Atlântico sete vezes e viajou muitíssimo, em Portugal, na Europa e no Brasil. Mas terá também estado em Évora, eventualmente na sua Universidade, como alguns pretendem?

Para começarmos pelo princípio, como convém, importa, antes de mais, lembrar que Vieira tinha raízes alentejanas: o seu avô paterno, Balthasar Vieira Ravasco, era de Moura, da família dos Ravascos de Moura, razão pela qual, aliás, aquando da sua “investigação do sangue” pelo Santo Ofício de Coimbra, foram inquiridas várias testemunhas desta localidade. Criado na casa dos Condes de Unhão, diz Hernâni Cidade (1979: 11) que o avô paterno de Vieira, a quem Lúcio de Azevedo (1992: I, 14) chama, com graça, “o galã avô de Vieira”, “se enamorara de uma serviçal mulata da mesma casa, de onde, por tais amores, foram expulsos.” De qualquer forma, o avô paterno, é, tanto quanto se sabe, o único elo genealógico de Vieira ao Alentejo, uma vez que o seu pai, também criado dos Condes de Unhão, nasceu em Santarém, a mãe era de família lisboeta (pelo menos da parte do pai) e Vieira, como é sabido, nasceu em Lisboa.

Muitas destas informações, usadas pelos biógrafos de Vieira, constam da sessão de genealogia a que este foi submetido, em Coimbra, na Casa do Oratório da Santa Inquisição, a 20 de Outubro de 1663. Nesta interessante sessão, que pode seguir-se nos autos do Processo inquisitorial (fls. 16-17. Cf. Muhana, 1995:59-61), Vieira identifica, efectivamente, os avôs, paterno e materno, ambos cristãos-velhos, como sendo naturais respectivamente de Moura e de Lisboa, mas alega desconhecimento, sincero ou não, das avós, nomeadamente da avó paterna. Em relação a estas, aliás, os biógrafos pouco ou nada avançam: da primeira, mencionam apenas que seria “de cor”, mas sem grandes certezas (mulata, índia ou mesmo mourisca); da segunda, diz Lúcio de Azevedo (1992: I, 14) apenas que teria sido “padeira dos frades de S. Francisco”.

Assim, quanto à genealogia, a conclusão a retirar é, pois, que, embora, segundo Hernâni Cidade, Vieira prezasse esta origem Alentejana e tenha até hoje descendentes em Moura, o certo é, para a questão que aqui nos ocupa, que tal relação não parece reflectir-se na sua obra, sendo apenas mencionada na referida sessão de genealogia.

Ora, se a investigação genealógica não se revela produtiva para esta questão, outro tanto se pode dizer, em geral, da sua biografia. Tanto quanto nos

foi possível apurar, não há, nas principais biografias de Vieira, referência directa a qualquer estada ou mesmo viagem breve a Évora ou ao Alentejo. Tão-pouco se regista alguma carta aqui escrita ou sermão aqui pregado. Há, no entanto, alguns factos que, ainda que de forma indirecta, ligam Vieira a esta região e são perceptíveis, directa ou indirectamente, nas cartas e em alguns sermões:

- Em 1648, Vieira assume publicamente a defesa da criação da Província do Alentejo, pretensão em que era acompanhado por D. João IV, mas que conhecia também fortes oposições, dentro e fora da Companhia. Como é sabido, esta batalha seria ganha por Vieira, com a divisão, em 1653, da Província de Portugal em duas: a de Portugal ou Lusitana e a do Alentejo ou Transtagana. Tal divisão duraria, no entanto, apenas até 1665, altura em que as Províncias voltam a unir-se. Mas, nessa altura, não estava o Padre Vieira em condições de opinar sobre tal matéria, como é bem sabido, uma vez que, preso nesse mesmo ano, é obrigado a ocupar-se, então, da sua defesa. Sobre este assunto, escreve Vieira em algumas cartas deste período, em particular ao Marquês de Nisa.

- Por outro lado, em Novembro de 1651, D. Teodósio resolve, sem conhecimento nem autorização do pai, fazer uma incursão pelo Alentejo, para tomar contacto com a guerra, que então aqui se tornava cada vez mais renhida. Atribui-se a Vieira a instigação de tal atitude, o que, a ser verdade, poderá ter constituído a causa directa da sua sofrida partida para o Maranhão, em 1652, sem que o Rei tenha feito qualquer esforço para o manter junto de si, o que, como é sabido por cartas e sermões desta época, muito o terá penalizado.

Se cruzarmos os factos referidos com uma análise das suas movimentações pelo país e pelo mundo, fica claro que o período de 1641 a 1652, mais particularmente entre 1648 e 1652, altura em que se cruzam o episódio da visita de D. Teodósio à região em armas e a questão da defesa da Província do Alentejo, terá sido aquele em que o Alentejo, naturalmente entre muitíssimos outros assuntos, mais terá ocupado o espírito de Vieira, facto a que não será alheia a circunstância de ser esta a fase política da vida de Vieira e uma das mais longas passadas em Portugal.

Quanto à publicação pela imprensa da Universidade de Évora de obras de Vieira, nomeadamente de sermões soltos, sob a forma de folhetos, Mendes (1989), na secção que dedica aos “folhetos portugueses”, apenas refere como impresso nesta Universidade de Évora, em 1669, o Sermão Gratulatório e Panegírico na Manhã do Dia de Reis, pregado na mesma data.

Na Biblioteca Universitária João Paulo II<sup>1</sup>, porém, encontram-se dois outros sermões editados em Évora, mas que Mendes (ob. cit.) refere apenas como tendo saído em folhetos, sem os relacionar expressamente com a Imprensa daquela Universidade.

Sermões publicados pela imprensa da Universidade de Évora (Mendes, ob. cit.):

- *Serman Gratulatorio e Panegyrico, que pregou o Padre Antonio Vieyra, da Companhia de Jesu Pregador de Sua Megestade, Na menhã do dia de Reys, sendo presente com toda a Corte, o Príncipe nosso Senhor ao Te Deum, que se cantou na Capella Real. Em açam de graças pelo felice Nascimento da Princeza Primogenita de que Deos fez Mercê a estes Reynos na madrugada do mesmo dia, deste anno M.DC.LXIX.* (S. Gratulatório e Panegírico) Évora: Imprensa da Universidade, 1669 (Pregado em Lisboa no mesmo ano).

Exemplares existentes na BUJPII, além do anterior:

- *Sermam do esposo da May de Deos S. Joseph*, Em Évora, na officina desta Universidade, 1659 (Pregado em Lisboa em 1643).
- *Sermam de S. Ioam Baptista na Profissam da Senhora...* Em Évora, na officina da Universidade, 1659 (Pregado em Lisboa em 1644).

### III

Posto isto, passemos agora ao segundo grupo de questões. No que toca a referências a Évora e ao Alentejo na obra de Vieira, além das acima mencionadas, quase sempre indirectas e não muito relevantes, como vimos, o acontecimento mais referido é, sem dúvida, o “levantamento de Évora” de 1637, rebelião popular contra os Filipes que ficou comumente conhecida por “Revolta do Manuelinho”, e que é referida por Vieira, nomeadamente na *Representação* e em alguns sermões, como o dos “Bons Anos” (1641), pela sua importância no contexto da Restauração. Na *Representação*, merece também referência a “Batalha do Cano ou do Canal”, comumente conhecida por “Batalha do Ameixial”, na qual os Portugueses, liderados pelo Conde de Vila Flor, então

---

<sup>1</sup> Universidade Católica Portuguesa, Lisboa.

governador das armas do Alentejo, alcançaram grande vitória sobre o exército de D. João de Áustria, que, entretanto, tinha tomado Évora.

Em ambos os casos, temos referência a acontecimentos de relevância nacional, no contexto da Restauração, aos quais Vieira não fica indiferente e que reflectem a importância desta região num período tão importante na vida do país como na de Vieira e que este relaciona com as trovas de Bandarra, que considera predizerem estes acontecimentos, nomeadamente:

<i>Antes que serrem quarenta,</i>	<i>e tomarão a estrada</i>
<i>erguer-se-á gram tormenta</i>	<i>da calada;</i>
<i>do que intenta,</i>	<i>não terão quem os afoute.</i>
<i>que logo será amansada,</i>	

(Banza 2008: I, 54)

versos que Vieira considera profetizarem o referido “levantamento de Évora” e

<i>Vejo um alto Rei humano</i>	<i>Vejo como por peneira</i>
<i>Levantar sua bandeira</i>	<i>a Grifa morrer no Cano</i>

(Banza 2008: I, 69)

interpretados como previsão da Batalha do Ameixial ou do Cano, por ter esta ocorrido nas proximidades de uma localidade com este nome.

Ainda assim, se quisermos encontrar ecos verdadeiramente relevantes do Alentejo, de Évora e da sua Universidade na obra de Vieira, o que teremos de averiguar é a importância que nela assumem ilustres figuras ligadas, de alguma forma, a esta região, em geral, e a Évora e à Universidade em particular. Senão vejamos:

Antes de mais, importa notar que Vieira tinha entre os seus correspondentes figuras como o Padre André Fernandes, confessor de D. Luísa de Gusmão, natural de Viana do Alentejo e Doutor em Teologia pela Universidade de Évora e o Conde da Vidigueira, mais tarde Marquês de Nisa, cuja família vivia em Alvito e que foi Embaixador em Paris no período pós-Restauração. Além disso, são várias as personalidades eborenses, ligadas a Évora ou à região, referidas na sua correspondência: sirvam de exemplo João Delgado Figueira, que chegou a ser Inquisidor em Évora, Joane Mendes de Vasconcelos, Mestre de Campo e Governador das Armas do Alentejo ou o Padre Fernão Cardim, natural de Viana de Alvito.

Não é, no entanto, na sua correspondência, mas sim nas suas obras proféticas, que se encontram as referências que, de forma mais significativa, ligam Vieira a Évora e, em particular, ao “Estudo Geral”. Referimo-nos às diversas referências e citações, em apoio das teses defendidas nestas obras, de diversos Mestres eborenses, na sua maioria ilustres Professores da Universidade, quase todos de Sagrada Escritura e de Teologia, mas também de Filosofia, Humanidades ou Artes, muitos deles contemporâneos que Vieira terá, em muitos casos, conhecido pessoalmente. Vejam-se, a título de exemplo, os nomes citados na *Representação* e na *Clavis*.

#### Fontes eborenses do Padre António Vieira na *Representação*:

- **Barradas, Sebastião** (Lisboa, 1543 ou 47 – Coimbra, 1615) – Exegeta português. Jesuíta desde 1558 em Évora e Coimbra, onde ensinou a Sagrada Escritura. Foi Pregador exímio. Da sua obra, de alcance internacional, destacam-se *Itinerarum filiorum Israel ex Egipto in terram promissionis e os Comentários à Concórdia e História Evangélica*, citados por Vieira.
- **Fernandes, P. Bento** (Borba, 1563 – idem 1630) – Jesuíta, entrou na Companhia de Jesus em 1578. Foi mestre de Humanidades e Filosofia na Universidade de Évora. Homem de grandes virtudes, escreveu várias obras, entre as quais os *Commentariorum atque observationum moralium in Genesim*, citados por Vieira.
- **Fonseca, Pedro da** (Cortisada, 1528 – Lisboa 1599) – Filósofo e Teólogo Jesuíta. Ensinou em Évora e em Coimbra, tendo chegado a ser chamado “o Aristóteles português”, e foi ministro de Filipe II. Contribuiu em muito para o renascimento da Escolástica com obras como: *Institutionum Dialecticarum Libri VIII*, 1564; *Commentarii...in Libros Metaphysicorum Aristotelis*, 1577-89; *Isagoge Philosophica*, 1591. Vieira cita o “terceiro tomo da Metaphisica”, referindo-se provavelmente a Fonseca 1577-89.
- **Mendoça, Francisco de** (1573 – 1626) – Jesuíta português, foi Professor em Évora e escreveu um comentário sobre os Livros dos Reis, *Commentarii in quatuor Libros Regum* (1621), citado por Vieira. Segundo José Maria de Queirós Veloso, foi o vigésimo terceiro Reitor da Universidade de Évora e, além da obra citada, escreveu também *Jardim de Sagrada e Profana Erudição*.
- **Molina, Luís de** (Cuenca, 1535 - Madrid, 1600)- Teólogo espanhol residente em Portugal de 1554 a 1591. Jesuíta, foi Professor em

Coimbra e em Évora, onde ensinou Teologia Especulativa. A sua doutrina sobre a relação entre a graça divina e o livre arbítrio humano (molinismo) esteve no centro de uma importante controvérsia teológica, tendo sido alvo de violentos ataques por parte dos Dominicanos. Da sua obra destacam-se *Concordia Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis*, Lisboa, 1588; *De opera sex dierum*, inserto nos *Commentaria in primam Divi Thomae Partem*, Lião, 1622. Vieira cita-o em *De Iustitia et Iure*. Existe também um D. António de Molina, autor de *Exercícios Espirituais*, mas Vieira parece referir-se sempre a Luís de Molina.

- **Pedro de Figueiró** (n. Figueiró-Coimbra - m. 1592) – Cónego regente de Santa Cruz de Coimbra, foi Mestre em Artes e Doutor em Teologia na Universidade de Évora (em 1565). Dedicou-se de tal forma ao estudo das línguas orientais: hebraica, grega, arábica e caldaica, mas sobretudo da hebraica, que acabou por ser alcunhado de “o Hebreu”. É autor de vários comentários à Sagrada Escritura, nomeadamente de vários Profetas. Ex: *In Esaiam Commentarius*; *Commentaria in XV priores psalmos...*; *Commentaria in XII Prophetas minores*. Vieira refere os seus comentários aos “Trenos, de Jeremias”.
- **Pereira, P. Dr. Bento** (Borba, 1605 - Évora, 1681) – Jesuíta, assinava em Latim *Benedictus Pereyra*, daí o ser conhecido também, erradamente, por *Benedito Pereira*. Estudou na Universidade de Évora e entrou na Companhia no noviciado em Lisboa. Frequentou o Colégio das Artes e foi Professor de Latim e de Teologia em Évora. De 1670 a 1672, esteve em Roma. Deixou uma obra extensa, da qual se destacam: *Conclusiones Theologicae*; *Academia seu republica litteraria*; *Summa Universae Philosophiae* e vários comentários aos livros de Aristóteles. Vieira refere-o sobre Daniel e também sobre os Cânticos e o Apocalipse.
- **Rebelo, Francisco** (1547 - 1608) – Jesuíta português. Foi Professor de Teologia em Évora e Coimbra. É autor de tratados canónicos e teológicos. Vieira cita-o em *De Iustitia*.
- **Rodrigues, P. Paulo** (Castelo de Lanhoso, 1580 - Coimbra, 1653) – Entrou na Companhia de Jesus em 1596. Foi Professor de Sagrada Escritura durante 11 anos nos colégios de Coimbra e Évora, onde recebeu o grau de Doutor em Teologia em 1630. Vieira refere-o como autor de um comentário sobre S. Mateus, “in manuscriptis”, sendo provável que Vieira tenha tido acesso a este comentário, a cuja publicação não encontramos referência, através do próprio autor.

- **Soares, Francisco**, o Lusitano (Torres Vedras, 1605 – Juromenha, Alandroal, 1659) – Jesuíta português, foi Professor em Coimbra e em Évora. A sua obra mais notável é o *Cursus Philosophicus*, 1651.
- **Tinoco, P. Dr. Miguel** (Elvas, 1587 – 1667) – Entrou no Colégio dos Jesuítas, em Évora, em 1603. Estudou Humanidades, Filosofia e Teologia e doutorou-se em 1631. Foi Lente de prima e Cancelário na Universidade de Évora, Reitor do Colégio do Porto, Provincial de Além Tejo e da Província de Portugal. Dele diz Barbosa Machado (1741-59, p. 487) que “mereceo geral estimação pelas suas letras pois sempre fundava os seus votos nas opinioens mais seguras”.

Fontes eborenses do Padre António Vieira na *Representação* e na *Clavis*:

- **Osório, Jerónimo** (Lisboa, 1506 – Tavira, 1580) – Teólogo e Historiador, estudou em Salamanca, Paris e Bolonha. De 1537 a 1540 ensinou a Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra. Arcebispo da Sé de Évora em 1560, tornou-se Bispo do Algarve em 1564. Os seus escritos em latim tiveram grande aceitação na Europa renascentista. Entre outras obras, escreveu *De Rebus Emmanuelis virtute et auspicio gestis*, Lisboa, 1571, onde defende os Judeus perseguidos; *De Regis Institutione et disciplina libri octo*, Lisboa, 1571; *Paraphrasis in Isaiam, in Oseam, in Zachariam, in Evangelium Joannis*; *De Vera Sapientia libri quinque*, Lisboa, 1578, *De Gloria libri quinque*, Coimbra, 1549, *De Iustitia libri decem*, Veneza, 1564, *De nobilitate civili libri duo*, Lisboa, 1542; *De nobilitate christiana libri tres*, Lisboa, 1542; *De religione libri tres in Gualterum Haddonum Anglum: supplicum libellorum magistrum apud Elizabetham Angliae Reginam, ejusdem ad ipsam Elizabetham epistola*, Colónia, 1588. Na *Representação*, Vieira cita-o sobre D. Manuel, ao que tudo indica na primeira das obras indicadas: *De rebus Emmanuelis...*
- **Viegas, Brás** (1554 – 1599) – Jesuíta português, nasceu em Évora e, nesta mesma cidade, ingressou na Companhia de Jesus em 1569 e doutorou-se em Teologia em 1594. Bom conhecedor das línguas hebraica, grega e latina, foi professor de Sagrada Escritura na Universidade de Évora, mas também na de Coimbra. Da sua obra, destacam-se *Commentarii exegetici in Apocalypsim Joannis Apostoli*, Évora, 1601 (com mais oito edições entre 1602 e 1617 em Lião, Veneza, Colónia, Tour e Paris), obra citada por Vieira na *Representação* e na *Clavis*; *Commentaria in Isaiam, Habacuc, Aggaeum, Zachariam, Ezechielem et in Epist. D. Pauli ad Hebraeos* (ms.); *Explanatio in Exodum* (ms.); *De Victoria Messiae* (ms.);

*Meditações sobre os mistérios da Paixão, Ressurreição e Ascensão de Cristo Nosso Senhor e vinda do Espírito Santo, com figuras, e profecias do Testamento Velho, e documentos tirados de cada hum dos passos do Evangelho, recolhidos de diversos Santos Padres, e outros devotos Autores, acrescentados com muitos lugares da Sagrada Escritura, Lisboa, 1601, Évora 1678.*

Fontes eborenses do Padre António Vieira na *Clavis*:

- **Silveira, João da** – Religioso da Ordem dos Carmelitas calçados, natural de Lisboa. Professou no Convento de Setúbal, voltando depois para o Convento do Carmo de Lisboa. Grande Teólogo e escriturista insigne, foi professor em Lisboa e em Évora. Da sua obra, destacam-se *Commentaria in textum evangelicum: t. I complectitur Christi Domini ingressum in mundum ab axordio Evangelii ad Joannis testimonium*, Lisboa, 1640; t. II *explanat primum praedicationis ejusdem Domini Jesu Christi annum*, Lião, 1645; t. III *continet secundum annum praedicationis*, Lião, 1645; t. IV *explanat tertium praedicationis annum usque ad gesta in caenaculo exclusive*, Lião, 1649; t. V *Addit*, Lião 1672; *Commentaria in Acta Apostolorum*, Lião, 1681 e 1687; *Opuscula varia*, Lião, 1675.

## IV

Concluindo: a importância de Évora e da sua Universidade no tempo de Vieira é bem conhecida; e não deve esquecer-se que aqui estiveram nomes grandes da cultura dos sécs. XVI, XVII e XVIII; e não apenas Jesuítas, mas também, por exemplo, o Padre Bartolomeu de Quental, fundador da reformadora Congregação do Oratório, e o próprio Luís António Verney, representante maior do Iluminismo em Portugal, que aqui estudaram. De Vieira, porém, parece não haver registo de que tenha, alguma vez, passado por estas paragens no constante vaivém que foi a sua vida.

Santos (1967) e Gomes (1960), ambos em obras dedicadas aos professores desta Universidade, registam um António Vieira, Jesuíta, no século XVII, provavelmente a mesma pessoa nos dois casos, que surge referida em Santos (1967) como natural de Arraiolos e Professor de Teologia Moral na Universidade de Évora e em Gomes (1960) como Cancelário da Universidade, distinguindo-o este último autor, no entanto, do Pregador. Talvez seja a existência deste homónimo contemporâneo que tem levado alguns a pensar que Vieira terá estado em Évora e na sua Universidade, mas não há dúvida de que não se trata, de facto, do nosso Vieira.

De qualquer forma, essa não é a questão essencial quando se fala da relação entre Vieira e Évora. Essencial é, isso sim, a relevância que os grandes Mestres desta Universidade, como Pedro da Fonseca, Luís de Molina ou Brás Viegas, a quem Vieira chamou, num dos seus sermões, “o pai dos conceitos” (cf. Veloso, 1959: 146), tiveram no pensamento e na obra vieirinas e que as citações dos seus nomes e obras bem atestam. Muitos destes autores, aliás, conheceram e foram amigos de Vieira: como é o caso, por exemplo, de Francisco Soares, de Miguel Tinoco ou de Bento Pereira, a quem Vieira terá comunicado os fundamentos da sua teoria quinto-imperial, segundo escreve na *Representação* (Banza 2008: II, 14-15):

*“10 Demais destes Autores mortos, comuniquei e comentei o mesmo assunto e seus fundamentos com muitos vivos, e dos mais eminentes letrados e eruditos escriturários das primeiras nações da Europa, os quais todos o aprovaram; e para que se veja quão desculpavel é a desgraça de haver errado com tão boas guias e companheiros, nomearei alguns de cada nação. De Itália, o Padre Manjone, o Padre Rho e o Padre Menoquio; de França, o Padre Teófilo Reinaudo, Padre Causino e o grande Petavio; de Espanha, o Padre João Antonio Velasquez, que da mesma Espanha me exortou a que saísse com aquellos gloriosos trabajos, que hoje são trabalhos tão afrontosos; de Portugal, com o Padre Francisco Soares, o qual foi o primeiro a quem comuniquei este pensamento, e concorrendo comigo em S. Roque, me ajudou a estudar nele, e me pediu de Coimbra as teses de todo o livro, que com o mesmo nome, e da minha letra, pode ser se achem entre os seus papéis. Também as comuniquei ao Padre Mateus de Figueiredo, Lente de Prima em S. Antão, e ao Arcebispo eleito da Serra, o Pe. Francisco Barreto, e algũa parte delas ao Pe. Doutor Miguel Tinoco, e ao Padre Doutor Bento Pereira; e todos as aprovaram e louvaram e julgaram por muito dignas da estampa, não presumindo eu, nem das suas letras que se enganavam, nem da sua religião que se enganassem.”*

Finalmente, além da relevância dos Mestres eborenses na obra vieirina, importa também não esquecer que o Alentejo ocupou o seu lugar nas preocupações político - estratégicas de Vieira, na sua fase de “político”, como lhe chama Lúcio de Azevedo. E uma coisa é certa: o Padre Vieira terá posto nesta causa o empenho genuíno e apaixonado que punha em tudo o que empreendia e que é bem visível no epílogo da carta que, de Haia, escreve ao Marquês de Nisa a 12 de Janeiro de 1648:

*“Viva o nosso Alentejo, e viva V.<sup>a</sup> Ex. tantos e tão felizes anos como este afeiçoadíssimo servidor lhe deseja.”* António Vieira.

## Bibliografia

- AZEVEDO, J. Lúcio de *História de António Vieira: com factos e documentos novos* ([1918-20]), Lisboa, Clássica ed., 3.<sup>a</sup> ed. Lisboa, 1992.
- *Cartas do Padre António Vieira* (1925-28), coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 2.<sup>a</sup> ed. Lisboa, Imprensa Nacional, 1970-71.
- BANZA, Ana Paula, *A Representação de Vieira: nos bastidores da obra profética*, 2 tomos. Dissertação de Doutoramento policopiada, Évora, 2000.
- *Representação perante o Tribunal do Santo Ofício*, de Padre António Vieira, 2 vols. Edição crítica. Estudo introdutório, fixação do texto, aparato crítico, notas, traduções e glossários de Ana Paula BANZA, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2008.
- BESSELAAR, José van den, *António Vieira: o homem, a obra, as ideias*, (Lisboa), Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, (Biblioteca Breve: Série Literatura;58), [1981].
- CIDADE, Hernâni, *Padre António Vieira*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, [1940].
- *Padre António Vieira – a Obra e o Homem*, Lisboa, Arcádia, [1979].
- ESPÍRITO SANTO, Arnaldo do, *Clavis Prophetarum Chave dos Profetas*, Livro III, edição crítica, fixação do texto, tradução, notas e glossário de Arnaldo do Espírito Santo, segundo projecto iniciado com Margarida Vieira Mendes, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2000.
- GOMES, João Pereira, *Os Professores de Filosofia da Universidade de Évora*, Évora, Câmara Municipal, 1960.
- LEITE, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa-Rio de Janeiro, 1938-1950.
- MENDES, Margarida Vieira, *A oratória barroca de Vieira*, Colecção Universitária, Lisboa, Caminho, 1989.
- MUHANA, Adma, *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, Edição, transcrição, glossário e notas de Adma Fadul Muhana, Bahia, Editora UNESP, Fundação Cultural Estado da Bahia, 1995.
- SANTOS, Maria Amélia Machado, *Os Professores de Humanidades, Filosofia e Teologia, que ensinaram em Évora*, e o paradeiro das suas postilas manuscritas, em Portugal, Coimbra, 1967.
- VELOSO, José Maria de Queirós, *A Universidade de Évora, elementos para a sua história*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1949.
- VIEIRA, Padre António, *Sermoens do P. António Vieira da Companhia de Iesu*

(Editio Princeps), Lisboa, 1679-1748.

- *Sermões I*. Edição crítica. Fixação do texto, aparato crítico e notas de Arnaldo do ESPÍRITO SANTO, Maria Cristina PIMENTEL e Ana Paula BANZA, Lisboa, CEFi-Centro de Estudos de Filosofia / Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2008c.
- *Sermões II*. Edição crítica. Fixação do texto, aparato crítico e notas de Arnaldo do ESPÍRITO SANTO, Maria Cristina PIMENTEL e Ana Paula BANZA, Lisboa, CEFi-Centro de Estudos de Filosofia / Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2010.

# **“Palavra e Utopia”, Retrato de António Vieira. Criação cultural e recriação histórica de Manoel de Oliveira.**

MARIA TEREZA AMADO  
UNIVERSIDADE DE ÉVORA

Quando tentamos pensar num tema que, de algum modo, exprima hoje o significado histórico e o valor da vida e obra do Padre António Vieira, o que surge realçado é a figura de um grande Homem de Cultura, e de um Humanista, no sentido mais universal da palavra.

Nos últimos cem anos estudou-se, publicou-se e conhece-se melhor a obra de Vieira, mas culturalmente o grande público não saberá muito mais sobre o valor da obra e da figura deste religioso, em tantos aspectos historicamente antecipado, como seja na defesa da largueza e da dignidade humana, da tolerância e da paz, da riqueza das línguas e das sociedades multiculturais, e do trabalho “busca pão”, como o que nos dá forma, estabelece relação e cria humanidade.

Uma outra reflexão relaciona-se com a actual natureza, funções e utilidade dos diferentes actos comemorativos, e dos diferentes tipos de divulgação cultural e histórica.

Num tempo tão veloz, e preenchido pela ideia e vivência de novidades e pela necessidade de nos mantermos informados e actualizados, tempo retratado em acontecimentos inovadores, factos espectaculares, e sucessivas manifestações de eventos, qual o significado de parar, embora momentaneamente, e olhar retrospectivamente?

O que vale a pena divulgar hoje sobre este pensador-missionário?

E divulgar, por que meios, e linguagens?

Trata-se sempre de re-lembrar, interpretar, e dar a conhecer Hoje. Pretende-se comunicar e trazer à memória viva um legado do passado que queremos – de algum modo, e por variadas e distintas razões –, estudar, preservar e reabilitar.

A divulgação cultural de heranças históricas exige uma autenticidade na compreensão e na apropriação do legado. Corresponde como que a uma

co-autoria na interpretação actualizada da linguagem, da mensagem e da sua utilidade<sup>1</sup>.

Manter a força original da herança, sabendo incorporar os contributos e as novidades que a historicidade foi sedimentando e transportando, e que a temporalidade foi esquecendo e apagando, torna-se assim um enorme desafio. Ou seja (sem perder a verdade do sentido primitivo), ser capaz de assimilar e comunicar a mensagem segundo modelos e linguagens de modernidade, significa uma maior amplitude, profundidade e riqueza na visão e na compreensão do legado, e na constituição do património humano e cultural.

Consideramos essencialmente três grandes vias de incorporação cultural: a reelaboração de textos; a transposição do texto em imagem; e a transposição de textos e de imagens em cinema.

Em relação à primeira via, este foi talvez um dos maiores contributos das sucessivas incorporações retóricas, elaborações poéticas e teatralização de textos bíblicos, clássicos e cristãos, na evolução cultural do ocidente europeu, ao longo de mais de vinte séculos; aliás, constantemente presente na oratória de Vieira, por exemplo quando organiza o seu sermão sobre o poder da palavra, a partir do relato bíblico de Golias e a funda de David; concretiza o valor da criação humana, com base na forja de Vulcano; discorre sobre as tempestades, no Sermão das Quarenta Horas, 1642, tendo como modelo o relato da Eneida; se exercita a propósito do choro de Heraclito e do riso de Demócrito, etc., etc.

A segunda via, simultaneamente paralela e complementar, de incorporação e inovação cultural, corresponde à transposição para linguagem visual e plástica de lendas, mitos e narrativas bíblicas, políticas e históricas. A partir sobretudo do Renascimento – com a introdução da perspectiva, de rigorosas regras de desenho e da construção geométrica do espaço pictórico – a pintura, ao seleccionar e recriar em imagens verosímeis, histórias e símbolos cristãos e da antiguidade clássica, está, pela ilusão pictórica, a introduzir na nossa percepção a imitação do Ver real.

Fixar textos em novos suportes, com o rigor da geometria, com a força agregadora e unitária que a linguagem poética e simbólica permite e a expressão visual facilita, sugere e impõe, teve pelo menos três importantíssimas consequências:

1 – Primeira, o texto original concretiza-se em representações visuais e pictóricas que correspondem à interpretação actualizada que o pintor faz, em cada época.

---

<sup>1</sup>No fundo trata-se de algo muito parecido com o actual papel dos arquitectos na recuperação de edifícios antigos, ou dos hermeneutas na exegese textual.

É o caso, entre muitos outros, da Matança dos Inocentes, de Bruegel, do excepcional Regresso do Filho Pródigo, de Rembrandt, do Rapto da Europa, de Ticiano, Veronese ou Rubens, de Vulcano, e das Fiandeiras, ou o mito de Aracne, de Velásquez, de Cronos devorando os filhos, de Goya.

O autor é agora o pintor, funcionando o texto como *script*.

Estas pinturas, incorporando assim dois autores, geralmente muito distanciados histórica e culturalmente, permitem-nos reflectir mais profundamente sobre a sua actualidade e valor, e portanto, sobre a evolução das respectivas formas e sentidos simbólico, poético, artístico e cultural.

Mostra-nos ainda o poder da imagem: na maior parte dos casos, mesmo quando a representação plástica não é profundamente original, nem de particular qualidade, o texto passa a ser conhecido, associado e lembrado enquanto expressão visual.

Este é um dos enormes fascínios (perigos) e força da língua do Ver.

O mesmo se passa com a fixação pictórica de realidades políticas mais recentes: o pintor retrata com fidelidade e rigor (histórico e pictórico) as informações, as personagens e as acções, mas ao propor um sentido de leitura da composição, está a sobrepor esse significado conotativo à realidade passada. E, obviamente, o público percepçiona e avalia aqueles factos, na perspectiva sugerida pelo quadro.

É deste modo que visualizamos Filipe IV e a Corte Espanhola, em “As Meninas”, e nos Retratos, de Velásquez; a rendição da praça holandesa de Breda, em “As lanças”. E o 3 de Maio de Goya é a invasão napoleónica em Espanha, tal como a “Liberdade guiando o Povo”, a queda dos Bourbons em França.

2 - Segunda consequência, um pintor de quadros ou frescos, pelas características específicas da superfície plana e unitária da tela ou da parede, é obrigado a adquirir capacidade de observar, contemplar, reflectir e seleccionar muitas perspectivas do que vê, sente e analisa.

A partir dessa conceptualização e de uma expressiva interiorização estética, o Pintor cria imagens concentradas de sentido (geralmente por associação livre e criativa de formas, cores, símbolos e figurações distantes). Estas imagens sugerem e exprimem uma visão sintética e integradora, e são por nós percepçionadas como janelas de real.

Este tipo de pintura constitui uma das maiores originalidades e inovações, conceptual e artística, da modernidade ocidental, por desenvolver quase todas as formas psíquicas, de sensibilidade e cognitivas, humanas.

Ao articular capacidade analítica, raciocínio lógico-matemático e percepção do real, concretizadas numa actividade poética, em que a sensibilidade e

a beleza despertam o imaginário; e os afectos e as emoções inspiram valores e crenças, a pintura está através deste processo unificador a estimular e a actualizar diferentes linguagens e gramáticas, e consequentemente, a exercitar o uso integrado de variados níveis mentais e psíquicos.

Está a dar-se particular realce a este aspecto porque, no filme *Palavra e Utopia*, o cineasta Manoel de Oliveira pinta “retratos falados” de Vieira, envolvidos em arquétipos ancestrais a Vieira e ao Cristianismo: a árvore da vida, o movimento e a largueza do mar, o azul do céu, o branco, a pomba, o Espírito Santo, a Luz e a Cruz.

Pinta e recria uma imagem narrativa de Vieira com a originalidade e as técnicas hoje disponíveis.

3 - Finalmente, e voltando à pintura, pela adesão visual e comoção que a imagem desperta, e permite desfrutar, o desenho e a pintura tornam-se objectos privilegiados de comunicação e de divulgação. Divulgação (embora ainda para uma elite) amplamente alargada a partir do século XVII, pela cartografia, impressão de gravuras, livros ilustrados, iconografias, emblemáticas, ou catálogos ilustrados de pinturas, como é o *Theatrum Pictorium*, de David Teniers, etc., etc.

A terceira via de inovação cultural, complementar ao texto e à pintura, e integradora de ambas as linguagens e expressões, é o cinema: i) Pela economia, e facilidade inerentes ao transporte e à reprodução de películas; ii) pelos meios tecnológicos actualmente disponíveis; iii) e pela associação, em cada sequência, de imagem (formas e cor), narrativa (texto, com diálogos e falas), som e música, vivência da acção numa representação contextualizada, duração, dinamismo e movimento.

O Cinema revolucionou, não apenas a noção de divulgação cultural, como vem progressivamente alterando as tradicionais formas de percepção e de sensibilidade, de compreensão analítica, e de dinâmica na apreensão global da imagem e do significado da mensagem. E, portanto, na profundidade de leitura e de captação articulada dos detalhes, e dos sentidos das mensagens.

A importância do cinema na divulgação cultural tornou-se assim uma realidade incontornável, desde a simples divulgação recreativa; ao romance de carácter histórico, baseado em informação relevante; ao documentário; e à recriação histórica suportada por uma rigorosa contextualização e base documental, reflexão orientadora, e um sentido narrativo de projecto<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Embora seja necessário distinguir divulgação cultural (e não é tarefa nada fácil) de filmes de divulgação predominantemente propagandística ou/e comercial.

Por tudo isto, o nome de Manoel de Oliveira surge colado à divulgação da obra de Vieira, “Palavra e Utopia”, como o de Rossellini ao governo de Luís XIV, ao pensamento de Pascal, de Descartes, Sócrates, ao Renascimento florentino dos Medicis, etc.,..., “O processo de Joana de Arc”, a Robert Bresson, Gandhi, a Richard Attenborough, etc.

Assim, no ano em que se comemoram os 100 anos de vida do cineasta português – e tem sempre maior beleza, vida e empatia homenagear vivos – considerou-se oportuno falar-se de Vieira com base no filme de Oliveira.

Pelo rigor histórico e documental; pelo estudo exaustivo dos textos e respectiva selecção de excertos, representativos da sua obra e ilustrativos da sua vida; pela organização da intriga narrativa e cinematográfica, baseada quase exclusivamente nos textos de Vieira e em testemunhos da época; pela depuração da língua imagem; pela fidelidade com que transmite (e partilha) muitos dos grandes valores e ideais de Vieira; pela integridade com que isoladamente assume as suas convicções de liberdade humana; e pela própria homenagem e herança que Oliveira quer prestar ao Religioso, ao “assistir no filme” aos últimos momentos da sua vida.

Manoel de Oliveira ao querer surgir no seu filme como a anónima personagem que transporta a missiva de Roma com a restituição da voz activa e passiva ao Padre António Vieira, torna a sua presença uma dádiva ao moribundo. A partilha da sua dor, isolamento, humanidade, integridade e Esperança, simboliza um testemunho actual e vivo, e em certa medida uma promessa de fidelidade à sua postura e aos seus ideais humanos e cívicos: Ao sofrimento e pessimismo de Vieira moribundo: «tudo é vento, tudo é fumo, em nenhuma parte está aquilo que nunca está», o realizador contrapõe com empatia a esperança de uma janela aberta na alvorada.

E, ao reconhecermos a pessoa de Manoel de Oliveira, o filme também nos transporta de imediato para o nosso presente, e para a nossa memória histórica, interpelando-nos como um Tu, que participa no que viu e portanto também é portador (activo ou passivo), co-responsável do futuro do legado.<sup>3</sup>

“Nascer pequeno e morrer grande é chegar a ser Homem”. Para Vieira, o movimento de grandeza moral e de elevação humana torna-se assim num caminhar pela fortaleza e prática das virtudes. É pela “ciência da conversão”

---

<sup>3</sup> Infelizmente não foi possível anexar aqui um pequeno filme de homenagem a António Vieira - Manoel de Oliveira, feito a partir da montagem de sequências de cenas seleccionadas dos filmes *Non*, ou a *Vã Glória de Mandar* e de *Palavra e Utopia*, com o qual se pretendia, sobretudo, realçar o núcleo das convicções deste Religioso.

e pela vivência e abertura à “universidade das almas” que nos transformamos em peregrinos e, só depois, em honrados soldados e missionários, cujo modelo é, para Vieira, no Oriente S. Francisco Xavier, simbolizado no filme no quadro de Avelar Rebelo, quando D. João III se despede do jesuíta; e ele próprio, com sua obra sistemática de Evangelização de índios e de negros, no Brasil, e a luta pelo entendimento entre judeus e cristãos.

E, no fundo, é esta concepção cristã e heróica que origina o seu triângulo de idealização política, de inspiração profética: i) combater sempre o mau governo, ii) enfrentar com Esperança (Rom. 5,5) e contra todas as injúrias e adversidades, os desesperos do Presente: “que terrível *palavra é um non. Sempre é Non. Mata a Esperança que é o último remédio que deixou a Natureza a todos os males*”, e iii) defender a inevitabilidade universal do Bom Poder.

Finalmente, “chegar a ser Homem”, significa ainda para Vieira todas as ações (incluindo as de carácter político e religioso) que respeitem: os talentos de Todos “quem mais é e mais pode, mais deve”; o sentido de dádiva e da gratuidade do servir (Marcos,10, 32-45); entendam a comunhão de identidades, a diversidade dos homens, a riqueza das terras e das línguas, o sopro do Espírito Santo, e o Mistério da Vida: “*ipse dixit, bastou para dar todo o ser ao não ser*”.

A propósito de Vieira e de Manoel de Oliveira bem podemos comentar que Nenhum profeta o é na sua terra. Mas também que vale a pena ser problemático na sua época, e viver algumas incomodidades e o isolamento, pois é provável que, no futuro, se fique na história.

# **Luxo censurado, riqueza aplaudida. Sobre o valor da pintura e das imagens na obra do Padre António Vieira**

ISABEL ALMEIDA  
UNIVERSIDADE DE LISBOA

«Se buscarmos com verdadeira consideração a causa de todas as ruínas e males do mundo, acharemos que não só a principal, senão a total e única, é não acabarem os homens de concordar o seu querer com o seu poder: *si vis, potes*»<sup>1</sup>. Na exploração engenhosa do passo da Escritura (*Mateus*, 8, 2; *Marcos*, 1, 40; *Lucas*, 5, 12), tido óbvia e comumente como garantia da força da vontade (*si vis, potes*, ou, na fórmula vulgar, mais do que sentenciosa, proverbial: querer é poder), Vieira lançava um vitupério destemido contra o «luxo»<sup>2</sup>, e entre os exemplos de práticas condenáveis, arrolava: «O outro é prezado ou picado de pinturas, e quando ele, com falso testemunho ridículo, chama aos seus quadros originais de Ticiano, os pajens e os lacaios são verdadeiramente cópias de Lázaro»<sup>3</sup>.

Não seria o único severo elenco de vaidades gizado pelo Jesuíta, que no «Sermão de Santo António» pregado em S. Luís do Maranhão (1654) se aplicou a distinguir, verberando o comportamento de colonos: «este trabalho de toda a vida, quem o leva? Não o levam os coches, nem as liteiras, nem os cavalos, nem os escudeiros, nem os pajens, nem os lacaios, nem as tapeçarias, nem as pinturas, nem as baixelas, nem as jóias; pois em que se vai e

---

<sup>1</sup> Padre António Vieira, «Sermão da Terceira Dominga Post Epiphaniam», in *Sermões*, II, p. 103. Salvo nota em contrário, os textos parenéticos do autor serão citados pelos *Sermões*, Prefaciados e revistos pelo Rev. P.e Gonçalo Alves, Porto, Lello & Irmão, 1959, 15 vols.; os textos epistolográficos, pelas *Cartas do Padre António Vieira*. Coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1925-1928, 3 vols. Em geral, no que diz respeito aos textos portugueses citados por livros seiscentistas, procede-se a uma actualização gráfica (exceptuando casos em que a preservação da forma original é aconselhável pela sua pertinência histórica) e intervém-se moderadamente na pontuação. Os títulos são mantidos tanto quanto possível na sua versão primeira.

<sup>2</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 109.

<sup>3</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 107.

depende toda a vida? No triste farrapo com que saem à rua, e para isso se matam todo o ano»<sup>4</sup>. Muito embora dilua o ataque aos sinais de riqueza, através da *praeteritio* (estratégica atitude: depois da enumeração de elementos sumptuários de elevado preço, brilha a nota disfemística e paradoxal que arrasa «o triste farrapo»...) – muito embora dilua o ataque, o orador mantém a pintura na sua mira. Gesto significativo, em propício contexto.

Compreende-se, nas primeiras linhas citadas, a evocação do gosto aristocrático pela obra de Tiziano, de que restam provas sobejas: esse gosto era, por um lado, fruto da dignificação do estatuto do pintor e da pintura<sup>5</sup>; por outro, não menos, constituía timbre da cultura peninsular de elite que se desenvolveu nos séculos XVI e XVII, com os Habsburgos – desde logo, Carlos V e Filipe II de Espanha<sup>6</sup> – a protagonizá-la, numa sociedade em transformação (entenda-se: uma sociedade na qual a ostentação de prestígio pelo património acumulado era decisiva para quem pretendia fixar raízes ou ambicionava emergir no *grande teatro do mundo*). Nada disso surpreende. Impressiona, antes, o desassombro da denúncia de Vieira, que com cáustica ironia e hábil escolha metafórica confronta originais iconográficos e cópias em gente, obrigando a pensar no reverso da exibição de poder: artificial e falso é o que, mentindo, se afirma ser autêntico e se acarinha; humano e verdadeiro o que se relega para segundo plano e se não estima. A breves traços desenhado, avulta um doloroso mundo às avessas. Não à toa: tudo indica que, para o Padre António Vieira, a pintura faz parte do que concebe como uma teia de simulacros, voltas e trocas. Encarando-a desse ângulo, a ela recorre como símbolo ou como *simile* fecundo.

Menciona o pregador a pintura, com insistência, para trazer à colação questões magnas. Lembra-a para asseverar a omnipresença de fenómenos de ilusão – obsessivo, labiríntico e vertiginoso tema das letras e das artes do *Siglo de Oro*, em cujo teatro tramas audazes patenteiam «el engañar con la verdad»<sup>7</sup>,

<sup>4</sup> *Id.*, «Sermão de Santo António», VII, p. 267.

<sup>5</sup> Cf. Vitor Serrão, *O Maneirismo e o Estatuto Social dos Pintores Portugueses*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

<sup>6</sup> Cf. AAVV., *Felipe II. Un Monarca y su época. Un Príncipe del Renacimiento. Museo del Prado 13 de octubre de 1998-10 de enero de 1999*. Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenários de Felipe II y Carlos V, 1998; Fernando Bouza, *Palabra e Imagen en la Corte. Cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro*, Madrid, Abada, 2003; AAVV., *Tiziano e il ritratto di corte da Raffaello ai Caracci*. Napoli, Electa Napoli, 2006.

<sup>7</sup> A expressão, canoniza-a Lope de Vega, em *El arte nuevo de hacer comedias* (vv. 319-322): «El engañar con la verdad es cosa/que ha parecido bien, como lo usaba/en todas sus comedias Miguel Sanchez,/digno por la invención desta memoria» (Lope de Vega, *Arte Nuevo de Hacer Comedias/La Discreta Enamorada*, 5.<sup>a</sup> ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 17).

prometendo em título até, sintonizadas com a inquietude pelo triunfo da simulação e da dissimulação, *La verdad sospechosa*<sup>8</sup>. E numa época em que certo anelo de realismo ditava comentários de destrinça preemptória – «As figuras bem pintadas mostram a semelhança, as mal pintadas encarecem a diferença»<sup>9</sup> –, é a eficácia persuasiva das imagens «bem» construídas que Vieira se detém a focar.

Revestia-se, este assunto, de especial interesse, já que não só o domínio da perspectiva, mas ainda, em estreito nexos, os segredos da óptica, eram objecto de fervilhante indagação. Entre os Inacianos – conciliando o sistema pedagógico regido pela *Ratio Studiorum* e as iniciativas de glorificação pública, festiva e lúdica da Companhia – essa pesquisa projectava-se nas maravilhas da representação, da cenografia à composição de frescos, telas, disposições arquitectónicas<sup>10</sup>. Ressaltava, outrossim, o desejo – aliás legitimado pelo Concílio de Trento – de expressar paixões e desencadear sentimentos<sup>11</sup>. No entanto, para lá das fronteiras religiosas e do seguro exemplo de S. Lucas<sup>12</sup> – «pintor melhor que Apeles»<sup>13</sup> –, uma funda desconfiança de matriz clássica e agostiniana continuava a pesar sobre a qualidade mimética. Repare-se que Vieira, atento ao risco de idolatria (causa de duradouro e aceso debate na Igreja, e motivo axial de uma prédica que, como notou Vítor Serrão<sup>14</sup>, traduz a acuidade desses escrúpulos no Portugal de Seiscentos – *Sermão que pregou o P. Fr. Tomas Aranha Religioso da Ordem dos Prêgadores, & Mestre em Sancta Theologia. Na Igreja d’Annunciada de Lisboa. Dia do Glorioso Evangelista S. Lucas no anno de 1644. Estando o Divinissimo*

<sup>8</sup> A obra é da autoria de Juan Miguel de Alarcón y Mendoza.

<sup>9</sup> Padre António Vieira, «Sermão Vigésimo» – Maria Rosa Mística, in *Sermões*, XII, p. 87.

<sup>10</sup> Cf. Henrique Leitão (Comissário Científico), *Sphaera Mundi: A Ciência na Aula da Esfera. Manuscritos Científicos do Colégio de Santo Antão nas Coleções da BNP*, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 2008.

<sup>11</sup> Cf. Giulio Carlo Argan, *Immagine e persuasione. Saggi sul barocco*. A cura di Bruno Contardi, Milano, Feltrinelli, 1986.

<sup>12</sup> Advogando o mérito da cor preta, Vieira afirma: «mais claramente o demonstra o retrato natural da mesma Virgem Maria, pintado da mão de Lucas, que hoje se vê e venera em Roma na Basílica de Santa Maria Maior, como um dos mais preciosos tesouros daquele famosíssimo santuário» («Sermão Vigésimo» – Maria Rosa Mística, in *Sermões*, XII, p. 105).

<sup>13</sup> *Id.*, «Xavier Dormindo – Proposta», in *Sermões*, XIII, p. 33.

<sup>14</sup> Cf. Vítor Serrão, «A linguagem da pintura portuguesa proto-barroca e a arte da parenética na obra do Padre António Vieira», *Oceanos [Vieira]*, nºs 30/31, Abril/Setembro de 1997, pp. 202-214. O Autor lembra que a impressão da prédica de Fr. Tomás Aranha foi patrocinada por um pintor, como se publicita na portada: «à custa de Ioseph do Avellar irmão da Confraria do Sancto fundada na mesma Igreja».

*Sacramento Exposto* –, tece considerações acerca das «lágrimas de figuras pintadas, que assim como se riem sem alegria, também choram sem tristeza»<sup>15</sup>; louva D. Teodósio, que «não gostava de ironias, anfibologias, nem ainda de pinturas», pois «tudo o que [era] fingimento, lhe aborrecia»<sup>16</sup>, e avança um aparte alicerçado em lastro platónico («enfim, um príncipe dos que vemos pintados, e não como alguns dos que vemos vivos»<sup>17</sup>). Solícito, corrige «a fantasia dos pintores»<sup>18</sup>, e pondera, numa lição de desengano, ciente dos meandros da «imitation ingénieuse»<sup>19</sup> (equiparável – salto de monta – a uma tentação demoníaca<sup>20</sup>...): «Se retratássemos em um quadro a figura deste enigma, veríamos que em diferentes perspectivas os escuros faziam os longes, e os claros os pertos. Mas se chegássemos a tocar com a mão a mesma pintura, acharíamos que toda aquela diversidade que fingem as cores, não é mais do que uma ilusão da vista e um sonho dos olhos abertos, e que tanto o remontado dos longes como o vizinho dos pertos, tudo tem a mesma distância»<sup>21</sup>.

Na altura em que a especulação filosófica tornava candentes tais matérias (especulação capitaneada, em Portugal, pelos Conimbricenses<sup>22</sup>), e em que, no âmbito da franca e vasta emancipação das ciências, mistérios da natureza eram perscrutados e submetidos a análise, Vieira atribui importância crucial à luz<sup>23</sup>, descobrindo estupendas formas de *trompe l'oeil* no «livro do

---

<sup>15</sup> Padre António Vieira, «Sermão do Enterro dos Ossos dos Enforcados», in *Sermões*, XIV, p. 113.

<sup>16</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 292.

<sup>17</sup> *Id.*, «Sermão das Exéquias do Sereníssimo Príncipe de Portugal D. Teodósio», in *Sermões*, XV, p. 289.

<sup>18</sup> *Id.*, «Sermão de Nossa Senhora da Conceição», in *Sermões*, X, p. 235.

<sup>19</sup> «On ne prendrait aucun plaisir à voir un tableau dans lequel toutes choses seroient représentées dans leur grandeur naturelle, c'est-à-dire qui seroit une parfaite perspective faite selon toutes les règles, si on étoit tellement trompé qu'on ne s'aperçût pas de son erreur et qu'on ne sentît que c'est une imitation ingénieuse» (P.e B. Lamy, *Traité de perspective*, ap. Marianne Cojannot-Le Blanc, «Les traités d'ecclésiastiques sur la perspective en France au XVIIIe siècle», *XVIIIe siècle*, n.º 230, 58e année, n.º 1, 2006, p. 128).

<sup>20</sup> Cf. Padre António Vieira, «Sermão da Primeira Dominga da Quaresma», in *Sermões*, II, p. 387.

<sup>21</sup> *Id.*, «Sermão da Quinta Dominga da Quaresma», in *Sermões*, IV, pp. 210-211.

<sup>22</sup> António Alberto Banha de Andrade, «Vieira filósofo», in *Contributos para a história da mentalidade pedagógica portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982, pp. 147-160.

<sup>23</sup> Cf. Padre António Vieira, «Sermão Décimo. Da sua Canonização» - Xavier Dormindo, Xavier Acordado, in *Sermões*, vol. XIII, p. 405.

universo»<sup>24</sup>, para (não obstante o eventual cruzamento de informações cuja origem e digestão conviria dilucidar com rigor: que autores escudou e a que fontes acedeu o Jesuíta?) deixar prevalecer um cepticismo estoicizante: se Deus chega a ser designado como imenso pintor, o céu «nem é azul nem é céu», e o «arco-da-velha» reduz-se a «muita variedade de cores»<sup>25</sup>. Impõe-se, pois, observar, decifrar: «o filósofo, porque é sábio e conhece que até a luz engana (quando se dobra) vê que ali não há cores, senão enganos corados e ilusões da vista»<sup>26</sup>, «Os olhos dos néscios, como param na superfície, vêem só as aparências: os olhos dos sábios, como penetram o interior das cousas, vêem as realidades»<sup>27</sup>.

Inclusive em clave figurada, a pintura sobressaía, e é neste contexto que entra mais uma reserva. Sem dúvida, o Jesuíta havia de achar na *picta poesis* (e na escultura, «visibile parlare», como a apelidara Dante, na *Divina Commedia* – «Purgatorio», X, v. 95), apoio para escancarados jogos de alusão («Vistes já em um painel a S. João apontando o dedo, e a Deus Padre com a mão estendida? Se houvera de retratar os sucessos de el-rei D. João, não se pudera buscar pintura mais própria»<sup>28</sup>). É boa hipótese, igualmente, que no espaço onde pronunciava o sermão mobilizasse mudos adjuvantes, afinal aptos a *ponere ante oculos* argumentos e advertências: as lápides sepulcrais, em unísono com o *memento mori* do «Sermão de quarta-feira de cinzas» de Santo António dos Portugueses (Roma); imagens de S. Roque, na celebração das virtudes do protector da peste, na Igreja-mãe da Companhia, em Lisboa; uma *pietà*, como no «Sermão das Dores da Sacratíssima Virgem Maria» – «Mas o que não puderam declarar as minhas palavras, vejam agora os olhos naquela piedosa Imagem, viva sem vida, e morta sem poder morrer»<sup>29</sup>. Não são todavia as prédicas de aparato (prédicas cuja dimensão espectacular dependia de meios não verbais) que seduzem o Padre António Vieira, como se colhe de

---

<sup>24</sup> Sobre a fortuna deste *topos*, veja-se o estudo de Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, 4.ª reimpressão em Espanha, vol. 1, Mexico-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Economica, 1984, pp. 423-489.

<sup>25</sup> Padre António Vieira, «Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma», in *Sermões*, IV, p. 107.

<sup>26</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 107.

<sup>27</sup> *Id.*, «Sermão de S. Sebastião», in *Sermões*, VI, p. 343.

<sup>28</sup> *Id.*, «Sermão das Exéquias de El-Rei D. João IV», in *Sermões*, XV, p. 318.

<sup>29</sup> *Id.*, «Sermão das Dores da Sacratíssima Virgem Maria», in *Sermões*, V, p. 35.

uma célebre carta a Duarte Ribeiro de Macedo<sup>30</sup>, como se infere do «Sermão da Sexagésima» («prólogo dos demais»<sup>31</sup>, estipula a edição definitiva dos *Sermoens...*) ou como, em geral, se percebe no seu exercício parenético.

O pregador compraz-se em salientar, sim, como arma eloquente, o impacto da pintura por palavras, manancial do *pathos* que ao visualismo se associava. É a elaboração verbal que fascina Vieira, pronto, de acordo com uma vigorosa lição Antiga e com o culto da sensorialidade que tanto floresceu em seu tempo (*i.e.*, de acordo com uma aliança de códigos e convicções culturais), a apreçoar que há que fazer «ver as vozes»<sup>32</sup>, em nome da persuasão e do deleite, do saber e da fé: «nós não sabemos perceber senão o que entra pelos sentidos»<sup>33</sup>. Haviam-no dito (fundamentais na edificação de uma arte da memória...) autoridades como os «Aristóteles», os «Túlios», os «Quintilianos»<sup>34</sup>, ou os veneráveis do Pórtico<sup>35</sup>, e na mesma direcção convergia o *logos* bíblico, com seu exuberante e apelativo imaginário. Alertava o Padre António Vieira: «não é pensamento ou imaginação que não esteja altamente retratada na

---

<sup>30</sup> «De novo só posso dizer o que também me acrescenta não pouco este temor, e com o mesmo me o escrevem de Lisboa concordemente três pessoas, que eu reputo pelas mais zelosas do serviço de S. A. e bem do reino, sem mais interesse que o mesmo bem: e é que poucos dias antes do último correio, partido aos 13 de Novembro, se tinha ouvido em Lisboa um Jonas pregando: *Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur*. Este homem, que pode ser seja conhecido de V. S.<sup>a</sup>, é um capitão, grande poeta vulgar, chamado antigamente António da Fonseca, o qual se meteu frade de S. Francisco haverá oito ou dez anos, e hoje se chama Frei António das Chagas. Haverá dois ou três anos começou a pregar apostolicamente, exortando a penitência, mas com cerimónias não usadas dos Apóstolos, como mostrar do púlpito uma caveira, tocar uma campainha, tirar muitas vezes um Cristo, dar-se bofetadas, e outras demonstrações semelhantes, com as quais, e com a opinião de santo, leva após si toda Lisboa» (Roma, 1 de Janeiro de 1675, a Duarte Ribeiro de Macedo – *Cartas do Padre António Vieira*, III, p. 139).

<sup>31</sup> *Id.*, «Sermão da Sexagésima», in *Sermões*. Fixação do texto e aparato crítico: Arnaldo Espírito Santo, Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, Ana Paula Banza, I, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008, p. 6.

<sup>32</sup> *Id.*, «Sermão das Chagas de S. Francisco», in *Sermões*, VIII, p. 296.

<sup>33</sup> *Id.*, «Sermão de Nossa Senhora da Graça», in *Sermões*, X, p. 19.

<sup>34</sup> *Id.*, «Sermão da Sexagésima», in *Sermões*. Fixação do texto e aparato crítico: Arnaldo Espírito Santo, Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, Ana Paula Banza, I, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008, p. 47.

<sup>35</sup> Cf. Paolo Rossi, *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna, Il Mulino, 1983.

Escritura»<sup>36</sup>. Por isso, asseverava que os profetas «pintam»<sup>37</sup>, e aplaudia a excelência plástica e estética do «cavalo generoso, como se descreve no livro de Job, com mais elegância do que o pudera pintar Homero»<sup>38</sup>. Ensinando que Deus deu ao homem, «corporal e espiritual», «dous instrumentos de ver, que são os olhos e o entendimento»<sup>39</sup>, com firmeza evangélica e virtuosismo estilístico reiterava: «o sabor de todos os gostos é o ver»<sup>40</sup>; «o ver é mais estimado dos homens que o viver»<sup>41</sup>.

Daí que desafiasse os seus receptores, como quem esboça um programa: «Mas já que somos tão corporais e damos tanto crédito aos olhos [...]. Que-reis ver o que é uma alma?»<sup>42</sup> A lide com o abstracto, a relação entre o intelectual e o sensível, o espiritual e o terreno é constante e fluida, na busca de «meios» que logrem fazer «visível» uma «demonstração»<sup>43</sup>. Não por acaso, nesta época, quem se dedicava a nobilitar a matemática e disciplinas afins proclamava a libertação das imagens nelas alcançada: tal defesa da nudez ou tais encômios de uma *scientia* em si própria *ostensiva* valem a dobrar, na medida em que, implicando uma tácita recusa do caminho mais batido, abraçam outro – deliberadamente depurado – percurso de conhecimento<sup>44</sup>.

\* \* \* \* \*

Margarida Vieira Mendes identificou as tradições que confluem na «máquina descritiva» afinada na prosa de Seiscentos: «a tradição estética do sublime de Longino», «os procedimentos da retórica da imagem e do patetismo verbal», consagrados entre os Antigos, «as mnemotécnicas próprias das *artes memoriae*», «os géneros mistos», como os emblemas, em que «verbo e imagem

<sup>36</sup> Padre António Vieira, «Sermão da Ascensão de Cristo Senhor Nosso», in *Sermões*, V, p. 339.

<sup>37</sup> Frisa Margarida Vieira Mendes: na *Clavis Prophetarum*, «a grande base de sustentação ou quadro passional do pensamento de Vieira é a tomada à letra da beleza imagética da citação profética («*Chave dos Profetas*: a edição em curso», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, Lisboa, Cosmos, 1997, p. 36).

<sup>38</sup> Padre António Vieira, «Sermão Primeiro» – Maria Rosa Mística, in *Sermões*, X, p. 280.

<sup>39</sup> *Id.*, «Sermão Décimo» – Maria Rosa Mística, in *Sermões*, XI, 148.

<sup>40</sup> *Id.*, «Sermão das Lágrimas de S. Pedro», in *Sermões*, V, p. 96.

<sup>41</sup> *Id.*, «Sermão da Exaltação da Santa Cruz», in *Sermões*, VIII, p. 261.

<sup>42</sup> *Id.*, «Sermão da Primeira Dominga da Quaresma», in *Sermões*, II, p. 395.

<sup>43</sup> *Id.*, «Sermão Vigésimo Sétimo» – Maria Rosa Mística, in *Sermões*, XII, p. 342.

<sup>44</sup> Cf. Giacomo Jori, *Per evidenza. Conoscenza e segni nell'età barocca*, Venezia, Marsilio, 1998.

se glosam mutuamente», «a prática medieval, herdada e difundida no renascimento, da materialização do pensamento em alegorias e metáforas», «o elevado conceito em que era tida a pintura», «a espiritualidade inaciana, com as suas composições de lugar, cénicas e visuais»<sup>45</sup>. Além de compatíveis e benignos parceiros, estes fios mesclavam-se, e a essa dúctil combinatória se entregou Vieira com mestria. A sondagem de três pontos há-de consentir-nos agora coleccionar pistas de resposta sobre interrogações curiosas: que contam as cores do discurso? Como faz este Jesuíta ver as vozes?

1. Simbolicamente, as «cores» retóricas estimulam o autor, e é nessa linguagem figurada que Vieira evidencia problemas nevrálgicos: a fala, condicionada por «aparências ou hipocrisias»<sup>46</sup>, emparceira com o engano (com os afectos de quem diz, com os de quem ouve e interpreta<sup>47</sup>); a pintura funciona, assim, como metáfora do discurso, com seus encantos e seus perigos, exigindo vigilância sobre os efeitos de subtilidade ou o peso de cada pormenor, carregado de sentido e de potencial melindre. Senhor do seu ofício, o Jesuíta coloca na ribalta questões candentes, conferindo-lhes ressonância antropológica e moral: «Serem os homens uma cousa e parecerem outra, é fácil»<sup>48</sup>; «muitas vezes, com uma valente pintura se cobre um coração muito fraco qual era o de Eliab»<sup>49</sup>; «os corpos se retratam com o pincel, as almas com a pena»<sup>50</sup>. Do mesmo modo, «a tinta, com ser preta, pode tingir o papel de muitas cores»<sup>51</sup>... Se a pintura cria miragens, «com muitos debuxos, muitas cores, muitas sombras, muitos claros, muitos escuros»<sup>52</sup>, o discurso, volúvel e ardiloso ao «pintar» e «despintar», acompanha este paradigma. Falaciosa será a capa de Judas («As palavras pareciam de um apóstolo, mas os intentos eram de um ladrão»<sup>53</sup>), tal como reprovável será a confissão omissa de Aarão: «Olhai como referiu a história! Olhai como despintou a acção! Olhai como enfeitou o pecado!»<sup>54</sup>

<sup>45</sup> Margarida Vieira Mendes, *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa, Caminho, 1989, p. 155.

<sup>46</sup> Padre António Vieira, «Sermão Vigésimo» - Maria Rosa Mística, in *Sermões*, XII, p. 107.

<sup>47</sup> Cf. *Id.*, «Sermão da Quinta Dominga da Quaresma», in *Sermões*, IV, pp. 153-178.

<sup>48</sup> *Id.*, «Sermão da Quarta Dominga da Quaresma», in *Sermões*, IV, p. 61.

<sup>49</sup> *Id.*, «Sermão para o dia de S. Bartolomeu», in *Sermões*, VIII, p. 175.

<sup>50</sup> *Id.*, «Sermão Quarto - Pretendentes» - Xavier Dormindo e Xavier Acordado, in *Sermões*, XIII, p. 238.

<sup>51</sup> *Id.*, «Sermão da Sexta Sexta-Feira da Quaresma», in *Sermões*, IV, p. 229.

<sup>52</sup> *Id.*, «Sermão da Dominga Vigésima Segunda depois de Pentecostes», in *Sermões*, VI, p. 231.

<sup>53</sup> *Id.*, «Sermão ao Enterro dos Ossos dos Enforcados», in *Sermões*, XIV, p. 100.

<sup>54</sup> *Id.*, «Sermão da Terceira Dominga da Quaresma», in *Sermões*, III, p. 180.

Não espanta, pois, o afã de desvendar uma imagem e seu reverso, em lances de anamorfose ou metamorfose. O esplendor feminino tem avesso: «Que cousa é a fermosura senão uma caveira bem vestida, a que a menor enfermidade tira a cor [...]»<sup>55</sup>? A majestade da Urbe oculta vestígios de caducidade e fraqueza: «Um homem pode-se ver na caveira de outro homem: a cabeça do mundo não se podia ver senão na sua própria caveira. Que é Roma levantada? A cabeça do mundo. Que é Roma caída? A caveira do mundo»<sup>56</sup>. Tudo pode revelar-se ilusão: a pintura, o discurso, o mundo, os homens. De imagens, efémeras e passageiras, se vive? Sobre as imagens cumpre reflectir.

2. «Para que vejais [...] ouvi»<sup>57</sup>. Nos textos de Vieira, repete-se esta relação, sobre a qual cresce a hipotipose. Mas como pinta o pregador por palavras? Torna-se nítido, como venceu António José Saraiva<sup>58</sup>, que Vieira constrói ou, não raro, assimila padrões emblemáticos, impelido por uma ânsia de «energia» (i.e., de impressiva representação) que não será errado supor dupla: há que tocar os olhos da imaginação; há que acentuar o dinamismo pragmático. Como em tudo, o que move o Jesuíta é a busca de acção, não a realidade em si, como estático centro contemplativo. Talvez melhor: o que o atrai é o que se pode fazer com a realidade, habitando-a de maneira singular («os passos passam, as pegadas ficam»<sup>59</sup>).

Inesgotável mina – não esqueçamos –, oferece-a a Bíblia, base da palavra do pregador e plasma de uma intrépida labuta de «acomodação» (leia-se: adequação do texto citado ou parafraseado ao assunto, ao fim ou à circunstância do sermão). E, muito embora os planos se não dissolvam, esse trabalho coexiste com o aproveitamento de muito património Antigo e, *grosso modo*, do alento dos livros, elos de mediação orgulhosamente apregoados, como no intróito que precede a descrição (cinematográfica) das minas do Potosí: «Eu nunca fui ao Potosí, nem vi minas; porém nos livros que descrevem o que nelas passa, não só causa espanto, mas horror, ler a fábrica e as máquinas, os artificios e a força, o trabalho e os perigos com que as montanhas se cavam, as betas se seguem, e, perdidas, se tornam a buscar»<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> *Id.*, «Sermão do Demónio Mudo», in *Sermões*, III, p. 350.

<sup>56</sup> *Id.*, «Sermão de Quarta-Feira de Cinza», in *Sermões*, II, p. 180.

<sup>57</sup> *Id.*, «Sermão da Quinta Dominga da Quaresma», in *Sermões*, IV, pp. 149-150.

<sup>58</sup> Cf. António José Saraiva, *O Discurso Engenhoso. Ensaios sobre Vieira*, Lisboa, Gradiva, 1996.

<sup>59</sup> Padre António Vieira, «Sermão da Primeira Dominga do Advento», in *Sermões*, I, p. 59.

<sup>60</sup> *Id.*, «Sermão da Primeira Oitava da Páscoa», in *Sermões*, V, p. 230.

A palavra gera espectáculo, surpresa, novidade diversa. Como era grato à *forma mentis* barroca que contribuiu para fomentar, Vieira espera a cumplicidade do seu público, dá-lhe a ver aquilo de que fala, incita-o a empreender virtuais viagens ou a seguir a marcha que realiza discursivamente, num ritmo ágil: «Quereis ver este rio e esta penha? Ponde-vos nos desertos do Egipto»<sup>61</sup>; «Ponde-vos à vista da cidade de Damasco, vereis toldar-se o céu, bramir os ventos, escurecer-se e acender-se as nuvens»<sup>62</sup>. Senhor de um vasto teatro, exige a «atenção dos sentidos muito abertos»<sup>63</sup>: os traços podem ser esquemáticos e difusos; persuadir não abdica nem prescinde de fazer ver.

3. Em alguns momentos, porém, o esforço descritivo envolve detença, distribuição de cor e adorno. Não se trata então de, por pinceladas lestras, riscar contornos, esquisar cenários, urdir um drama: trata-se de, mercê da soma de pormenores, guiar o olhar do leitor ou a imaginação do auditório, pela esteira de honradas matrizes. Eis dois exemplos.

Actualizando a poética do inefável, Vieira deplora a imperfeição da *descriptio* humana («somente metáforas e semelhanças»<sup>64</sup>) da Jerusalém celeste, e justifica com um paralelismo clássico a típica solução de aproximar o indizível do que se reputa precioso:

«Explicarei este desenho do discípulo amado de Cristo com o que aconteceu a um discípulo de Zêuxis, famosíssimo pintor da Antiguidade. Disse-lhe o mestre, que por obra de examinação lhe pintasse uma imagem da deusa Vénus com todos os primores da formosura a que pudesse chegar a sua arte. Fê-lo assim o discípulo, e com estudo e aplicação de muitos dias e desvelo de muitas noites apresentou o quadro ao mestre. Via-se nele a deusa toda ornada e enriquecida de jóias, que mais pareciam roubadas à natureza, que imitadas da arte: nos dedos anéis de diamantes, nos braços braceletes de rubis, na garganta afogador de grandes pérolas, no toucado grinalda de esmeraldas, nas orelhas chuveiros de aljófar, no peito um camafeu em figura de Cupido, cercado de uma rosa de jacintos, com os “ais” da mesma flor pelos raios, as alpargatas semeadas de todo o género de pedraria, as roupas recamadas de ouro e tomadas aiosamente em um cintilho de safiras. Esta era a forma do quadro, e nele todo o engenho e arte do discípulo»<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> *Id.*, «Sermão de Nossa Senhora da Penha de França», in *Sermões*, X, p. 45.

<sup>62</sup> *Id.*, «Sermão de Santa Catarina», in *Sermões*, IX, p. 165.

<sup>63</sup> *Id.*, «Sermão do Evangelista S. Lucas», in *Sermões*, VIII, p. 411.

<sup>64</sup> *Id.*, «Sermão Vigésimo Sexto» – Maria Rosa Mística, in *Sermões*, XII, p. 313.

<sup>65</sup> *Id.*, «Sermão da Segunda Domingo da Quaresma», in *Sermões*, III, p. 37.

Não é a ponte entre universos distintos (cristão e pagão, sagrado e profano), recentemente estudada por Aníbal Pinto de Castro, que se revisitará aqui<sup>66</sup>. Reteremos o visualismo, alimentado pela minúcia e a quantidade dos detalhes: a palavra cria a figura, caracteriza-a, mostra-a. O mesmo se conclui acerca de uma extraordinariamente extensa descrição da Ásia, no «Sonho Primeiro» da série *Xavier Dormindo, Xavier Acordado*: «Ao mesmo modo se pudera representar a Xavier naquele sonho a Ásia, e sem perder nada de sua majestade e grandeza, assim no traje como no requerimento. Apareça-lhe assentada sobre um elefante real de Ceilão ricamente acobertado. Apareça-lhe vestida de uma cabaia ligeira, faixada de prata sobre verde: o verde pelo fértil da terra, e a prata pelos rios que a cortam e regam. Apareça-lhe com o peito descoberto ao uso oriental, mas cruzado de colares de diamantes; e os braços apertados a espaços com manilhas de rubis. Apareça com a garganta não afogada, como cá se diz, mas torneada com um grosso fio de pérolas, na grandeza e igualdade escolhidas entre milhares; e de uma e outra orelha pendentos somente duas maiores e de maior apreço que as de Cleópatra. Apareça, finalmente, com turbante entretecido de branco, encarnado e ouro, que são as cores de que se arreja a aurora; e por remate entre garçotas de aljófar, coroa imperial de safiras. Representada ou sonhada assim a Ásia, que então se ajoelhasse o elefante, para que ela se pudesse apear; e chegando-se mais à presença de Xavier, em sinal de já vir disposta a receber fé e culto do Deus verdadeiro: que depois de lhe fazer a zumbaia, ou profunda reverência, com as mãos cruzadas sobre a terra, como a pregador e sacerdote do mesmo Deus, lhe oferecesse dos seus aromas, não âmbar, nem almíscar ou benjoim de boninas, mas em uma naveta de ouro o incenso de Arábia também sua»<sup>67</sup>.

Imaginação emblemática? Exemplo de *ecphrasis*? Não é possível jurar que esta descrição, intensíssima, radicasse num saber de experiência ou de visão directa feito (do mesmo modo que, pelas declarações do pregador, não assentaria senão numa leitura a descrição das minas do Potosí). Pouco monta: se Vieira não o experimentou, soube julgá-lo e imitá-lo pela tradição veiculada em textos insuspeitos, adoptando processos e modelos caros à Companhia. De facto, rezam as *Relações das sumptuosas festas que fez a Companhia de Jesus*

---

<sup>66</sup> Cf. Aníbal Pinto de Castro, «Lançar Tapete em S. Roque para ouvir o Padre Vieira», in AAVV., *Magnum Miraculum est Homo. José Vitorino de Pina Martins e o Humanismo*, Lisboa, Faculdade de Letras/Universidade de Lisboa, 2008, pp. 55-69.

<sup>67</sup> Padre António Vieira, «Sonho Primeiro – Xavier Dormindo e Xavier Acordado», in *Sermões*, XIII, pp. 55-56.

na *Província de Portugal, na canonização dos gloriosos Sancto Ignacio de Loyola seu fundador, & S. Francisco Xavier Apostolo na Índia Oriental. No anno de 1622* que em Évora «se seguiu Ásia sobre um elefante de vinte e nove palmos de comprimento, e de circunferência trinta e seis, de medonha e feia acatadura, acobertada de carmesi e outras sedas com franjões e borlas de retrós e ouro. Ásia vestia ãa roupa de telilha de ouro sobre roxo, faldão de tela de prata com ramos de ouro, peito de azul celeste perfilado de cadeias de ouro, e lavrado com jóias, botões de pérolas, rubins, e esmeraldas, e no remate um famoso penacho de cinquenta diamantes, nas alhetas do peito pontas de ouro com esmalte azul, entre ramais de finas pérolas, manto de China atrocelado de ouro, mangas justas de corte de prata, outras meias mangas de ponta roxa, fundos de ouro, carrancas douradas nos ombros entre papos de volante, braceletes e manilhas de ouro, gargantilha de diamantes, trunfa de quartões com volantes listrados de azul e ouro, fitas de resplandor soltas entre os volantes sobre o cetim dos quartões, muita e mui rica pedraria; rematava-se a trunfa com martinetes, e sobre a cabeleira ãa cinta ou apertador de diamantes de muito preço, na mão cornucópia prateada e perfilada de azul com drogas na boca: a saber canela, cravo, incenso, e enriqueceu-se tanto esta figura por representar Ásia, rainha da pedraria»<sup>68</sup>.

Mais do que ecos da famosa *Iconologia* de Cesare Ripa, ou mais do que uma antecipação dos frescos de que Andrea del Pozzo dotou a Igreja de Santo Inácio (Roma), é a hipotipose treinada em obras de exaltação comemorativa – «spectacle total»<sup>69</sup>, em harmonia com o jesuíta «parti pris de variété et d'abondance»<sup>70</sup> – que se repercute no texto de Vieira, espelhando um ideal de magnificência que por norma, impregnada de política e religiosa pertinência, os relatos da Companhia uniam ao que classificavam como o generoso patrocínio e a cooperação fértil da sociedade<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> Cito pelo exemplar com data do ano seguinte: *Relaçam Geral das Festas que fez a Religião da Companhia de Iesus na Província de Portugal, na canonização dos gloriosos Sancto Ignacio de Loyola seu fundador, & S. Francisco Xavier Apostolo da India Oriental. No anno de 1622*. Com licença da Sancta Inquisição, e Paço. Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1623, f. 84.

<sup>69</sup> Charlotte de Castelneau, «Le spectacle de la mission: les fêtes de la canonisation d'Ignace de Loyola et de François Xavier au Brésil en 1622, in *Actas. Struggle for Synthesis. A Obra de Arte Total nos Séculos XVII e XVIII [...] Simpósio Internacional. Museu Nogueira da Silva e Mosteiro de São Martinho de Tibães, Braga, 11-14 de Junho de 1996*, vol. II, Lisboa, Ministério da Cultura/Instituto Português do Património Arquitectónico, 1999, p. 436.

<sup>70</sup> Marc Fumaroli, *L'Ecole du Silence. Le sentiment des images au XVIIe siècle*, Paris, Flammarion, 1994, p. 346.

<sup>71</sup> Cf. Charlotte de Castelneau, «Le spectacle de la mission...», pp. 429-440.

Compreende-se a linha fronteira que governa o olhar sobre a pintura nos textos de Vieira – a de que fala e a que verbalmente propõe. Como mera representação («exteriores»<sup>72</sup> sem alma a escudá-los), de supérflua é rotulada; pragmática e pedagogicamente enfrentada, admite-se-lhe ou o dom de despertar uma introspecção moralizante, como no «Sermão da Terceira Domingo do Advento»<sup>73</sup>, ou o meritório condão de recordar e fantasiar apoteóticas alegorias. Nesse quadro, granjeia realce, e o «luxo» condenado metamorfoseia-se em riqueza aplaudida. *Ad maiorem Dei gloriam* é o lema da *Societas Iesu*; sem constituir sua exclusiva bitola, e sem cercar uma multiplicidade de opções, terá sido, para o Padre António Vieira, o essencial norte da avaliação da arte e do uso de imagens na obra que produziu<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Padre António Vieira, «Sermão da Primeira Domingo do Advento», in *Sermões*, I, p. 144.

<sup>73</sup> Cf. *Id.*, «Sermão da Terceira Domingo do Advento», in *Sermões*, I, pp. 204-205.

<sup>74</sup> Nota: Com mínimas diferenças, este texto foi já publicado no volume *O Padre António Vieira e o Mundo de Língua Portuguesa*. Coordenação de Aníbal Pinto de Castro e Artur Teodoro de Matos, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa – Universidade Católica Portuguesa/EPAL, 2008, pp. 91-105.



# **Formação, Acção e Missão na Vida e Obra do P. António Vieira**

ANTÓNIO VAZ PINTO, SJ

## **I – Introdução**

Não pretendo de modo algum fazer uma nova biografia do P. António Vieira. Há várias e boas, e estudos de qualidade sobre os diversos aspectos da sua vida não faltam... Vou apenas propor uma interpretação, uma leitura da sua personalidade e vida, vida que domina todo o século XVII português, século da “restauração” e do barroco.

A minha “tese”, digamos assim, de forma pretensiosa, é que poucas personalidades conheço (e atrevo-me a dizer, são conhecidas) com uma *unidade* de formação, acção e missão, na vida e na obra, como o P. António Vieira.

E isto ao longo de 90 anos de uma imensa diversidade de actividades, de um permanente desassossego geográfico, de permanentes derrotas e fracassos...

## **2 – A formação intelectual**

Comecemos por reflectir brevemente sobre a sua *formação*, na vertente mais *intelectual*.

Como sabemos, Vieira entrou como aluno para o Colégio dos Jesuítas da Baía, no Brasil, onde fez toda a sua formação de “ensino secundário”, tendo ingressado no termo desta formação no Noviciado da Companhia de Jesus, parece que com certa oposição inicial de seu pai. Talvez já nesta fase tivesse algum acesso à Biblioteca do Colégio da Baía, mas certamente veio a usufruir da biblioteca em fase posterior, pós-noviciado.

Entre o ingresso no Noviciado (1623) e a sua ordenação sacerdotal (1634) medeiam 11 anos, longo período, então e ainda hoje perfeitamente normal, todo ele dedicado à formação espiritual, intelectual e prática, nas suas várias vertentes.

Depois dos 2 anos de noviciado (integralmente dedicados à vida espiritual e a que nos iremos referir seguidamente), emitidos os seus primeiros votos de consagração religiosa, como todos os outros, começou os seus estudos de humanidades e filosofia que se devem ter prolongado por 5 a 6 anos; depois desta fase de estudo, deve ter iniciado, como é norma, o chamado “magistério”, período de estágio, onde, integrado numa comunidade, exerceu a sua missão docente, no Colégio de Olinda, em Pernambuco, onde ensinou Retórica e Humanidades.

Durante todo este tempo, possivelmente já desde o noviciado, embora ainda não ordenado sacerdote, missionou e catequizou entre ameríndios e escravos negros, tendo aprendido a língua tupi-guarani (língua de comunicação geral) e o quimbundo. E além de “línguas”, viveu de perto e aprendeu usos e costumes dos povos que catequizava.

Só depois deste período é que iniciou os estudos de teologia, feitos também eles no Brasil e 11 anos depois de ter entrado na Companhia, como dissemos, ao fim do 3.º ano como era habitual, foi ordenado sacerdote, tendo ficado o 4.º ano de teologia já para depois da ordenação sacerdotal.

Quanto à formação intelectual do P. António Vieira, gostaria de sublinhar três pontos de desigual importância:

- Os dotes literários de António Vieira deviam ser muitos e notórios, pois ainda estudante foi encarregue de escrever para Roma a “carta annua”, isto é, o relatório oficial de actividades que o Superior devia anualmente enviar para o P. Geral, em Roma. Certamente teve “supervisão”, mas incumbir um estudante, ainda não padre, desta tarefa era raro e significativo.

Sabemos que na biblioteca do Colégio da Baía havia um número notável de livros de autores cristãos, sobretudo os “Santos Padres” ocidentais e orientais, mas também de autores pagãos, nomeadamente Ovídio, Séneca, Cícero, Aristóteles, Platão, etc., que mais tarde abundantemente citará... A sua notável erudição e cultura vêm de aqui...

- Impressionante é pensar que toda a sua formação (e dos seus contemporâneos entrados na Companhia de Jesus, no Brasil) foi realizada exclusivamente no próprio Brasil. Ele, que mais tarde vai ombrear com reis e príncipes, professores e grandes, em Portugal e na Europa, foi no Brasil que adquiriu a sua ciência, cultura, destreza e à-vontade. E isto na 1.ª metade do séc. XVII...

Com a sua formação jesuítica (espiritual, intelectual, humanística), a sua leitura dos grandes autores clássicos, a sua observação da natureza, dos homens e dos povos, quando em 1641, pela primeira vez, como adulto, chega à Europa e vê Lisboa... o P. António Vieira está formado e mais que formado, pronto a enfrentar desafios e a desempenhar difíceis missões...

### 3 – A formação espiritual

Voltemo-nos agora para a *formação espiritual* do P. António Vieira, não menos importante que a formação intelectual.

Depois de entrar no noviciado, António Vieira faz o percurso comum da formação espiritual dos jesuítas, em qualquer parte do mundo, ontem e hoje: antes de mais, dois anos de noviciado (e não só um ano como até então era habitual nas ordens religiosas antigas, Beneditinos, Dominicanos, Franciscanos). Durante estes 2 anos, de “corte com o mundo” habitual, de silêncio, de oração, de leitura espiritual, de exame de consciência, de diálogo permanente e próximo com o Mestre de Noviços, de conhecimento progressivo de Jesus Cristo, da Companhia de Jesus e de si próprio, certamente que António Vieira teve oportunidade e tempo para reflectir e orar sobre a autenticidade e sentido da sua vocação, amadurecer a sua própria vocação.

A estrutura do noviciado da Companhia de Jesus, fundada por S. Inácio de Loyola, apresenta peculiaridades importantes e significativas: ao contrário das outras ordens religiosas então existentes, o noviciado não se desenrola apenas “intra-muros”, na oração, leituras, diálogo com o Mestre; S. Inácio introduziu na estrutura mesma do noviciado, não como simples “anexo”, mas como elementos essenciais, um conjunto de “provas” ou experiências: um período de tempo a tratar de doentes, vivendo no próprio hospital ou hospedaria, a chamada “*prova de hospital*”; um período de algumas semanas a peregrinar, a pé e sem dinheiro, pedindo esmola para se sustentar e sujeitando-se à rejeição e à troca – “*a prova de peregrinação*”, para se aprender a confiar em Deus e se habituar às humilhações e incompreensões; e finalmente a mais importante e decisiva das provas, os “*Exercícios Espirituais*” durante um mês de retiro.

Os Exercícios Espirituais, que decantam a própria experiência espiritual de Inácio de Loyola, propõem a cada “exercitante”, através da oração e do discernimento espiritual, sempre acompanhado pelo orientador, um itinerário cristão de libertação interior, de encontro com Jesus Cristo e de busca da própria vocação.

Não é aqui o lugar para uma explicação mais aprofundada sobre os Exercícios Espirituais; mas é importante saber que um dos momentos-chave de todo o percurso proposto por S. Inácio é a chamada “meditação do reino”. Através da “parábola” de um “rei temporal”, cheio de virtudes que convida cada um de nós a segui-lo e a lutar com ele contra todos os inimigos, participando nas suas “penas”, para depois participar também da sua vitória e glória, assim também nosso Senhor Jesus Cristo, Rei eterno e Senhor universal,

convida cada um de nós, apesar de todo o possível passado e pecado, a responder afirmativamente ao Seu apelo, oferecendo-nos para O seguir e trabalhar com Ele na instauração do Reino de Deus sobre a terra.

Biblicamente bem ancorada, é fácil de compreender quanto a meditação do Reino pode ter de entusiasmante e eficaz para um coração generoso...

Não temos relatos nem apontamentos do que terá sido, em concreto, a experiência colhida pelo então noviço António Vieira nos seus Exercícios Espirituais de um mês; mas se era um jovem com talento e generoso, que buscava um sentido cristão para a sua vida, não é difícil de imaginar o imenso impacto desta meditação para a sua decisão de se vir a consagrar integralmente, de cabeça e coração, ao seguimento de Jesus e à construção do Reino de Deus.

A sua formação posterior, que passámos em revista, teórica e prática, o desenvolvimento dos seus talentos pessoais, tudo isso se iria focar na grande missão que providencialmente Deus lhe iria confiando.

Os Exercícios Espirituais e concretamente a “meditação do Reino de Cristo” são a base permanente, a explicação e o núcleo da vida e obras futuras do P. António Vieira e não é certamente por acaso que o “*Quinto Império*”, apesar de assente na profecia de Daniel, do Antigo Testamento, é a grande utopia de António Vieira.

Bem formado espiritual e intelectualmente no Brasil, tendo já aí começado a sua acção missionária em colégios e missões, tendo também exercitado durante longos anos a interculturalidade, com os colonos portugueses, os índios e os negros, em 1641, quando aporta a Lisboa para acompanhar o filho do Vice-Rei que vem apresentar cumprimentos ao novo rei português, D. João IV, o P. António Vieira, sem o prever, está pronto para outras missões...

## 4 – Portugal, a Europa e o Brasil

Em 1641, nas circunstâncias que referimos, o P. António Vieira chega a Lisboa, a Portugal. Mas que Portugal encontra? Um país a viver uma das suas mais graves e decisivas crises: no Oriente, o Império, cercado sobretudo por holandeses e ingleses, desmorona-se. Holandeses e franceses atacam também o Brasil, tendo-se chegado a tal situação que o próprio Vieira propõe ao Rei a venda de uma parte do território, para salvar o restante... E na metrópole, a situação política, financeira, económica e militar é tremenda: a independência e a dinastia muito frágeis e quase sem aliados; o Estado e o país arruinados, a “guerra da independência” contra a Espanha, difícil e que se irá prolongar por muitos anos, consome os escassos recursos de homens e de dinheiro...

É neste contexto de “emergência nacional”, a partir do providencial encontro com D. João IV, que se pode compreender a variada acção europeia do P. António Vieira: torna-se, junto ao Rei e ao seu conselho, o grande advogado dos índios do Brasil, dos seus direitos e liberdades, com a lógica oposição de muitos colonos portugueses, escravagistas e exploradores. Mas não só: íntimo e conselheiro do Rei, que lhe reconhece as qualidades, a experiência e o patriotismo, é encarregue de missões diplomáticas e políticas de grande importância, muitas delas secretas, tratando de empréstimos financeiros do Estado, do casamento de princesas e até tentando sublevar Nápoles, para enfraquecer a Espanha vizinha...

Por razões de tolerância humana e cristã e também por motivos financeiros e políticos, contacta directamente com judeus e cristãos-novos, fomentando a melhoria das relações e lutando por garantias legais que permitiam a sua permanência no Reino e o seu regresso, sobretudo de Inglaterra e da Holanda, para que a experiência e o dinheiro de judeus e cristãos-novos possa ajudar a manter e a fazer crescer Portugal...

Toda esta acção que se desenrola quer no Brasil, quer em Portugal, quer na Europa protestante e em Roma, não é feita por “capricho político” ou por ambição pessoal; como as suas Cartas e Sermões sobradamente mostram, o fio condutor de António Vieira é o seu amor à Pátria, encarnada no Rei e o serviço a Deus, pois autorizado pela obediência, Vieira vê a sua vida, nas suas múltiplas facetas, como o desenvolvimento da sua missão de sempre, a edificação do Reino de Cristo, que têm nele um nome: o “*Quinto Império*”, realidade religiosa e política que Vieira utopicamente antevê e onde o papel de Portugal é eminente.

Não admira que a palavra e a actividade de Vieira, no Brasil, na Corte, na Europa, nos contactos com judeus e cristãos-novos, ferindo interesses ideológicos e económicos instalados, suscitasse suspeitas graves no Tribunal do Santo Ofício, a chamada Inquisição.

Protegido por D. João IV, o P. António Vieira vai-se aguentando e lutando; mas com a morte do rei, a subida ao poder de Afonso VI e, pouco depois, de Pedro II, a relação com a Coroa esmorece, já não há quem o possa proteger e a Inquisição não perde a oportunidade: é julgado, condenado, preso e “agraciado”, com residência fixa e proibição de falar.

Vieira obedece mas não se rende; consegue ir para Roma, torna-se amigo do P. Geral da Companhia de Jesus, próximo do Papa e chega mesmo a confessor e pregador da famosa e recém-convertida Rainha Cristina da Suécia. Mas não só: consegue – feitos extraordinários – que a Inquisição seja suprimida em Portugal (foi “sol de pouca dura”) e para si próprio um “Breve” do

Papa que o isenta, perpetuamente e em qualquer lugar, da autoridade da Inquisição.

## **5 – Acção e missão na vida e obra do P. António Vieira**

Na sua longa vida, o que fez o P. António Vieira? Muita coisa: foi religioso – missionário – sacerdote – multiculturalista – conselheiro – político – pregador – escritor – diplomata – pedagogo – teólogo – precursor do ecumenismo e dos direitos do Homem... e mais coisas facilmente se poderiam dizer...

Mas, reconhecendo as suas fragilidades e imperfeições – a hipersensibilidade, o despeito, certa amargura – é extraordinária, a nosso ver, a coerência quase total entre a vida e a obra, a palavra e a acção, no P. António Vieira.

Aqui ou acolá, nisto ou aquilo, na sua pátria, Portugal, na Companhia de Jesus e na Igreja, António Vieira, homem de causas, entregou-se a uma *causa única*, apesar das muitas actividades e dos sucessivos momentos: instaurar o Reino de Cristo, promover o mítico “Quinto Império”...

Além de longa, 90 anos... e do privilégio de poder rever e corrigir os seus Sermões ainda em vida, esta não foi fácil para António Vieira: incompreensão, desconfiança, perseguição, até à condenação e prisão, fuga perante ameaças de morte, nada lhe faltou... Mas nunca se deixou abater perante insucessos e derrotas, diante de reis, príncipes, “grandes”, colonos ou índios. Com esperança e coragem, com acções e palavra e também com brilho e imaginação (usando e, temos de reconhecer, muitas vezes abusando... da Sagrada Escritura, manipulando-a para os seus objectivos), acção e missão, vida e obra, palavra e gesto, foram uma só “realidade” humana, única e ímpar, chamada P. António Vieira.

## Bibliografia

- AZEVEDO, João Lúcio de, *História de António Vieira*, Lisboa, 2 vols., Ed. Clássica Editora, 3.<sup>a</sup> ed., 1992;
- CIDADE, Hernâni, *Padre António Vieira, Estudo biográfico e crítico*, Ag. Geral das Colónias, Lisboa, 1940;
- INÁCIO DE LOYOLA (Sto), *Exercícios Espirituais*, Liv. Ap. da Imprensa, Porto, 1966;
- MENDES, João, *Padre António Vieira*, Ed. Verbo, Lisboa, 1972;
- MENDES, Margarida Vieira, *A oratória barroca de Vieira*, Lisboa, Ed. Caminho, 1989;
- VAZ PINTO, António, *A Imagem de Deus na Obra e Acção do P. António Vieira*, Revista Oceanos, n.º 30/31, 1997;
- VIEIRA, António, *Sermões*, Ed. Lello e Irmão, Col. Obras Completas do Padre António Vieira, 15 vols., 1951.



## **Historiadores latinos nos Sermões do Padre António Vieira**

MARIA CRISTINA DE CASTRO-MAIA DE SOUSA PIMENTEL  
UNIVERSIDADE DE LISBOA

Dizia o Padre António Vieira no Sermão dos Ossos dos Enforcados (§ III): “Não sou muito amigo de autoridades, porque raramente se podem ajustar com quem disser o que não está dito”. No entanto, qualquer que seja o sermão de Vieira que leiamos, de imediato nos damos conta de que, bem ao contrário do que diz, o pregador recorre com abundância a fontes da mais variada ordem, que conhece, cita, discute e tantas vezes altera, não tanto porque cite de cor, o que sem dúvida acontece em muitos casos, mas amiúde porque assim lhe interessa para a acomodação ao tema ou aos objectivos do sermão, ou ainda porque o exige a integração e harmonização sintáctica no seu próprio texto. Não falamos das Sagradas Escrituras nem das obras dos Padres da Igreja, uma vez que decerto não é dessas fontes que Vieira diz desconfiar. Observamos antes o imenso manancial de textos clássicos, gregos e latinos, que o pregador conhece e usa, ainda que aqueles, os gregos, o faça quase sempre pelas traduções latinas, como acontece com Platão, Aristóteles, Heródoto, Plutarco, Flávio Josefo, Epicteto, Estrabão, Estobeu e vários outros, prática que, de resto, lhe permitia também ler e citar S. João Crisóstomo, S. João Damasceno, Gregório Nazianzeno ou Gregório de Nissa na língua latina.

Para nos debruçarmos apenas sobre os autores latinos da época clássica, procedemos ao levantamento de todos os lugares em que, nos *Sermões*, podemos ler citações ou descortinar no subtexto o conhecimento de algum passo da literatura latina clássica ou, ainda, perceber a alusão a um determinado episódio ou pensamento nela contido. Feito esse levantamento, que se nos afigura indispensável para compreender com rigor a rede de leituras dos clássicos e o tipo de utilização que o Padre Vieira deles fazia, podemos tirar algumas conclusões curiosas de que brevemente e sem pormenores procurarei dar conta. São mais de 400 os passos que, até este momento, pude identificar, distribuídos por mais de três dezenas de autores latinos da época clássica. Como é óbvio, essa distribuição não é, porém, uniforme. De entre os poetas sobressaem

Vergílio, com mais de cinco dezenas de passos maioritariamente da *Eneida*, mas sobretudo Ovídio, com mais de sete dezenas de ocorrências que atravessam todas as obras que o poeta escreveu, inclusive as mais inesperadas pelo teor da elegia erótica, como a *Ars amatoria*, as *Heroides* ou os *Remedia amoris*. No caso de Ovídio, porém, e como facilmente se adivinha, são as *Metamorfoses* que ocupam a parte de leão com quase metade das ocorrências. No que respeita aos prosadores, Vieira recorre sobretudo a Plínio-o-Velho e a Séneca. Aquele, com a autoridade incontestada de que ainda gozava no século XVII, permite, em mais de 50 vezes, confirmar afirmações e juízos expendidos sobre as mais variadas circunstâncias. Quanto a Séneca, o autor clássico de eleição do Padre Vieira, são bem mais de 100 as vezes em que o cita, glosa, analisa, traduz ou chama à colação para demonstrar que até um gentio viu este ou aquele aspecto com acerto, quantas vezes com muito mais acerto do que os homens do seu tempo, ainda por cima cristãos. Das obras de Séneca a que Vieira recorre, ocupam lugar cimeiro as *Epistulae ad Lucilium*, verdadeiro manual de estoicismo com as suas lições escalonadas e organizadas em torno de 124 cartas, cada uma delas um pequeno tratado sobre um tema, e o *De Beneficiis*, o tratado moral que analisa e define o que é fazer bem, *bene facere*, quem o pode fazer, quem dele beneficia e quais as circunstâncias em que o *beneficium* deve acontecer. Mais de metade das citações e alusões de Vieira às obras de Séneca provêm destas duas obras, circunstância a que não será alheio o facto de a parenética do cristianismo tanto ter ido buscar a ambas. Mas, dos *Diálogos* às *Naturales Quaestiones*, obra de física em que a moral é como que a seiva que lhe dá vida e actualidade, Vieira dá-nos provas das suas leituras extensivas e apuradas de Séneca, que de forma alguma se podiam resumir ao que tinha encontrado em manuais e antologias com fins didácticos da sua educação no seio dos jesuítas. Nem as tragédias estão ausentes dessa memória dos clássicos que Vieira quer conservar e actualizar. É certo que no seu currículo de estudos pôde estudar algumas delas, na íntegra ou em excertos, dada até a importância que assumiam enquanto modelo literário do teatro jesuítico. Mas o gosto de Vieira pelo teatro de Séneca bem cedo se revelou, patente num comentário que sobre ele elaborou quando tinha apenas dezoito anos. Por isso não estranhámos os vários passos em que lemos citações ou pressentimos ecos das *Troades*, da *Phaedra*, da *Medea*, do *Thyestes*, do *Hercules Furens*, isto é, de mais de metade das peças que Séneca escreveu.

Além dos quatro autores referidos, a presença assídua de outros, como Cícero, Horácio, Lucano, Marcial ou Tácito, para só falar dos que apresentam ocorrências superiores à dezena, dá-nos como que um mapa das leituras clássicas de Vieira.

Estes são alguns dados que julgo eloquentes, aos quais poderia acrescentar outros que nos levariam a colocar problemas que não entendo ser este o momento de abordar, nem muito menos de tentar encontrar para eles uma resposta ou hipótese de resposta. Fique aqui apenas registada a minha certeza de que se impõe uma análise minuciosa e sistemática da presença dos textos clássicos, latinos e gregos, na obra do Padre António Vieira, como ponto de partida para o estudo das formas e objectivos que esse recurso nela assume.

Para a comunicação de hoje, e um pouco ao jeito de amostragem, escolhi debruçar-me apenas sobre os historiadores. Em primeiro lugar, importa ver quem são os autores latinos que Vieira considera no âmbito da história. Se observarmos as antonomásias frequentes com que se refere aos escritores que cita e refere, e se a essas antonomásias<sup>1</sup> juntarmos os passos em que, por esta ou aquela razão, cataloga os autores, encontraremos a resposta: Salústio, Tito Lívio, Quinto Cúrcio e Suetónio. Estranhar-se-á que Tácito não esteja incluído neste número, tanto mais que já há pouco disse que ele tem presença significativa no universo de citações e referências da obra de Vieira. Ora, se lermos o que o pregador diz no Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma (Capela Real, 1651), § V, compreenderemos que, para o maior historiador de língua latina, Vieira reserva outro título, ao qual quase sempre atribui um valor ambíguo que resulta da discrepância entre o sublime da escrita que lhe reconhece e o viés da perspectiva e a perigosidade da matéria de que o acusa. Diz, pois, o Padre Vieira: “Entre os Políticos, Xenofonte, Tácito, Cassiodoro: entre os históricos, Tito Lívio, Suetónio, Quinto Cúrcio”.

De Salústio, pouco há a dizer, pois não encontrámos nenhuma citação das suas obras<sup>2</sup>. Vieira limita-se a referi-lo por duas vezes: uma, numa espécie de cânon, que aceita na esteira de Justo Lipsio, e que o coloca, a par de Tito

---

<sup>1</sup> Sobre Lívio: “... na História, Tucídides e Lívio” (Sermão da Primeira Domingo do Advento – “Passará o Céu e a Terra, mas o que dizem as minhas palavras não passará”, no § III). Também na *História do Futuro*, cap. I, encontramos, por antonomásia, Tito Lívio a referir os historiadores latinos, enquanto Cúrcio o é enquanto historiador dos Macedónios: “diz o vosso, e nosso Lívio” (Sermão de Quarta-Feira de Cinza, 1673, no § V).

<sup>2</sup> Talvez no retrato da cortesã Catarina possamos entrever um eco do famoso retrato de Semprónia, na *Coniuratio Catilinae* 25. De facto, Catarina era “dotada por extremo de todos os ornatos da natureza, com que mais se costuma enlouquecer o amor profano”. Por paronomásia, o nome de Catarina lembra a Vieira o de Catilina: “Chamava-se esta mulher Catarina; e não houve Catilina, nem tirano algum de Roma, que tanto a destruísse e arruinasse, como esta tirana a arruinava e destruíra” (Sermão Sétimo do Rosário § VIII). Mas Catilina é também figura de proa das *Catilinárias*, texto que Vieira bem conhecia...

Lívio, no topo dos “grandes historiadores”, logo seguidos de Quinto Cúrcio (Sermão da Primeira SextaFeira da Quaresma, Capela Real, § V); outra, a propósito de um discurso de S. Francisco Xavier em Cambaia, na presença do governador Martim Afonso de Sousa, em que o santo jesuíta aconselhava à guerra contra “um rei ou tirano de Jafanapatão” que tinha “martirizado muitos vassallos só por se fazerem cristãos”. Vieira reproduz as palavras do Santo e, em juízo de valor conclusivo, diz: “Até aqui a oração de Xavier tão forte, e tão viva, que nas de Lívio e Salústio não lemos outras que o sejam mais” (Xavier Protecção § VI). Vieira escolhe como bitola para significar a grandeza dos dotes oratórios de S. Francisco Xavier os dois autores latinos que, como pode ler-se em qualquer história da literatura latina, mais alto elevaram a técnica da elaboração e integração de discursos (e retratos...) na historiografia. Não é por acaso que, das *Historiae* de Salústio, dos seis fragmentos de extensão significativa que chegaram até nós, quatro são discursos e dois são cartas, excertos que teriam merecido, já na antiguidade, uma edição autónoma e, de certo modo, antológica.

Quanto a Tito Lívio, embora, como já vimos, Vieira o considere entre os historiadores latinos de primeiro plano, não são todavia numerosos os passos em que o cita ou em que podemos descortinar ecos da sua leitura.

Há mesmo um passo que Vieira atribui a Tito Lívio e que não lhe pertence (Sermão da Quarta Dominga da Quaresma, S. Luís do Maranhão, 1657, § VI). Terá Vieira lido o passo erroneamente atribuído em qualquer comentário ou edição? É o que sugere a nota marginal, de Vieira, que diz ‘Liv. Lib. 23 cit. a Fabr. Dom. post. Pentecost’<sup>3</sup>.

Também ficamos na dúvida se terá sido, como fonte primeira, em Tito Lívio – ou melhor, nas *Periochae* dos livros perdidos do *Ab Vrbe condita* – que Vieira pensava quando escreveu: “Pastor tinha sido o terror dos mesmos Romanos, o nosso português Viriato, e tanto que trocou o cajado com o bastão, dos seus soldados soube fazer leões, e dos inimigos ovelhas (Sermão da Santa Cruz, 1638, § III). De facto, o texto latino diz: *Viriathus in Hispania, primum ex pastore uenator, ex uenatore latro, mox iusti quoque exercitus dux factus, totam Lusitaniam occupauit* (Per. 52). Mas o texto de Lívio foi lido e retomado por Floro (*Epit.* 1, 33), abreviado por Eutrópio (IV 16), sempre dando realce às mudanças de destino e actividade de Viriato (pastor → caçador → salteador → cabecilha militar)... o que não nos permite ter a certeza sobre a leitura directa de Vieira.

---

<sup>3</sup> “Freinshemio, sabio allemão do XVII<sup>o</sup> seculo, compoz, para substituir os livros perdidos, uma serie de supplementos muito estimados, que se juntam ordinariamente ás edições de Tito Livio” (p. VI, cf. nota seguinte).

Mais segurança nos parece possível no que respeita ao passo do Sermão de Santa Catarina (§ III) em que Vieira evoca o famoso episódio dos Horácios e dos Curiácios, chamado para mostrar a superioridade da virgem mártir no certame contra os cinquenta filósofos que ela derrotou, não um de cada vez, mas todos à uma. Parece claro o eco de Tito Lívio (1, 25), autor expressamente nomeado, no texto de Vieira, que acompanha, com pormenor, o do historiador latino. E, tal como este frisa bem que a tática do Horácio vencedor foi individualizar e parcelar o combate (§ 7: *ut segregaret pugnam*; § 9: *secundam pugnam*; § 11: *geminata uictoria; in certamen tertium*), assim também Vieira o faz para poder concluir que, ao contrário do Horácio que “venceu aqueles com quem pelejou, e nunca pelejou com todos três, nem com dous, senão com um só”, o que fez com que se tenha tratado de “três vitórias de um, mas não [...] uma vitória de três”, com Santa Catarina não se passou assim, pois ela “[n]ão dividiu os seus combatentes, nem pelejou com eles um por um, mas com serem não dous, nem três, senão cinquenta, a todos cinquenta admitiu juntos, e a todos juntos venceu”. Tito Lívio, porém, neste como em outros passos, deve ter sido lido por Vieira em antologias, das várias que circulavam entre nós e em outros países da Europa, com fins didácticos e de divulgação de uma obra ainda assim extensíssima, mesmo depois da perda, logo na Antiguidade, de um número imenso dos mais de 140 livros que a compunham<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Temos à mão um exemplo que, embora em 10.<sup>a</sup> edição de 1882, diz o seguinte na ‘Notícia’ introdutória: “Tito Livio tem sido reimpresso muitas vezes e traduzido para quasi todas as linguas; [...] As narrações selectas que aqui publicamos são ha muito tempo conhecidas nos collegios em França, e nas aulas de latinidade e rhetorica em Portugal e no Brasil.” (Titi Livii Patavini Res Memorabiles et Narrationes Selectae, quas primum collegerunt DD. Lallemand. Decima Edição, Augmentada com alguns extractos novos, e publicada com argumentos e notas em portuguez, por J.-I. Roquette. Pariz, V<sup>a</sup> J.-P. Aillaud, Guillard e C<sup>a</sup>, Livreiros de suas Magestades o Imperador do Brasil e El-Rei de Portugal, 1882, p. VII). Nesta edição (pp. 16-19) aparece o excerto da luta entre os Horácios e os Curiácios citado e usado por Vieira. Outro dos passos canónicos das antologias era o que contava a história de Lucrecia (Tito Lívio 1, 57-58). Vieira refere-se ao episódio no § V do Sonho Terceiro de *Xavier Dormindo*: no entanto, embora reconheça que se trata de um dos maiores exemplos que a Antiguidade legou, e ainda que sobre ela diga que “foi tão honrada matrona, e tão romana, que por uma violência que padeceu em sua honestidade, se atravessou com um punhal a si mesma”, Vieira prossegue remetendo para o juízo que Santo Agostinho fez do comportamento da matrona exemplar, atribuindo-lhe todavia uma apreciação (“Valente acção, mas vagarosa. Tardaste, Lucrecia [...] Esse sangue que derramaste havia de ser antes da mancha, e não depois.”) que não corresponde exactamente ao que Agostinho diz (cf. *A Cidade de Deus* 1, 19).

Se, neste passo, Vieira revela a sua fonte, o mesmo não acontece no Sermão da Visitação de Nossa Senhora<sup>5</sup>, § I. A pregação tem lugar no Hospital da Misericórdia da Baía, na presença do recém-chegado vice-rei, D. Jorge de Mascarenhas, marquês de Montalvão<sup>6</sup>. Para dar corpo à esperança de que, finalmente, o Brasil possa alegrar-se porque se cumpre também nele a profecia de que haveria de vir “um Sol de justiça a restaurá-lo”, Vieira antevê para breve o momento em que a província poderá dizer “o que disse Paulo Fábio orando no Senado”, ainda que não seja Paulo Fábio<sup>7</sup>, mas sim Emílio Paulo, o vencedor de Perseu da Macedónia em Pidna, quem fala. Citando em latim o § 41, 5 do Livro 45 do *Ab Vrbe condita*, Vieira procede a algumas adaptações do texto, claramente intencionais, e traduz em conformidade com a sua versão. O texto de Lívio diz: *Macedoniam in potestatem populi Romani redegi et, quod bellum per quadriennium quattuor ante me consules ita gesserunt, ut semper successorum traderent grauius, id ego quindecim diebus perfeci*. Vieira altera um segmento do texto e omite outro: onde Lívio escreveu *per quadriennium quattuor ante me consules*, Vieira omite o complemento *per quadriennium*; onde o historiador latino põe *quindecim diebus*, Vieira muda para *paucis diebus*. Porque o fez? De facto, não pode o texto acomodar-se ao momento se falar de um período de quatro anos que o conflito bélico com os Holandeses já levava: daí a omissão. E também não lhe parece sensato dizer que, com a vinda do novo vice-rei, em quinze dias se resolverão os problemas com a Holanda, preferindo, pois, uma fórmula mais vaga, “em poucos dias”, mas nem por isso menos esperançosa e carregada de elogios para o marquês de Montalvão que decerto se empenhará em pôr termo ao conflito. Interessa, porém, a Vieira, tirar partido da coincidência entre o facto de, antes de Paulo Emílio, ter havido quatro cônsules a conduzir a guerra contra a Macedónia, sem qualquer sucesso, e a circunstância idêntica do tempo em que prega, como logo explicita, deslizando do exemplo romano para a conjuntura do momento: “Quatro generais têm governado a guerra do Brasil depois de ocupado Pernambuco”, nenhum deles tendo conseguido fazer cessar essa agressão. Também este passo poderá ter sido lido por Vieira em antologias, onde era excerto de eleição<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Início: “Viu o profeta Malaquias em espírito aquela felicíssima jornada...”.

<sup>6</sup> Foi vice-rei de 1639 a 1641.

<sup>7</sup> Fábio derivará de confusão com um dos seus dois filhos, que foi adoptado na gens Fábio, com o nome de Quinto Fábio Máximo Emilianiano, que combateu na 3.ª Guerra Macedónica a que Emílio Paulo pôs fim?

<sup>8</sup> Na antologia referida em nota *supra*, encontra-se nas pp. 354-356.

Um outro discurso captou a atenção do Padre Vieira em Tito Lívio: o de Cipião às suas tropas, quando se preparam para enfrentar o exército de Aníbal, naquela que será mais uma derrota romana na 2.<sup>a</sup> guerra púnica, a da batalha de Ticino. Cipião prepara os seus soldados para o que vai seguir-se e, para os incitar à coragem e lhes dar o ânimo da vitória, lembra-lhes que os Cartagineses, que estão prestes a defrontar, são exactamente aquele povo que os Romanos venceram na guerra anterior, na terra e no mar, ao qual impuseram tributo durante vinte anos e a quem tomaram, como despojos de guerra, a Sicília e a Sardenha. Cabe-lhes, pois, partir para a guerra com a certeza dos vencedores, cientes de que os inimigos se apresentam na condição de vencidos. Vieira resume, acompanhando de perto o texto de Tito Lívio, nos seus pormenores e até no vocabulário, esta argumentação, expressa no cap. 40 do Livro 21, aquele que sempre foi estudado mais extensivamente nas escolas, citando depois um passo em latim. Procede, todavia, aos cortes necessários, os que se justificam pela inadequação à situação histórica da guerra da Restauração, aquela que motiva o Sermão pelo Bom Sucesso de Nossas Armas, pregado na Capela Real em 1645. Omite, pois, as duas orações relativas: *quos terra marique priore bello uicistis*, porque os Portugueses não tinham estado em guerra com os Espanhóis em nenhuma guerra anterior, pelo menos em muitos séculos, e *a quibus stipendium per uiginti annos exegistis*, dado que os Portugueses também não tinham imposto nenhum tributo àqueles que agora enfrentavam. Não omite, porém, a terceira relativa do passo de Lívio, aquela que respeita ao conquistado domínio sobre a Sardenha e a Sicília (*a quibus capta belli praemia Siciliam, et Sardiniam habetis*): a estranheza que tal circunstância nos possa causar logo se esclarece quando, após sublinhar que o que fundamenta o paralelo é o facto de, por idênticas razões às que Cipião invocou, poder o exército de D. João IV levar a mesma confiança na vitória, Vieira nos diz, ampliando: “Vão pelejar os Portugueses com aqueles que muitas vezes, em tempos passados, e algumas já nos presentes, têm vencido e de quem possuem por reféns da vitória duas praças-fortes<sup>9</sup>, conquistadas e conservadas em suas próprias terras”. Ao fervor patriótico do pregador conveio ainda omitir uma outra circunstância, que só os mais sabedores da história romana poderiam lembrar e temer como mau presságio,

---

<sup>9</sup> Vieira refere-se decerto a Montijo e Salvaterra da Galiza. Cf. Carlos Selvagem, *Portugal Militar. Compêndio de História Militar e Naval de Portugal*. Lisboa, IN-CM, 2006<sup>4</sup>, p. 401, sobre o ano de 1645: “O balanço destes seis anos de guerra dava como positivo a vitória do Montijo e a tomada de Salvaterra da Galiza”. Agradeço à minha colega Doutora Ana Leal de Faria este esclarecimento.

felizmente não cumprido: é que, como já dissemos, os Romanos foram derrotados em Ticino...

No que concerne a Suetónio, encontramos nos Sermões evidências de leitura ou conhecimento de passos das biografias de Júlio César, Vespasiano e Domiciano. É no mesmo Sermão da Visitação de Nossa Senhora, § V, que surge a citação do capítulo 68, 2 da biografia do *Diuus Iulius*. No cumprimento do que prometera ao novo vice-rei, o de lhe representar “o estado do nosso enfermo Brasil, as causas da sua enfermidade e, do modo que souber, o remédio dela” (§ I), Vieira refere-se à valentia e aos sacrifícios dos soldados do Brasil, “principalmente os que andam em campanha”: entre os males que padecem e suportam com paciência e constância, está a fome e a sede, que os obriga a sustentar “a vida com as ervas do campo, com as raízes das árvores, com os bichosdo-mato...”. A evocação leva Vieira a uma apóstrofe aos Holandeses, a quem pergunta em que fundam as esperanças, e qual a razão por que não desistem da empresa e não abandonam Pernambuco. A situação sugere-lhe então um paralelo, colhido no referido passo de Suetónio<sup>10</sup>, que parafraseia antes de citar o passo que mais força dará à sua argumentação: na guerra civil que opôs César a Pompeio, os soldados de César, no cerco a Dirráquio, viram-se obrigados a fazer pão de umas ervas que por lá havia, em sítio tão inóspito, o que levou Pompeio a dizer que “pelejava com feras e não com homens; e logo mandou que aquele pão não aparecesse, porque se o vissem seus soldados desmaiariam<sup>11</sup>, e não se atreveriam a resistir a gente de tanta constância e pertinácia. *Ne visa patientia, et pertinacia hostis, animi suorum frangerentur*”. Tirando o facto de Vieira ter adaptado a sintaxe do passo com a introdução do participio *visa*, que resume tudo o que o historiador latino diz a introduzi-lo, todo o trecho reproduz o texto de Suetónio, aproveitando inclusive os substantivos abstractos *patientia* e *pertinacia* para, repetidamente, classificar o comportamento e o ânimo dos soldados na luta contra os Holandeses. O paralelo justifica, pois, a conclusão: “Bem digo eu logo, Holandeses, se vedes o pão com que se sustentam nossos soldados [...], se vedes esta paciência, esta constância, esta pertinácia, como vos atreveis a pelear com tal gente, como se vos não quebram os ânimos, como não desistis da empresa?”

Também é da biografia de Júlio César (§ 88) a informação que lhe serve para, no Sermão Vigésimo Nono do Rosário (§ VIII), onde pretende provar

---

<sup>10</sup> Vieira podia também conhecer o passo do *Bellum Ciuile* de Lucano (6, 108 ss.), que refere as mesmas circunstâncias do cerco, e a necessidade em que se viram os soldados de comer ervas e raízes.

<sup>11</sup> O ‘desmaiariam’ é amplificação patética de Vieira. Não se encontra em Suetónio.

que “o Rosário é uma nova Via Láctea, a qual abriu e regou a Senhora com seu próprio leite na Terra, para que por ela subamos facilmente ao Céu” (§ I), garantir que sempre, mesmo na Antiguidade pagã, se entendeu que o surgimento de um novo corpo celeste significava a apoteose “de alguma notável personagem”. Por maioria de razão se deve, pois, ter por certo que todas as estrelas surgidas na Via Láctea eram “os mais insignes heróis da Igreja Católica, tão famosos pelos exemplos de suas virtudes, como admiráveis pelos prodígios de seus milagres”. Vieira não cita texto, mas remete para o passo em nota marginal.

Outros passos já não nos dão uma certeza tão firme de que Vieira os tenha lido directamente. No Sermão da Segunda Dominga da Quaresma (Capela Real, 1651), § IV, comentando o passo do *Apocalipse* em que se descreve a Jerusalém celeste e o brilho que dela resplendia, Vieira explica que essa claridade não era a de qualquer “pedra vulgar e grosseira”, mas sim outra “a que os Gregos chamam esfingites”. Essa é a oportunidade para evocar o passo (*Dom.* 14, 4) em que Suetónio diz que Domiciano “lavrou para si uma galeria” dessa pedra. Logo a seguir, sem citar texto, Vieira abona a sua afirmação com mais uma autoridade, Plínio-o-Velho (*N. H.* 36, 163), aludindo à sua informação sobre o momento da descoberta dessa pedra na Capadócia e sobre as suas propriedades de reflexão da luz. O facto de se referir a Domiciano como o imperador “que desterrou para a ilha de Patmos a S. João” leva-nos a supor um percurso de raciocínio nestes moldes: do *Apocalipse*, cuja autoria é atribuída a S. João, fala-se da Jerusalém celeste e da sua luz ofuscante, semelhante a uma pedra preciosa que Vieira recusa tratar-se do jaspe, embora seja essa a palavra que a *Vulgata* regista (*Apoc* 21, 11: *tamquam lapidi iaspidis*); não sendo jaspe, terá de ser uma pedra que permita uma melhor refração da luz. Aí Vieira lembra a fengite, sem todavia dizer para que fim Domiciano, o tirano impiedoso que desterrou S. João, a escolheu para revestimento dos pórticos em que, na fase final da sua vida e certo de que o haveriam de assassinar, passeava sozinho, sempre à espreita de quem, vindo por trás, o quisesse surpreender e matar. Daí segue para o passo de Plínio que confirma as excelentes propriedades de reflexão da luz dessa matéria e avalia a verosimilhança cronológica de se falar de fengite no tempo de Domiciano, quando o *Apocalipse* terá sido escrito. No entanto, não podemos deixar de pôr a hipótese de que Vieira tenha lido, exactamente com este encadeamento e com este enquadramento, os passos de Suetónio e Plínio em algum comentário ao *Apocalipse*, de entre aqueles que conhecia e compulsou.

Em todo o caso, e tendo embora consciência de que a imagem dos imperadores do século I d. C. foi transmitida, em jeito de *cliché*, pelos autores

cristãos, a verdade é que todos eles foram afinal beber na historiografia de Tácito e, especialmente, na de Suetônio para a construção dessas imagens cristalizadas numa dicotomia de ‘bons’ vs. ‘maus’ *principes*. Dessa tradição é herdeiro Vieira quando, por exemplo, escreve, a propósito dos magistrados portugueses que iam para a Índia e para o Brasil: “Levam os poderes de imagens, e tomam as onipotências de Césares; e não de Augustos, ou Trajanos, para conservação e aumento da monarquia, mas de Tibérios, de Calígulas, de Neros, destruidores dela” (Sermão da Dominga Vigésima Segunda depois de Pentecostes, § VI). Tal como nos induz a concluir o *De Vita Caesarum* de Suetônio, de um lado estão os maus *principes*, Tibério, Calígula e Nero, do outro, os bons, Augusto e Trajano, este último acrescentado ao número por Vieira, conhecedor como era do *Panegírico* que Plínio-o-Moço lhe dedicou, pois cita-o uma meia-dúzia de vezes, sem nesta ocasião lhe interessar referir, como faz em outros casos<sup>12</sup>, a perseguição movida contra os cristãos sobre a qual leu nos apologistas do primeiro cristianismo e em todos os comentadores que se seguiram.

De Quinto Cúrcio e a sua *História de Alexandre*, é curioso observar o uso que Vieira faz, no Sermão de S. João Evangelista (§ VII), de um passo (7, 2, 33), que cita, em que o historiador faz um balanço da importância de Epaminondas junto de Alexandre, asseverando, conforme tradução sua, que “ele fez muito grandes cousas sem Alexandre, Alexandre nenhuma cousa grande fez sem ele”. O passo de Cúrcio, que todavia não se refere a Epaminondas, morto seis anos antes de Alexandre nascer, mas sim a Parménion, seu general<sup>13</sup>, é aplicado, com os ousados e por vezes pouco ortodoxos arroubos do pregador, ao papel de S. João junto de Cristo, já que o discípulo amado “fez muitas cousas grandes sem Cristo visivelmente presente”, mas “Cristo não fez as maiores cousas sem João”, como prova em seguida evocando todos os grandes momentos em que S. João não teve Cristo junto de si, e todos aqueles em que, até à morte na cruz, Cristo teve S. João a seu lado.

Menos rebarbativo é o recurso a um outro passo da obra de Quinto Cúrcio, desta vez do Livro III (12, 17), chamado a propósito também de S. João, para enaltecer a pureza do amor absoluto que o unia a Cristo. Vieira fala do que é e distingue a genuína amizade, fusão de um eu e um tu num mesmo sentimento. “A mesma antiguidade nos dará o exemplo”, diz o pregador no

<sup>12</sup> Por exemplo no Sermão de Todos os Santos, § X.

<sup>13</sup> Vieira cita por antologia? É que se lesse o passo veria que ele começa logo por: *Hic exitus Parmenionis fuit, militiae domique clari uiri*, frase que antecede imediatamente a que Vieira cita.

§ IV do Sermão Décimo Quarto do Rosário. Desta vez sem alterar os nomes das personagens e respeitando, nos seus traços gerais<sup>14</sup>, as circunstâncias do episódio, Vieira resume em pinceladas breves o episódio, embora seguindo de perto o texto de Cúrcio, para terminar com o famoso dito de Alexandre para com a mãe de Dario, rei dos Persas, a qual, após a vitória do Macedónico sobre o filho, lhe presta reverência (12, 17: *reginae illum esse regem ratae suo more ueneratae sunt*). Ao lado de Alexandre estava, porém, Heféstion, seu general e amigo muito próximo, “mais avultado de estatura” que o rei (12, 16: *corporis habitu praestabat*), e por isso a rainha homenageia aquele que lhe parece de mais nobre figura. “E como [...] avisada do seu erro, o quisesse desculpar (12, 17: *ignorationem... excusans*), acudiu Alexandre [...] com estas palavras: *Non errasti, mater, namque et hic Alexander est*: não errastes, senhora, porque também este é Alexandre.” A grandeza do dito, transmitido em citação literal, não merece, porém, da parte de Vieira total adesão: tal como Quinto Cúrcio segue o seu texto com o lamento de que Alexandre não tenha sabido, ou conseguido, conservar até ao fim da sua vida essa *continentia animi* (12, 18), assim Vieira se detém na consideração de que aquele amor o tinha “por político e falso”, pois não passaria de aparência que “fazia ou fingia que Alexandre e Efestião fossem dous Alexandres”. Esse é o mote para justificar o paralelo com Cristo e S. João, eles sim, verdadeiramente unidos num “amor verdadeiro e sobrenatural da parte de Cristo, e da parte de João mais que humano”, amor que justificou que “Jesus e João fossem dous Jesus” e demonstra que, no momento da morte de Cristo, “estavam dous Jesus no Calvário, um na cruz, outro ao pé dela”.

Também de Quinto Cúrcio, que identifica, é o passo (7, 8, 12) que Vieira usa para realçar o simbolismo de terem os dois braços de S. Francisco Xavier sido guardados como relíquias, um “no Oriente em Goa, cabeça da cristandade da Ásia, e outro no Ocidente em Roma, cabeça da cristandade e do mundo” (Xavier Dormindo, Sermão Nono, Braço, § X). Para o significar, lembra o episódio de uma embaixada dos Citas a Alexandre Magno, de que cita uma frase em latim, que traduz: “Se os deuses, ó rei, te dessem o corpo igual ao teu espírito, não caberias no mundo; porque com um braço alcançaria a tua mão o Oriente, e com o outro o Ocidente”. Se a citação latina é literal, a tradução, porém, merece atenção. Deixando de parte o facto de,

---

<sup>14</sup> Vieira apenas altera as circunstâncias quando diz que “foi trazida a rainha-mãe diante do mesmo Alexandre”. De facto, o texto latino diz que foi Alexandre quem se deslocou à tenda onde estavam cativas a mãe e a mulher de Dario (12, 15: *praemittit ad captiuas, qui nuntiarent ipsum uenire*).

para o segmento ‘ó rei’, não haver nenhum vocativo correspondente no texto latino, parece-nos curioso observar a versão de *auditati animi* por um bem mais doce, santo e desprovido de ambição ‘espírito’, e verificar a necessidade de acomodação às relíquias do santo quando verte *manu* por ‘braço’.

Seria agora o momento de Tácito se, seguindo parâmetros de avaliação a que não são alheios o juízo do cristianismo, em especial o de Tertuliano, relativamente ao autor dos *Annales*, bem como a perspectiva de leitura e aproveitamento político que, no séc. XVII, eclodiu com o chamado ‘tacitismo’, Vieira o não tivesse excluído do número dos historiadores, acusando-o de ser antes a Bíblia dos Políticos<sup>15</sup>. Sobre Tácito e a recepção da sua obra em Vieira ocupar-me-ei em outra ocasião<sup>16</sup>. Posso, porém, adiantar que também no tocante ao maior historiador latino Vieira procede como para com a generalidade dos autores clássicos, numa leitura que passa pela citação, pela glosa, pelo comentário, pela perífrase e análise do texto, enfim, pelo uso como *auctoritas* que dá força ao raciocínio do grande pregador jesuíta.

---

<sup>15</sup> “Os Políticos, que, não contentes com interpretar a sua Bíblia, que é o Tácito, se metem também a comentar a nossa...” (*Xavier Acordado*, Sermão Primeiro, Anjo, § IV); “... Vai a razão de um barrete teólogo [Orígenes], qual a não dera mais cabal o texto dos Políticos, Tácito” (Sermão do Felicíssimo Nascimento da Sereníssima Infanta Teresa Francisca Josefa § V).

<sup>16</sup> Texto a publicar nas *Actas do Congresso Ver, Ouvir, Falar: O Grande Teatro do Mundo* (Lisboa, 18-21 de Novembro de 2008), no prelo.

## O Alentejo e António Vieira Ravasco

FRANCISCO MARTINS RAMOS  
UNIVERSIDADE DE ÉVORA

António Vieira Ravasco, mais conhecido como Padre António Vieira, nasceu a 6 de Fevereiro de 1608, perto da Sé de Lisboa, quando Portugal se encontrava debaixo do domínio castelhano. Seu pai, Cristóvão Vieira Ravasco, era oriundo da vila alentejana de Moura e casou com D. Maria de Azevedo, natural de Lisboa. Era uma família modesta, tendo D. João IV elevado Cristóvão Vieira Ravasco a moço de câmara, relator das devassas dos “peccados públicos” num tribunal de Lisboa. Como refere Hernâni Cidade, trata-se de uma família de “burguesia modesta mesclada de sangue africano”. E continua o autor redondense: “O avô de Vieira (Baltazar Ravasco) enamorara-se de uma serviçal, mulata, da Casa dos Condes de Unhão, de onde, por tais amores, ambos foram expulsos. O casamento sagrara e fizera esquecer tal turvação da pureza da raça, e sem a celebridade do neto ilustre, nem da mancha do sangue nem da pessoa dos manchados haveria, dentro de pouco, a mais leve recordação”. E acrescenta Hernâni Cidade: “Não deixa de valer a pena referi-la (esta questão), porque muito possivelmente o facto não terá sido sem influência na misteriosa génese psicológica daquele que, no século XVII escreveu e pregou as mais humanas palavras sobre os escravos”.

Não se provou a origem judaica da família de António Vieira, mas alguns autores associam-lhe a tendência ao profetismo e a veemente defesa dos judeus perseguidos pela Inquisição.

Convém notar que, quando em 1608, António Vieira nasceu, a cidade de Évora possuía na sua população um número de negros superior ao dos brancos. Tal facto deveu-se, como é sabido, à prática da escravatura iniciada cerca de dois séculos antes, após a exploração sistemática da costa africana, do norte do continente, passando pela Senegâmbia, Golfo da Guiné e Reino do Congo. Ou seja, apesar dos malefícios da escravatura, o carácter multiétnico e a mestiçagem marcavam a sociedade portuguesa, nomeadamente os centros populacionais mais “nobres”, como era o caso de Évora.

E o que era o Alentejo de então? Um extenso matagal, de população concentrada e de escassíssima densidade populacional, afectada pela aventura

dos Descobrimentos e por pestes e epidemias variadas, traduzidas em escassa mão-de-obra.

No século xvii, de acordo com Oliveira Marques, “carpiam-se os geógrafos e economistas da extensão dos baldios, das zonas menos agricultadas e dos prejuízos para a situação económica do Reino” (Marques 1968: 62). Segundo o mesmo autor, não era o Alentejo o celeiro de Portugal, mas a região do médio Ribatejo, à volta de Santarém, conhecida e divulgada como tal desde a época islâmica.

O matagal referido era tão denso nalgumas zonas do actual distrito de Évora, que a Serra de Portel ainda possuía ursos nos princípios do século xv. Todavia, Évora, Beja, Moura e Elvas eram tidas por Frei António Brandão “como centros importantes do cultivo do pão” (Marques 1968: 79). Outros autores não deixaram de referir a importância da produção de centeio, cevada e aveia. Na verdade, até finais do século xix, no Alentejo comia-se essencialmente pão de centeio.

Quando António Vieira nasce, Évora era um farol do conhecimento: a sua Universidade ombreia com o Colégio de Santo Antão, em Lisboa, e o Colégio das Artes, em Coimbra.

O apelido Ravasco é muito anterior ao século xvii e é, como Hernâni Cidade e Lúcio de Azevedo comprovam, de origem alentejana. Vários documentos medievais a ele se referem, identificando lavradores, foreiros e pequenos proprietários. Moura terá sido o centro difusor da parentela dos Ravascos que, ao longo dos séculos, se propagam em várias direcções: Amareleja, Safara, Granja de Mourão, Santo Aleixo da Restauração, Aldeia Nova de S. Bento, Serpa, Beja, Évora, Santarém, Lisboa. O apelido transfere-se para o Brasil (onde já existiriam Ravascos), quando Cristóvão Vieira Ravasco é nomeado para o cargo de escrivão na Relação da Baía. Aí ganham notoriedade, para além do “Imperador da língua portuguesa” – como lhe chamou Fernando Pessoa –, o seu irmão Bernardo Vieira Ravasco, poeta e político, e seu sobrinho Gonçalo.

Sem ter realizado sistemática pesquisa genealógica, posso confirmar a antiguidade da família. A parentela é única, proliferou no Brasil e existem referências em documentos do século xiii, como me informou pessoalmente o saudoso Túlio Espanca, ao identificar entre os foreiros de uma vinha e herdade, em Arraiolos, cerca de 1290, um rendeiro de apelido Ravasco.

A Fortuna não bafejou todos os Ravascos, mas alguns dentre eles distinguiram-se na Ordem de Cristo, na aristocracia, na agricultura, nas artes e nas armas. Cite-se o exemplo de Lourenço Ravasco, capitão das Índias, companheiro de Cabral que, tendo chegado à actual ilha de Madagáscar, a designou

por ilha de S. Lourenço. Está sepultado numa ermida antiga em Aldeia Nova de S. Bento (Serpa), donde seria natural.

Dionísio Ravasco, nascido em 1550, teve um filho, de seu nome Bartolomeu Ravasco e um neto chamado também Dionísio Ravasco que foi fidalgo escuteiro. Nos livros dos costados há a referência a António Rodrigues Ravasco, nascido cerca de 1530. Mais tarde, em 1720, vamos encontrar Fernando Limpo Homem Ravasco e, em 1785, impera a aristocracia: Maria Ana Xavier Ravasco Limpo de Brito Aboim da Costa Bocarro. Mais recentemente, em 1810, nasceu Francisco de Paula Brito Cordovil Ravasco Limpo.

Mas a importância e a identidade de uma família não se mede apenas por critérios de nobreza. Quantas centenas de Ravascos, anónimos, modestos e humildes, não existiram e existem? Sei que tenho primos e primas em Lisboa, Coimbra, Guarda, Alentejo e Algarve. Mas saberão eles que António Vieira é da nossa família?

Os Ravascos estão espalhados por todo o mundo. No Sermão de Santo António, proferido em Roma em 1670, António Vieira Ravasco afirmou: "...nacer Português era obrigação de morrer peregrino..."



# A meditação filosófica do Padre António Vieira sobre o pranto e o riso

MANUEL CÂNDIDO PIMENTEL  
UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

Nenhuma exposição da cultura barroca, que queira penetrar no cerne reflexivo das suas motivações antropológicas, éticas e teológicas, pode ignorar uma das suas metáforas mais fascinantes, que de certo modo sintetiza o olhar do barroco atento aos aspectos trágicos e de comédia da existência: a metáfora do teatro, a mais completa e singular evocação da pintura e da acção dos homens, que não só se conjuga com a ideia da história como um jogo divino, mas também, e mais amplamente, com a percepção de um mundo sentido na incoercível obscuridade do seu enigma próprio, quanto à sua teleologia e quanto à escatologia do destino humano.

No quadro da cultura portuguesa do barroco, as metáforas do teatro e do jogo atingiram a sua genuína e mais perfeita expressão no discurso do Padre António Vieira, entrando na concepção que estimou da história, incluindo aquela que lhe inspirou o profetismo canónico e laico, tal como se verifica na *História do Futuro* e na *Clavis Prophetarum*, presentificando-se ainda na caracterização do *pathos* heróico do pranto e do riso, a cuja polaridade se vinculam a realidade temporal, a efemeridade da vida e o desconcerto do mundo.

É entre o enigma obscuro do mundo e o mistério insondável dos seus fins divinos que nasce e ganha sentido a descoberta de que o mundo é *um teatro* e de que a *história verdadeira* dos sucessos mundanos é «uma comédia de Deus, traçada e disposta maravilhosamente pelas idades da sua Providência», como se diz no livro antepreimeiro da *História do Futuro*<sup>1</sup>. Mas este jogo que Deus joga e que constitui o tecido da própria história não pode ser considerado, em Vieira, como farsa, fingimento, brincadeira e mentira, pelo que não há para ele concepção luciferina do jogo na sua aplicação metafórica

---

<sup>1</sup> *História do Futuro*, introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1982, p. 156.

às realidades que pretende traduzir, mas aferição por ele da linguagem diatáxica do real, do difícil discurso do seu dinamismo coetâneo dos intuítos de Deus.

A comédia, tanto quanto a tragédia da existência, é, como esta, tão grave que destitui de sentido aquela velha imagem de Heraclito de um *Logos* que brinca no tempo (*aíon*) do mundo, semelhante à realza de uma criança, que no imaginário humano-divino da história se reflecte na ideia de Deus, *puer aeternus*, a criança divina que despreocupadamente brinca, repousando o jogo na finalidade do próprio jogo, tal como, de certo modo, se pode também colher de certas tradições religiosas, nomeadamente no hinduísmo: um deus cujo jogo de pés e dança faz nascer os ciclos de destruição e recriação do mundo.

Mas a epopeia do tempo em Vieira, profundamente atravessada pela mundividência cristã, por ser outra, não colhe aí identificações: socorre com a soteriologia o tempo a-lógico e mesmo o tempo causal ou crónico e substitui ao catastrofismo o escatologismo. Assim se compreende que a noção vieirina de comédia se abra ao *logos* da providência, neste haurindo a razão mesma que torna possível a profecia, através da qual pode a humana visão perscrutar os lances da história e auscultar o seu sentido. A comédia não é, como se vê, uma perfídia de Deus, o teatro do mundo fabricado pelo riso ou pela dança retornista de um deus, sequer pela cegueira do acaso.

Quando passamos da superfície das metáforas à profundidade do mar que elas ocultam, a comédia vieirina revela-se na sua essência trágica, provavelmente mais próxima do pranto do que do riso, mais visivelmente aliada ao significado ético-estético da *catharsis* aristotélica, porque a comédia em Vieira situa o espectador e actor que é o homem no centro da sua própria subjectividade enquanto o lugar mesmo a que se recolhe para o reconhecimento da verdade que habita a história e deve instruir os móveis da própria acção.

Quem olhar com atenção para o modo como Vieira, no texto de «As lágrimas de Heraclito» (1674), nos fala da origem da comédia, por certo quedar-se-á apreensivo por noutras obras ver que ele cede ao uso de tal palavra para exprimir o espectáculo do mundo, na forma como este é e na forma plástica como se apresenta ao ser humano<sup>2</sup>. Mas as *ficções da comédia*, que

---

<sup>2</sup> Cf. *As Lágrimas de Heráclito*, texto original italiano do Padre Antônio Vieira com tradução portuguesa de época e proposição do padre Girolamo Cattaneo em apêndice, fixação do texto, introdução e notas de Sonia N. Salomão, São Paulo, Editora 34, 2001, pp. 126-128.

têm no ridículo o objecto do riso, como na *Poética* de Aristóteles se fundamenta, ao visarem o divertimento e a alegria, separam da dor a imitação (*mimesis*) das misérias, abstracção que, no fundo, responde pelo mecanismo que provoca o esgar do riso e a gargalhada. A união das misérias do mundo com a dor, que é o natural e o que naturalmente acontece no mesmo mundo, impede o riso e antes suscita a comiserção, a lágrima ou o pranto.

Curiosamente, Vieira atende aqui à essência do próprio pranto como mais conforme à natureza das coisas do que o riso, facto que se demonstra pela disposição fracturante deste, que desune o que está unido e se afasta da verdade nua da própria vida. A lágrima não procede dessa forma: a subjectividade reage à dor e reconhece-a naturalmente unida à existência.

A abstracção mecânica do riso, cuja reflexão em Vieira antecipa, com as devidas ressalvas, a análise mais tardia de Bergson, mostra bem como a essência do riso é inumana e amoral a sua natureza. Na lógica argumentativa deste discurso, assim o interpreto, a comédia é antagónica daquela sua mais genuína acepção que venho explorando, de comédia do mundo como teatro da sabedoria de Deus, onde a própria dor ganha todo o valor existencial, até mesmo providencial e soteriológico, justificando que eu me tenha permitido assinalar que existe para Vieira uma comum essência da comédia e da tragédia.

Mas algo de muito necessário convém dizer a propósito desta comunidade de essência, não tanto do género literário em que se pressupõem distintas a comédia e a tragédia, mas no fundo sentido que as radica na existência quando por elas pretendemos interpretar e decifrar o teatro do mundo. Em Vieira, o significado desta junção repousa no entendimento de que a comédia e a tragédia nos põem na imediata realidade dolorosa do mundo, na relação com a qual é reveladora a lágrima e ocultador o riso. A primeira levamos às nascentes da verdade, a segunda ao seu ocaso pela separação que nos retira da verdade.

Não conheço na literatura filosófica portuguesa, até findo o século XIX, tão transcendente e bela meditação filosófica sobre a dor, que em Vieira se expressa nas longas reflexões sobre o pranto, não só em «As lágrimas de Heraclito», mas nos seus sermões, como esse notável «Sermão das lágrimas de S. Pedro» (1669), cuja segunda parte se inicia pelo reconhecimento de que aos olhos são atribuídos os ofícios de ver e chorar, e que das coisas, sentimentos e paixões terrestres porque choram, sobem àquele mais alto esteio metafísico em que o ver por reminiscência lembra a pátria celeste de onde partiram, que na lágrima, compungidos, choram. Ao meditar de Vieira sobre o pranto interessa a figura lacrimosa de Maria Madalena no «Sermão do Mandato»

(1650), entre outros sermões, pela problemática que liga o choro aos temas do amor, da morte, da ausência e da saudade.

Apenas mais tarde, já entrado o século XX, com Leonardo Coimbra, sem, porém, aqui reconhecer uma relação de causa a efeito entre os dois, é que uma nova e poderosa reflexão sobre a função unitiva da dor, ética, gnosiológica, ontológica e teológica, emergiria das célebres páginas de *A Alegria, a Dor e a Graça* (1922). Como em Vieira, há na dor leonardina um convite a uma espécie de mergulho no mundo subterrâneo da própria dor, tal como no exemplo dessa *katábasis* de Orfeu descendo à terra das sombras e dos mortos, que Virgílio e Ovídio celebraram. Descida que em ambos obriga à experiência de uma nova visão, que nasce por se rasgar o véu da própria dor, e nós com ele, acto que precede a metamorfose do olhar e a transfiguração, tal como aconteceu a S. Pedro, «as mais bem nascidas lágrimas que nunca se choraram no mundo», diz Vieira, «porque tiveram o seu nascimento nos olhos de Cristo: nos olhos de Cristo nasceram, dos olhos de Pedro manaram [...]. Rios de lágrimas foram hoje as lágrimas de S. Pedro; mas as fontes desses rios foram os olhos de Cristo.»<sup>3</sup>

A concepção vieirina da dor e a leonardina têm em comum esta vivência da centração cristológica que liberta a dor do pessimismo, companheiro do cinismo e do cepticismo, que pelo tropo do riso Vieira criticava a Demócrito de Abdera em «As lágrimas de Heraclito», defendendo a pregnância teórica do pranto sobre o riso, acusando-lhe mesmo uma função gnosiológica, segundo a qual quem conhece verdadeiramente o mundo chora, e não o conhece quem ri ou não chora<sup>4</sup>. Idênticos pressupostos haveriam de levar o filósofo de *A Alegria, a Dor e a Graça* a acusar o pessimismo de um Schopenhauer e a contrair análoga dívida para com o riso, que considerou ser a palavra da *relação cortada*<sup>5</sup>, conceito de evidente oposição à concepção da dor como integradora e vivificadora.

Ao considerar o riso funesto, por não aderir mas distanciar-se da natureza das coisas, Vieira, num rasgo de originalidade filosófica, opôs-se a determi-

---

<sup>3</sup> Sermões, prefaciados e revistos pelo Rev. Padre Gonçalo Alves, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1959, vol. V, p. 94.

<sup>4</sup> *As Lágrimas de Heráclito*, 109.

<sup>5</sup> Cf. Manuel Cândido Pimentel, *Filosofia Criacionista da Morte: Meditação sobre o problema da morte no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1994, pp. 162-163. Para a dor, cf. *idem*, «A metafísica da dor em Leonardo Coimbra», in Maria José Cantista (org.), *A Dor e o Sofrimento: Abordagens*, Actas do Colóquio Internacional realizado no âmbito do Porto 2001 - Capital Europeia da Cultura, Porto, Campo das Letras - Editores, 2001, pp. 325-332.

nada proposição clássica e nessa oposição fundou a estrutura do argumento pela prevalência do choro, pelo que foi ao contradizer tal tradição que estabeleceu os pressupostos básicos de todo o raciocínio que estende em «As lágrimas de Heraclito».

Aristóteles definiu o homem como o único animal capaz de rir<sup>6</sup>, afirmação que fez sucesso e atravessou os séculos, apesar do olhar de suspeição da Idade Média, bem retratado no célebre romance de Umberto Eco, *O Nome da Rosa*, que fala de um livro da *Poética* de Aristóteles, que se teria perdido, em torno do qual se passa a acção ficcional que tem por palco a abadia visitada por William de Baskerville, na boca do qual Eco coloca a assertiva aristotélica.

O que interessa observar é que o riso entra na definição do homem a par das definições de *animal que pensa* ou *animal que fala*, dando-se ao riso lugar equivalente ao do pensamento e da linguagem enquanto determinações específicas do ser humano. Vieira, não negando inteiramente a afirmativa de Aristóteles, contorna-a. Confessando inicialmente «que a primeira propriedade do racional é o risível», assim concordando com a tradição, logo acrescenta que «a maior impropriedade do racional é o riso»<sup>7</sup>. Estriba-se a seguir na diferença de que o riso é o *distintivo* do racional e de que o pranto é o *uso* da razão.

Com esta dissemelhança fica líquido que o riso, não sendo constitutivo da razão, lhe é referido adjectivamente como algo de particular: diz-se racional por depender da razão e não de outra faculdade qualquer, de modo que a argumentação seguinte irá no sentido de provar, como já acima se disse, que o riso opera na brecha que a razão institui entre a natureza própria das coisas e a ficção que nasce da imitação dessa natureza. Bergson ajuda-nos a compreender o problema quando em *Le Rire: Essai sur la signification du comique* (1900) assenta que nos processos de fabricação do cómico é constante a presença da mecanização da vida. Vieira conhece bem a questão do cómico ao realçar a *mimesis* da ficção como um processo da ordem do racional e não da vontade ou da paixão. Quem ri é a razão.

Ao transitar para o pranto como uso da razão, ele passa subtilmente da questão da natureza racional do riso para o terreno do uso do pranto pela razão. Não diz nem que o pranto é racional nem que faz parte da razão, proposições, aliás, absurdas, mas realça que a relação do pranto com a razão está no uso que esta dele faz, pelo que aquela transição do riso ao pranto equivale

<sup>6</sup> *De Part. Anim.*, Γ 10, 673 a 8, 28

<sup>7</sup> *As Lágrimas de Heráclito*, pp. 106-109.

a uma passagem da esfera da natureza do riso para a esfera do dever-ser da própria razão, sem problematicidade relevante para a natureza da própria razão nem para a natureza do pranto, embora deva logicamente supor-se ser este de natureza afectiva ou psico-emotiva.

Não há uso do riso pela razão, mas há-o para o pranto. Aqui emerge uma originalidade de Vieira: existe um *ethos* da razão e esse *ethos* consiste no pranto, virtude e sapiência da própria razão, espécie de compromisso entre o prático e o teórico, a comoção e o raciocínio. Potência lógica, a razão é também capaz de emotividade pelo uso passional do pranto: contacta e sente a dor do mundo. O seu elemento não é o mecânico da vida. É a própria vida.

Daí que recuse a Demócrito, o filósofo do riso, aquilo que dá a Heraclito, o filósofo do pranto. O riso do primeiro esboroa-se no vazio, insensível que é às relações das coisas; o pranto do segundo abraça e enlaça as coisas. Aquele faz a experiência da ironia e do cepticismo. Este a experiência do amor, já que, como escreve, «a compaixão concilia amor» enquanto o desprezo ou a indiferença perante as misérias do mundo concilia «ódio e aborrecimento»<sup>8</sup>, donde se segue que o pranto embebe-se nas coisas, pelo que, adverte Vieira, as lágrimas não residem somente nos olhos «que vêem os objectos, mas nos mesmos objectos que são vistos; ali está a fonte, aqui está o rio; ali nascem as lágrimas, aqui correm; e se as mesmas coisas que não vêem, choram, quanto mais razão tem o homem que vê e se vê?»<sup>9</sup>

A argumentação da prevalência do pranto sobre o riso conclui-se na assertiva que resume tudo o que se disse anteriormente: «É o homem risível, mas nascido para chorar; porque se a primeira propriedade do racional é o risível, o exercício próprio do mesmo racional e o uso da razão é o pranto.»<sup>10</sup>

Este discurso sobre a defesa e a dignidade do pranto é de inegável valor filosófico, além de nele se exprimirem as virtudes erísticas e retóricas de Vieira, assentes numa concepção idónea do que deve ser a retórica, na esteira da boa tradição aristotélica, que concebe a retórica como arte que deve servir a verdade. É, aliás, a dimensão da verdade e o seu *logos* que inspiram constantemente a argumentação em defesa das lágrimas de Heraclito, que enformam todo o argumento a favor da prevalência ética e cognitiva do pranto.

Por diversas razões, incluindo as da atitude de Vieira que radica no juízo com móbil da verdade a dialéctica argumentativa, não concebo ser esta peça

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 129-131.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 145.

notável circunstancial no *corpus* da produção vieirina. A atitude, a propósito da injunção do juízo à verdade, não é muito diferente dos motivos que no *Sermão da Sexagésima* (1655) o levaram a criticar a oratória oca e vazia dos pregadores.

Quanto às outras razões, elas dizem respeito ao quadro muito amplo de exame a que Vieira submeteu, sob múltiplos aspectos, o *topos* do pranto, e noutros momentos do seu percurso, anteriores ao texto de «As lágrimas de Heraclito», o que faz ver que neste o tema em questão é precedido de uma já vasta e rica experiência reflexiva, o que terá eventualmente contribuído para a escolha da rainha Cristina da Suécia, que encarregou o Padre António Vieira do argumento a favor de Heraclito, recaindo a tarefa da defesa de Demócrito sobre o Padre Girolamo Cattaneo (1620-1685), também da Companhia de Jesus.

Os opositores defrontaram-se, em 1674, na Real Academia de Roma, respondendo ao repto lançado pela rainha Cristina da Suécia a respeito do argumento: «[...] se o mundo era mais digno de riso ou de lágrimas; e qual dos dois gentios andara mais prudente, se Demócrito, que ria sempre, ou Heraclito, que sempre chorava»<sup>11</sup>. Equivocamente classificado como «sermão», «As lágrimas de Heraclito» pertencem ao género do discurso argumentativo, e foi apresentado originalmente em italiano, posteriormente traduzido para português pelo Conde de Ericeira, D. Francisco Xavier José de Meneses, e incluído na *editio princeps* dos *Sermões* organizada pelo Padre André de Barros, no tomo XIV (1710)<sup>12</sup>.

O interesse de «As lágrimas de Heraclito» não está apenas no facto de revelar o melhor da retórica barroca de Vieira, em subtileza e engenho. Ao integrar-se harmonicamente no *corpus* vieirino, tanto por isso quanto pelo tema que desenvolve, que como se viu lhe é anterior, o discurso argumentativo de Vieira expõe aos leitores aspectos característicos da mundividência do barroco, quer ao nível da construção imagética ou simbólica, quer ao nível da percepção e da concepção do mundo. No ponto de vista das fontes clássicas, gregas e latinas, Vieira, sob forma directa ou implícita, para apoio do argumento que desenvolve, recorre a, entre outros, o citado Aristóteles,

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>12</sup> Para mais completa informação e contextualização histórica, cf. a longa introdução de Sónia Salomão a *As Lágrimas de Heráclito*, pp. 7-93. O trabalho rigoroso e criterioso da autora revelou nesta edição o texto original em italiano do discurso, publicado a par da tradução do Conde de Ericeira, tradução que lamentavelmente não é inteiramente fiel ao original vieirino, que merecia uma nova tradução, com fixação crítica do texto.

Heródoto, Plutarco, Cícero, Marcial, Ovídeo, Séneca, Tácito e Virgílio<sup>13</sup>.

Quanto a Demócrito (c. de 460 a. C. - 370 a. C.) e Heraclito, quer Vieira quer o seu opositor Cattaneo, assumem deles a ideia tradicional ou lugar-comum que os confirma como filósofo do riso, o primeiro, e filósofo do pranto, o segundo, com franco antagonismo de posições pelas respectivas filosofias do atomismo e do devir. O que de Demócrito atrai maioritariamente a atenção de Vieira é o pluralismo atomista na base do conceito de um universo infinito de múltiplos mundos, a que não é alheia a ideia da sua constituição pelo acaso. Nesses mundos viu Vieira que Demócrito contemplava o seu próprio riso e que a matéria dos mundos mais não era do que seu próprio riso, de acordo, aliás, com a reflexão vieirina sobre a ficção a que adere o riso<sup>14</sup>.

De Heraclito (c. de 540 a. C. - 470 a. C.) e da concentração exclusiva sobre a noção de devir e a metáfora do rio, sobretudo pela hermenêutica de Aristóteles, também de Platão, e da apropriação que dele fizeram os sofistas, veio a errada e injusta imagem do *filósofo chorão*, afligido de hidropsia, que no argumento de Cristina da Suécia está bem presente, que Vieira e o contexto da época aceitaram, mas que a moderna hermenêutica expurgou pelo estudo profundo dos seus fragmentos e a descoberta de que o devir e o seu eflúvio de águas representado no rio heraclítico são expressões cosmológicas de uma verdade mais profunda, de um *logos* explicativo do próprio devir, a este irreduzível, e explicativo da dialéctica do ser e do não-ser. Curiosamente, joga a favor de Vieira o facto de ter ultrapassado a visão dos seus contemporâneos pela perscrutação do *logos* do pranto, criador das relações de movimento que são as próprias coisas e as coisas entre si.

A argumentação vieirina da excelência do pranto situa-se fundamentalmente no terreno das provas da filosofia e da experiência natural, como, aliás, o diz o próprio Vieira<sup>15</sup>, sem que procurasse no transe de alegações situar-se noutra terreno que não esse, mas no final do discurso levanta uma proposição e argumento último, ainda a favor de Heraclito, mas oriundos das convicções da filosofia cristã, que vale a pena trazer à colação:

---

<sup>13</sup> Para um estudo especializado das fontes clássicas de Vieira na obra em causa, José van den Besselaar, «Reminiscências clássicas no opúsculo “Lágrimas de Heraclito” do padre António Vieira», in *Homenaje. Estudios de Filología e Historia Literaria Lusohispanas e Iberoamericanas: Publicados para celebrar el tercer lustro del Instituto de Estudios Hispánicos, Portugueses e Iberoamericanos de la Universidad Estatal de Utrecht*, The Hague, Van Goor Zonen, 1966, pp. 117-135.

<sup>14</sup> *As Lágrimas de Heráclito*, pp. 109-110.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 145-147.

E se alguém me replicar que se o homem não risse ficaria ociosa a potência do rir contra o fim da mesma natureza, a uma instância tão forte não posso responder só como filósofo natural (como observei em todo este discurso), mas responderei como filósofo cristão. Respondo e pergunto: se o homem pela transgressão não tivesse perdido a felicidade em que foi criado, choraria ou não? É certo que nunca chorariam os homens se fossem conservados naquele estado, e as lágrimas, que agora há, não as haveria então; logo, se na felicidade daquele tempo estaria ociosa a potência do chorar, na miséria deste tempo esteja ociosa a potência do rir, etc.<sup>16</sup>

O *topos* do pranto na filosofia cristã encontra-se associado à imagem primordial ou arquetipa da Pátria Celeste, que na cultura portuguesa e, por força maior, em Vieira se vem a reflectir na saudade e no seu tempo, que já o Camões de «Sóbolos os rios que vão» lírica e sentidamente cantara. No citado «Sermão das lágrimas de S. Pedro», remontando às origens, Vieira pergunta onde tiveram o seu princípio «Todas as lágrimas que se choram, todas as que se têm chorado, todas as que se hão-de chorar até o fim do mundo»<sup>17</sup>, e a resposta desprende-se da patente relação do ver com o chorar, porque foi no ver o acontecimento do pecado original, sucesso que turvou a vista com a água, lembrança líquida e permanente do Paraíso e da nossa queda, com a qual nos tornámos mortais. Conservados na justiça original dos primeiros pais, não teriam os homens a lágrima por companheira, porque estariam na origem e em estado de origem.

Guardamos na memória a imagem arquetipa, reminiscência desse algo perdido que tudo foi, tal como evocadoramente, repensando Platão, lembrou D. Francisco Manuel de Melo nas suas *Epanáforas*, imagem e reminiscência que Vieira conserva naquela declaração sobre a nossa condição de lembrança e de trânsito: «O melhor elogio das lágrimas é chorá-las.»<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> «Sermão das Lágrimas de S. Pedro», in *Sermões*, vol. V, p. 97.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 98.



# **Profecia, Escatologia e Utopia na Doutrina Vieirina do Quinto Império**

MANUEL FERREIRA PATRÍCIO  
UNIVERSIDADE DE ÉVORA

## **I – Introdução**

Agradeço sensibilizado o convite que me foi dirigido pela organização, na pessoa da Professora Ana Paula Banza, para participar nesta jornada. Agrade-me particularmente que também a Universidade de Évora se associe às comemorações do 4.º Centenário do nascimento do Padre António Vieira, este gigante português que é verdadeiramente um gigante universal. Compreender-se-á que também no plano pessoal eu me sinto intimamente satisfeito, pois sou da casa e é essa uma qualidade que não alieno.

Tenho, todavia, consciência das minhas limitações para falar de Vieira. Olho para o programa da Jornada e considero que temos a honra e o proveito de receber aqui um friso notável de profundos conhecedores da vida e obra do ilustre padre inaciano, à cabeça dos quais me permitam que coloque o Professor Arnaldo do Espírito Santo, que há um pouco mais de três décadas conheci nestas terras transtaganas, quando ele vivia em Elvas e eu em Estremoz, num tempo que algo tinha a ver com aquele em que Vieira lutava pela consolidação da restauração da independência e nós pela liberdade.

Amo Vieira desde muito novo, desde o início da adolescência, desde as aulas de Português no Seminário de Vila Viçosa, que frequentei entre 1950 e 1954. Ele caiu em mim direi que como Fernando Pessoa nos diz, no *Livro do Desassossego*, que caiu em si: uma experiência fulgurante, emocionante, daquelas que nos marcam a alma a fogo espiritual. Tem sido assim toda a vida. Mas como amador sem compromisso público. Fui-me limitando a amar e a fruir. Algo entretanto mudou em 1997, ano do 3.º centenário da sua morte. Integrei, primeiro, a delegação do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira que se deslocou a S. Luís do Maranhão no âmbito das comemorações. Na visita que fizemos a Josué Montello ouvi o ilustre escritor, da grandeza de Jorge Amado, dizer-me que a língua portuguesa no Maranhão é a mais pura que se fala no Brasil e que

isso é um efeito persistente da acção de Vieira nestas terras. Dois meses volvidos sobre essa experiência, entendeu o Conselho Científico desta Universidade que deveria ser eu, no Dia da Universidade desse ano de 1997, o Professor encarregado de pronunciar a Oração de Sapiência na Sessão Solene tradicional. Assim aconteceu. Pela primeira vez, eu assumia o compromisso público de falar sobre o Imperador da Língua Portuguesa. Propus então ao Claustro, no final, que se a nossa Pátria é a Língua Portuguesa e Vieira o Imperador da Língua Portuguesa, deveríamos na circunstância, na nobre Sala de Actos em que nos encontrávamos, coroá-lo Imperador da Pátria Portuguesa e mesmo, pois ele o merece até hoje mais do que ninguém, Imperador do Quinto Império.

Voltei aos compromissos públicos com o Padre António Vieira neste ano comemorativo do 4.º centenário do seu nascimento. No dia 6 de Fevereiro, na Academia das Ciências; no dia 13 de Março, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Aqui estou de novo, hoje, dia 30 de Maio, um dia muito especial na minha vida.

Senti, na conferência que proferi no dia 6 de Fevereiro, que deveria continuar a pensar a doutrina vieirina do Quinto Império e em especial o triângulo cujos lados e vértices são a profecia, a escatologia e a utopia. Quando a Professora Ana Paula Banza me convidou para esta Jornada não levei muito tempo a definir o tema de que me ocuparia. Sem pretensões nenhuma, apenas com o fito de compreender e partilhar o esforço de compreensão com os outros. É o que passo a fazer. É o que passo a tentar.

Apoiar-me-ei, na reflexão que ensaiarei, em três estudiosos de Vieira: Adma Fadul Muhana, António Lopes S. J., António Braz Teixeira. Há muitos outros, e grandes, eu sei. Fiz assim. Em pano de fundo, sempre, António Vieira.

## **II – Como Adma Fadul Muhana nos apresenta o lugar, cronologia e funções da obra profética do Padre António Vieira, no livro *Apologia das coisas profetizadas* (Lisboa, Edições Cotovia, 1994) I**

### **1. A fixação do texto**

Consideremos, em primeiro lugar, o material de base trabalhado pela investigação de Adma Fadul Muhana. Informa-nos a investigadora: «Em

---

<sup>1</sup> António Vieira, Lisboa, Edições Cotovia, 1994.

duas partes de cerca de 800 fólhos cada, está depositado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa o Processo que o Tribunal do Santo Ofício moveu contra o Padre António Vieira. Encontra-se aí a famosa *Carta* («Esperanças de Portugal») que Vieira escreveu em 1659 ao Bispo do Japão profetizando a ressurreição do rei D. João IV e que foi o *pivot* deste Processo; as qualificações pelas quais os inquisidores julgaram as proposições feitas por ele; os Exames ou interrogatórios que a Mesa censória lhe fez durante os longos meses em que esteve sob a custódia do Tribunal; e, sobretudo, os papéis que na altura estavam em poder de Vieira, em particular aqueles relativos à *História do Futuro*.<sup>2</sup>

É muito importante, direi que é decisivo, o manancial de informação que neste parágrafo nos fornece a investigadora. Torna-se claro como trabalhou a Inquisição para, do seu ponto de vista, apreender globalmente o pensamento de António Vieira: reunir tudo o que dizia respeito às matérias que queria examinar e com tudo compor o Processo. Falando como investigadora, portanto estritamente do ponto de vista da investigação, diz-nos Adma Fadul Muhana: «Para o nosso bem, no caso, a Inquisição arquivou diligentemente estes escritos a fim de compor o Processo pelo qual Vieira afinal foi condenado em 1667.»<sup>3</sup> A Inquisição ocupou-se, como se vê, daquela parte da obra do Padre Vieira que ele próprio qualificou de «palácio», deixando de fora o que pelo mesmo foi qualificado de «cabanas». Ocupou-se, pois, de metade da obra do grande jesuíta. Mas dessa metade ocupou-se totalmente, e integradamente. Fê-lo com o propósito, hoje conhecido solidamente, de condenar Vieira. Nós achamos que se deve fazê-lo, mas com o propósito límpido de compreendê-lo.

Para alcançar tal desiderato devemos começar por determinar o conjunto de escritos de Vieira a utilizar no nosso trabalho exegético e hermenêutico. No essencial, ele é o seguinte: a *Carta*, publicada por João Lúcio de Azevedo em 1928; a *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, publicada por Hernâni Cidade em 1957; a *História do Futuro* (no fundo, apenas os trechos referentes aos Livros 1.º e 2.º, dos sete planeados por Vieira), publicada por João Lúcio de Azevedo em 1918; a edição crítica do «Livro Antepimeiro» da *História do Futuro*, publicada por José van den Besselaar em 1971; a publicação da *História do Futuro* pela Livraria Sá da Costa, em dois volumes, em 1953, sob a orientação de Hernâni Cidade e António Sérgio; a publicação, em edição crítica bilingue, em 2000, pela Biblioteca Nacional, e quase simultaneamente

<sup>2</sup> *Ib.*, p. XI.

<sup>3</sup> *Ib.*, p. XI.

em língua portuguesa, em 2001, ainda pela Biblioteca Nacional, sob a responsabilidade científica de Arnaldo do Espírito Santo, do Livro III de *Clavis Prophetarum – Chave dos Profetas*; naturalmente, a publicação do livro *Apologia das coisas profetizadas*, que venho seguindo neste ponto do meu trabalho.

Parece-me a mim que Adma Fadul Muhana demonstra que é hoje impossível fixar a cronologia de elaboração do que nos papéis de Vieira era a *Apologia* e era a *História do Futuro*, nem mesmo as relações substantivas entre os dois escritos. Diz-nos a investigadora, concluindo a sua análise do problema: «[...] não se pode saber em que momento Vieira passou da *Apologia* para a *História do Futuro* e vice-versa, nem quantas vezes hesitou na escolha da obra a que se dedicaria em primeiro lugar.»<sup>4</sup> Utilizando essencialmente «as marcas extratextuais que indicam a continuação de um fôlio em outro»<sup>5</sup>, a investigadora brasileira, socorrendo-se ainda do Projecto da *História do Futuro*, pode garantir-nos que lhe «foi possível recompor parcialmente estes manuscritos de António Vieira»<sup>6</sup>.

Dessa recomposição apresenta maior interesse para o equacionamento do problema de que me ocupo — que é o da compreensão do que sejam a profecia, a escatologia e a utopia no pensamento global do Padre António Vieira — a segunda parte, que Adma Fadul Muhana nos dá como sendo «aquela que se confunde com a *História do Futuro*» e que «traz matéria nunca desenvolvida em qualquer das obras de Vieira editadas», e que «são, em particular, os escritos sobre a Duração do mundo, sobre o Paradeiro das dez tribos de Israel, e sobre a Seita dos Milenários»<sup>7</sup>.

Se a hipótese de trabalho de que parto é consistente, não excluiremos a utopia da profecia e da escatologia vieirinas, pelo contrário constituirão os três eixos um todo solidário e convergente, diremos que formando sistema, ou no mínimo formando unidade.

Dando apoio à tese da presença da utopia no pensamento profético e escatológico de Vieira, os temas de Bandarra parecem decisivos: «O de que Bandarra, sapateiro de Trancoso, foi verdadeiro profeta, inspirado por Deus; e o de que em suas profecias estão reveladas a destruição do império otomano, a conversão de toda a humanidade à religião cristã e a subsequente

---

<sup>4</sup> *Ib.*, p. XV.

<sup>5</sup> *Ib.*, p. XV.

<sup>6</sup> *Ib.*, p. XV.

<sup>7</sup> *Ib.*, p. XV.

instauração do Quinto Império sob a égide de Portugal.»<sup>8</sup> Consideramos nós que estas teses vieirinas não permitem, só por si, uma leitura excludora do Quinto Império português, e portanto da dimensão utópica, feita a partir do Livro III de *Clavis Prophetarum*, como alguns intérpretes tendem a fazer. Para reforço da tese da presença da dimensão utópica no pensamento profético-escatológico de Vieira constatamos que os dois grandes temas constantes da *Apologia das coisas profetizadas* «correspondem, respectivamente, à “Representação primeira” e à “Representação segunda” da *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*», bem como reiteram o conteúdo da Carta ao Bispo do Japão, «Esperanças de Portugal»<sup>9</sup>.

## 2. A estrutura encontrada

O texto da *Apologia das Coisas Profetizadas* apresenta a seguinte estrutura: a) texto de introdução sobre o profetismo; b) três textos sobre a presença de verdadeiro espírito profético no Bandarra; c) cinco textos sobre as consequências do profetismo do Bandarra e a duração do Quinto Império; d) texto sobre os Milenários; e) Parte 3.<sup>a</sup>, com dois apêndices; f) índice onomástico. Nesta estrutura do livro, deve registar-se a ausência da terceira consequência, que se perdeu. Tratam da seguinte matéria as quatro existentes: «1.<sup>a</sup> que todas as seitas hão-de se fazer cristãs, por meio da pregação do Evangelho; 2.<sup>a</sup>: que nesta conversão universal incluem-se os judeus; 3.<sup>a</sup>: que as dez tribos perdidas de Israel, também convertidas à fé cristã, reaparecerão; 4.<sup>a</sup>: que com a destruição do império otomano há-de se levantar o Quinto Império, definido como um reino cristão universal, temporal e espiritual»<sup>10</sup>.

Informa-nos Adma Fadul Muhana que, «como os demais, este escrito ficou incompleto»<sup>11</sup>. A investigadora não duvida de que «Vieira tinha a convicção de que as dez tribos reapareceriam quando toda a gentildade estivesse convertida ao catolicismo», sendo este reaparecimento «dado como um dos mais grandiosos sinais da instauração do Quinto Império, já que quando as dez tribos aparecessem, convertidas à lei de Cristo, os judeus do mundo inteiro reconheceriam o seu erro e também se converteriam»<sup>12</sup>. Mais uma vez valorizando a *História do Futuro*, Adma Fadul Muhana proclama: «Mesmo

<sup>8</sup> *Ib.*, p. XV.

<sup>9</sup> *Ib.*, pp. XV-XVI.

<sup>10</sup> *Ib.*, p. XVI.

<sup>11</sup> *Ib.*, p. XVII.

<sup>12</sup> *Ib.*, p. XVII.

inacabado, é este um dos mais primorosos capítulos da *História do Futuro* — porque, não resta dúvida, já pertenceria à mesma.»<sup>13</sup>

### 3. Presença da utopia

Nítidos no que toca à dimensão utópica, são muito mais vagos os apontamentos atinentes à dimensão escatológica. Apesar de tudo, diz-nos a investigadora que «os apontamentos acerca deste estado futuro do mundo que subsistem no Processo permitem dizer que Vieira o pensava à imagem e semelhança daquele outrora existente antes da Queda: a morte não seria uma lei universal, os homens seriam na sua maioria como santos, todos os animais o serviriam, males não o ameaçariam. Quer dizer, aquelas felicidades que outros teólogos remetiam para o Céu, permanecendo a Terra como pátria de exílio da alma, Vieira a transfere para o mundo sublunar: o paraíso na Terra, na Terra a imortalidade e a incorrupção dos seres»<sup>14</sup>.

Não posso deixar de assinalar o elevado — e só por isso significativo — número de escritores e pensadores portugueses que nos deixaram sinais inequívocos e impressivos de vinculação profunda e íntima a este desejo arquetípico de regresso ao paraíso. Pois vejamos: Camões, no canto IX d’*Os Lusíadas*; Pascoal Martins — ou Martins Pascoal, ou Martinets de Pasquallys, no seu livro *Tratado da Reintegração dos Seres nas Suas Primitivas Propriedades...*; Sampaio Bruno, em *A Ideia de Deus*; Guerra Junqueiro, em *O Caminho do Céu*; Teixeira de Pascoaes, em *Regresso ao Paraíso*; Fernando Pessoa, em *Mensagem* e em muitos textos dispersos sobre o Quinto Império; Agostinho da Silva, no conjunto da sua obra. O sonho de Vieira parece partilhado por alguns dos mais altos espíritos nacionais e, no que toca ao povo, pela atmosfera sebastianista em geral e em especial pelos seguidores do culto do Espírito Santo. Vieira não estava sozinho nas convicções, desejos e esperanças.

Outra «prova» da autenticidade da crença de Vieira na realidade futura do Quinto Império é o seu escrito intitulado «Duração do Quinto Império». Escrito que não concluiu. «Confundindo vertiginosa e deliberadamente o terreno e o celestial, «o Quinto Império participará de duas perpetuidades: terá e não terá fim, será e não será eterno»<sup>15</sup>. Como escreve Adma Fadul Muhana, «enquanto durar o mundo, que é finito, o Quinto Império durará até ao fim dele, será finito; mas por ser também um império celestial,

<sup>13</sup> *Ib.*, p. XVII.

<sup>14</sup> *Ib.*, p. XVII.

<sup>15</sup> *Ib.*, p. XVIII.

prolongar-se-á para além do fim do mundo e, neste sentido, durará sem fim, eternamente»<sup>16</sup>. Na «Quinta consequência» conclui Vieira que «o Quinto Império terá início com a destruição do império otomano»<sup>17</sup>.

Central na visão de Vieira é a, para ele, certeza de que a extinção do maometismo é condição *sine qua non* do estabelecimento de um reino cristão universal. Assim, o Quinto Império supõe a derrota final da religião muçulmana e do poder a ela ligado. É importante a fixação desta posição para se poder compreender que o período de existência do Quinto Império se situa «entre o término do poderio muçulmano e a vinda do Anticristo»<sup>18</sup>. Com base numa sentença do Apocalipse, Vieira afirma que o Quinto Império durará cerca de mil anos<sup>19</sup>. O nosso teólogo rejeita, contudo, qualquer identificação sua com a seita dos Milenários.

O carácter utópico da ideia vieirina do Quinto Império, relativamente à vida concreta que nele tenha lugar, fica muito evidente quando nos apercebemos da imagem que dele nos dá o Padre António Vieira. Os seres humanos do Quinto Império podem alimentar-se, podem copular, casar e ter filhos. Só que disso não têm necessidade, ou carência. Seguindo Santo Agostinho, pensa que «o comer não tem repugnância alguma com o estado dos corpos bem-aventurados»<sup>20</sup>.

Lembrando que o primeiro papel, a *Carta* enviada ao Bispo do Japão, anunciava a próxima ressurreição do rei D. João IV, convirá prestarmos atenção à teologia vieirina da ressurreição, que se ajusta àquela posição. No escrito sobre os Milenários, que é onde esta matéria é tratada, o Padre Vieira «trata da possibilidade de *duas* ressurreições no mundo: uma antes e outra depois do Juízo Final»<sup>21</sup>. Na leitura dos textos e da obra feita por Adma Fadul Muhana, «é patente que Vieira concebe parte dos homens do Quinto Império como ressuscitados de antes da ressurreição universal»<sup>22</sup>. Limitando-se a levantar a possibilidade das duas ressurreições, sem se pronunciar taxativamente, decerto que pensaria nos casos de ressurreição apresentados e descritos no Evangelho, de que destacaremos aqui o da filha de Jairo e o de Lázaro. Na *História do Futuro* afirma serem conhecidos, na sua época, dezenas de casos, de que apresenta

<sup>16</sup> *Ib.*, p. XVIII.

<sup>17</sup> *Ib.*, p. XVIII.

<sup>18</sup> *Ib.*, p. XIX.

<sup>19</sup> *Ib.*, p. XIX.

<sup>20</sup> *Ib.*, p. XIX.

<sup>21</sup> *Ib.*, p. XIX.

<sup>22</sup> *Ib.*, p. XX.

genericamente como exemplos alguns ocorridos com S. Francisco Xavier. Vieira estava, pois, convencido dessa possibilidade, pelo que não teria motivos para grandes hesitações relativamente ao caso de D. João IV. É o que diz na *História do Futuro*. Na *Apologia*, limita-se a defender a possibilidade de uma primeira ressurreição. Sobre esta questão arrisca Adma Fadul Muhana uma «elucubração» pessoal, a seu ver «deduzível» do pensamento de Vieira, que exprime assim: «se a ressurreição é uma prerrogativa dos homens santificados, fiéis à religião cristã, e se o Quinto Império será o seu reino – que dificuldade há em supor que o primeiro rei deste império será o primeiro dos ressuscitados da nova era?»<sup>23</sup>. É esta uma interrogação, como já se percebeu, que me parece desnecessária, pois era mais simples a posição de fé de António Vieira.

Visando a clareza e a nitidez na descrição da obra *Apologia das coisas profetizadas*, sintetiza assim a investigadora, organizadora e fixadora do texto o conteúdo do mesmo: «Mesmo sem se dispor de uma certeza na cronologia dos manuscritos é possível recompor de modo analítico o esquema geral da especulação de Vieira à época da redacção da *Apologia*. Baseado em profecias ele concebe que, por meio da pregação evangélica, haverá uma conversão do mundo à religião cristã («Primeira consequência»); nesta cristianização participarão todos os gentios e judeus («Segunda consequência»), incluindo-se as tribos perdidas de Israel («Quarta consequência»); quando estas aparecerem, o mundo reviverá um estado de felicidade semelhante ao que houve no Paraíso («Parte terceira»); tal estado perdurará por muitos séculos («Duração do Quinto Império»); principiará com a queda do império otomano, muito antes da vinda do Anticristo («Quinta consequência»), e durará aproximadamente mil anos («Sexta consequência»), prolongando-se de alguma maneira para além do Juízo Final.»<sup>24</sup>

### **III – A dimensão da utopia vieirina na interpretação do Padre António Lopes**

#### **1. Amplificação da dimensão utópica da obra do Padre António Vieira**

O Padre António Lopes<sup>25</sup> valoriza, direi que principalmente, a dimensão de utopia na obra, e, no fundo, também na vida, do Padre António Vieira.

<sup>23</sup> *Ib.*, p. XX.

<sup>24</sup> *Ib.*, p. XX.

<sup>25</sup> António Lopes, *Vieira, o Encoberto – 74 anos de evolução da sua utopia*, Cascais, Principia, 1999.

Isso é bom, para contrapor aos analistas que desvalorizam essa dimensão. Isso não será bom para os que pretendem interpretar e compreender integralmente a obra, e também a vida, do Padre António Vieira. Direi mesmo que também a pessoa. É o meu caso. Não vejo heterónimos em António Vieira. À transparência e frontalidade da sua escrita e das suas intervenções só vejo assomar uma excepção: a da *Apologia*, como bem esclareceu Adma Fadul Muhana, no primeiro momento desse texto, em que o Padre Vieira fala de si como se outro fora o que fala dele. Com o desenrolar do texto, isso muda e ele assume-se. Mas trata-se ali de uma ocultação, ou tentativa de ocultação, face ao perigosíssimo Tribunal do Santo Ofício. É, aliás, um exemplo que nos deve fazer pensar, de um comportamento defensivo de disfarce, ou escondimento, quando isso lhe parecia necessário. Não há mudança de personalidade — nem com pseudónimo, nem com heterónimo, nem com recurso a nome clandestino. Vieira foi um homem frontal, que não teve medo. Teve prudência, mas medo não. Teve cautela, mas a cautela da coragem, não a da fuga ou da cobardia.

O que também se pode pôr em causa na investigação do Padre António Lopes é se ele não terá alargado demasiadamente o diâmetro da utopia vieirina, por um lado; e se, por outro lado, não terá feito dessa utopia uma leitura anacrónica, lendo-a à luz do nosso tempo e não do tempo em que ela foi construída, deformando-a nessa operação. Sou levado a pensar que essa desfocagem aconteceu.

Em todo o caso, é preciso ter muito em consideração que o Padre António Lopes realizou uma investigação exaustiva e profunda, dessa investigação decorrendo as conclusões a que chegou. Ele partiu da «impressão» de que o essencial da obra de Vieira se encontrava «traído» em si mesmo e pelos comentadores, alguns dos quais involuntariamente. Explica-se assim: «Esta impressão foi-se lentamente transformando em convicção»<sup>26</sup>. Fruto de muito trabalho foi essa transformação. O investigador o assevera: «Desejaríamos insistir no facto de que foi da leitura aturada da sua vida, dos seus escritos, particularmente da *Clavis Prophetarum* e, sobretudo, do livro de Raymond Cantel, *Prophétisme et messianisme dans l'Oeuvre d'António Vieira* — cuja obra consideramos aquela que mais fielmente consegue retratar o Vieira autêntico, apesar de lhe faltar o conhecimento do manuscrito da *Clavis Prophetarum* — que se nos foi arraigando mais a confirmação da primeira intuição.»<sup>27</sup>

<sup>26</sup> *Ib.*, p. 9.

<sup>27</sup> *Ib.*, p. 19.

A data da publicação do livro do padre António Lopes foi Dezembro de 1988. Já nessa altura ele anuncia o projecto de realização da «edição crítica» da *Clavis Prophetarum*, encargo então há alguns anos atribuído ao Professor Arnaldo do Espírito Santo. Atrás coloca, e exalta devidamente, todo o trabalho de acumulação de material ao longo de muitos anos levado a cabo pelo padre João Pereira Gomes. Relewa de igual modo a publicação do livro *Vieira na Literatura Antijesuítica*, obra de José Eduardo Franco e Bruno Cardoso Reis, dada à estampa nesse mesmo ano de 1988. Informa-nos, finalmente, da importância que teve para o seu trabalho o livro *Utopia III (Relato em diálogo sobre o modo de vida, educação, usos, costumes em finais do século XX do povo cujas leis e civilização descreveu fielmente nos inícios do século XVI o insigne Thomas More)*, da autoria de Miguel Mark Hytlodev e José de Pina Martins<sup>28</sup>. Refiro este facto porque me parece que a posição radical do padre António Lopes sobre o lugar, conteúdo, significado e originalidade da utopia no, e do, Padre António Vieira sai poderosamente iluminada e reforçada por este livro.

Para bem compreendermos a conclusão a que chega o padre António Lopes necessário é que aproximemos comparativamente a utopia de Vieira da de Thomas More e ambas da *Utopia III* de Hytlodev e Pina Martins. Talvez o aparente anacronismo da posição final de António Lopes venha a desfazer-se e acabemos por concluir em sintonia com o autor. As minhas dúvidas relacionam-se com o papel atribuído por Vieira a Portugal no Quinto Império. Embora possa parecer que António Lopes apaga esse papel, há indícios no seu livro de que ele não pensava exactamente assim. Com efeito, põe ele enfaticamente em evidência duas coisas: é a primeira que, segundo Thomas More, «teria sido um navegador português quem, nos princípios do século XVI, lhe teria relatado o modo de viver, tão racional e humano, dos habitantes de umas ilhas por onde teria passado, a que chamou *Utopia*»<sup>29</sup>. Portugal estaria, por conseguinte, na raiz da concepção utópica de Thomas More; é a segunda que o relato do Prof. Pina Martins decorre da visita que lhe fez, hoje, «um embaixador da *Utopia*, para lhe comunicar o desejo dos seus responsáveis de redigir uma descrição da maneira como vivem hoje esses habitantes, exactamente como em tempos fez o navegador português a Thomas More»<sup>30</sup>. No final do século XX, como no início do século XVI, a figura do português, e portanto a presença de Portugal, é fulcral para pensar a organização da sociedade humana. Ora esta constitui o cerne da doutrina

---

<sup>28</sup> Editorial Verbo, 1998.

<sup>29</sup> António Lopes, *op. cit.*, p. 11.

<sup>30</sup> *Ib.*, p. 11.

do Quinto Império. A ser acertada a minha leitura, o padre António Lopes não descarta das suas conclusões a visão vieirina do Reino Consumado de Cristo na Terra – o Quinto Império –, cuja direcção é entregue nas mãos de monarca português. Império que será de amor e não de domínio. Grande originalidade de Vieira, que não se reduzirá a uma ilha mas será universal<sup>31</sup>.

## 2. O sentido da utopia vieirina

É opinião firme do padre António Lopes que, relativamente ao conteúdo e à expressão da palavra «utopia» «houve, evidentemente, no decorrer dos últimos 74 anos da sua vida, uma enorme “evolução”»<sup>32</sup>. Vê duas causas explicativas «da confusão que existe à volta do sentido da palavra “utopia” em Vieira»<sup>33</sup>. Que causas? «A primeira, [vem] do facto de a maioria dos seus comentadores ter limitado o trabalho de investigação ao sentido que esta palavra pode ter apenas nos escritos que foram impressos (ou seja, desde a Carta: *Esperanças de Portugal – Quinto Império do Mundo* [...] até ao último que escreveu e foi impresso, *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, e que cobrem apenas um espaço de sete anos); e de terem esquecido os seus primeiros anos de jesuíta.»<sup>34</sup> Esta causa inclui ainda o desconhecimento quase universal do último livro de Vieira, *Reino de Cristo consumado na terra* ou *Clavis Prophetarum*, em latim. «A segunda causa reside na variedade de títulos que o próprio Vieira deu às obras que escreveu à volta deste mesmo tema.»<sup>35</sup>

Não posso saber que influência poderia ter exercido no espírito do padre António Lopes, ou que reacção lhe teria provocado, a publicação dos textos de Vieira por Adma Fadul Muhana sob o título *Apologia das coisas profetizadas*. A investigadora brasileira não parece ter chegado a conclusões similares às de António Lopes.

Na verdade, a ideia de evolução do investigador português condu-lo a menorizar, se é que não mesmo a apagar, uns textos em benefício de outros. É o caso da *Carta*, como o é o da *História do Futuro*, como é genericamente o dos textos com que Adma Fadul Muhana organizou o livro *Apologia das coisas profetizadas*. Não seria bom que a hipótese de trabalho de António Lopes se tornasse um *parti pris*.

<sup>31</sup> *Ib.*, p. 12.

<sup>32</sup> *Ib.*, p. 87.

<sup>33</sup> *Ib.*, p. 87.

<sup>34</sup> *Ib.*, p. 87.

<sup>35</sup> *Ib.*, p. 88.

O investigador mostra ter consciência da dificuldade em que se encontra. Por isso recorre à hipótese de a utopia de Vieira se desdobrar em duas. É uma confissão de impasse. Pois prestemos atenção ao que honestamente nos diz: «Para compreendermos melhor o modo como se foi fazendo esta evolução, partamos da hipótese de que aquilo que foi “o grande emprego dos esforços e dos estudos de toda a sua vida” na realidade se desdobra em duas ‘utopias’: uma a que chamaremos ‘Reino de Cristo na terra’, e outra a que, para comodidade de vocabulário, chamaremos ‘Esperanças de Portugal’. Uma que, logo desde o seu noviciado, será o motor de toda a sua actividade, e no fim da vida continuará a ser para ele “a fornalha” donde brotam todos os seus sonhos que automaticamente se transformam em acção; outra que será uma forma de alimentar, em determinadas circunstâncias sociais e políticas, a sua imaginação e a sua maneira de ser, ávidas de realizações muito concretas e bem enraizadas na história humana. Uma que o atrai constantemente à empresa missionária e à pregação, à defesa dos escravos índios e pretos, à luta contra a Inquisição para defesa dos judeus, e a devorar todas as bibliotecas, especialmente todos os comentadores da Escritura; outra que o leva a escutar formas de incutir esperança aos portugueses, perante a voracidade da Espanha, da Holanda, da França e da Inglaterra.»<sup>36</sup> Debruçando-me sobre o messianismo de Fernando Pessoa, na sua hora sebastianista, eu cheguei à conclusão de que o grande vate de *Mensagem* propugnava a necessidade de um grande *mentidor* nacional para redimir a Pátria, colocando-a à altura de si própria. Estava Fernando Pessoa a admitir que tenha sido Vieira um grande *mentidor* nacional? Há uma diferença das que separam absolutamente as águas entre Vieira e Pessoa. É que Pessoa não era um homem de fé, e Vieira era um homem de fé. Vieira acreditava completamente no que dizia. De modo que não me parece sustentável a hipótese das *duas utopias* levantada pelo padre António Lopes. É um expediente para fugir à dificuldade de aceitar a unidade e consequência plena do pensamento de António Vieira, parece-me.

### 3. Fases da evolução da utopia vieirina

Estabelece António Lopes um quadro cronológico das fases de evolução do que qualifica de a «utopia» de Vieira. São as seguintes essas fases: primeira, a da entrada na Companhia de Jesus (1623-1625); segunda, a do tempo de estudo e professorado (1625-1641); terceira, a em que esteve ao serviço de

---

<sup>36</sup> *Ib.*, p. 93.

D. João IV (1641-1652); quarta, a de grande missionário (1653-1661); quinta, a em que se viu a braços com a Inquisição (1663-1668); sexta, desde o começo da redacção em latim da *Clavis Prophetarum*, até à morte (1669-1697). Foram, ao todo, 74 anos, de uma vida que contou 89.

Enfatiza com clareza o investigador a importância da primeira fase, realçando ainda nesta enfatização o momento da emissão dos votos, acrescentando aos três habituais um quarto voto: «o de dedicar toda a sua vida aos escravos índios e pretos»<sup>37</sup>. Eis as palavras do próprio António Vieira: «De idade de 17 anos fiz voto de gastar toda a vida na conversão dos gentios a doutrinar aos novamente convertidos, e para isso me apliquei às línguas do Brasil e de Angola...»<sup>38</sup>. Este quarto voto é considerado por António Lopes essencial para compreender o sentido dado por Vieira à sua vida e a unidade e coerência de tudo o que nela fez: como pessoa, como padre jesuíta, como pregador, como teólogo, como escritor, como político. Conforme nos diz, «trata-se de uma opção tão importante que, na história da Companhia de Jesus, deve ser um dos raros casos em que, logo no momento dos três primeiros votos, o candidato tenha emitido mais um *quarto voto*»<sup>39</sup>. Por cima da filosofia, da teologia e mesmo do estudo das Escrituras, o jovem António Vieira faz a sua opção fundamental pela evangelização, ao serviço da qual tudo é colocado. Nesta opção vê António Lopes, e eu creio que com razão, o germen do Quinto Império, movimento que não faria qualquer sentido fora do superior desígnio soteriológico e escatológico de Vieira, ambos os aspectos servidos pelo profetismo em que veio a fazer assentar a sua concepção. Esta é a base que constituiu a condição de possibilidade, desenho e realização da sua utopia. A utopia existiu, existe, mas neste contexto global e existencial. Aos olhos de António Lopes, Raymond Cantel, mau grado não ter conhecido o último escrito de Vieira, o manuscrito da *Clavis Prophetarum*, limitando-se o seu conhecimento ao resumo do padre Casnedi, captou o essencial da teleonomia íntima da vida e da obra de António Vieira, ao terminar assim o primeiro capítulo da II Parte do seu livro sobre este tema (*Prophétisme et Messianisme dans l'Oeuvre d'António Vieira*)<sup>40</sup>: «O estabelecimento do Quinto Império torna, pois, indispensável uma autêntica conquista do Universo, para que nele se realize a obra da Redenção. Segundo a expressão de Vieira, o Reino de Cristo só ficará consumado na sua perfeição quando todos os ho-

<sup>37</sup> *Ib.*, p. 97.

<sup>38</sup> *Ib.*, p. 97.

<sup>39</sup> *Ib.*, p. 98.

<sup>40</sup> Paris, PUF, 1955.

mens, incluindo os Judeus e todos os infiéis, abraçarem a fé de Cristo e só quando, segundo a antiga e a nova Lei, formarem um só rebanho com um só pastor. É para esta tarefa de todos que Deus vai precisar dos homens»<sup>41</sup>.

Se neste preciso ponto quisermos pensar, persistirmos em pensar, em Portugal e no monarca português, podemos fazê-lo colocando-nos na figura do pastor. Mas vemos como é preciso merecê-lo. Eu creio que Vieira quis para nós essa missão e essa responsabilidade e nos apelou arrebatadamente à assunção das mesmas. Mau grado as persistentes desilusões que a sua Pátria terrena lhe causou. Mas cumpre-nos não confundir o essencial com o acidental, o que é fim com o que é meio.

É de presumir que a segunda fase conte significativamente para o estudo da presença da utopia em António Vieira. Seguindo indicações de André de Barros (*Vida do apostólico Padre António Vieira*, 1746, pp. 12-15), António Lopes escreve que «é na perspectiva da sua incipiente “utopia” sobre a construção do Reino de Deus que empreende os seu estudos de Humanidades, primeiro como aluno e logo a seguir como professor de Retórica em Olinda»<sup>42</sup>. E «é certamente deste tempo que datam os seus trabalhos sobre Séneca e sobre as *Metamorfoses* de Ovidio, as referências que mais tarde fará a Heraclito, Demócrito, Vergílio, às Sibilas, Horácio, Tito Lívio, Suetónio, Plutarco, Salústio, Cícero, aos dois Plínio, Platão, Heródoto, Homero, Sófocles, Eurípedes, Pitágoras, Estrabão, Tácito, Xenofonte e a tantos outros, quando falar do Quinto Império.»<sup>43</sup> António Lopes admite que nessa altura lhe tenham chegado às mãos «livros sobre as *utopias*, as dos católicos Thomas More (1516), Tomás Campanella (1602) e Francis Bacon (1627)), e as de origem protestante como as de Martin Busser (1550), Johann Eberlin (1520), Kaspar Stibilin (1555), Johann Valentin Andreae (1612), Joseph Hall (1604), Robert Burton (1621) e Sir Philip Sidney (1590)<sup>44</sup>. Está averiguado que os papéis de Vieira relativos à sua utopia do Quinto Império eram antigos à data da sua prisão pela Inquisição, em meados da década de sessenta do século XVII<sup>45</sup>. Em todo o caso, o que está cientificamente provado é que «só aos 51 anos é que escreverá o seu primeiro documento, em que vai revelar interesse pelas *Trovas* de Bandarra, na célebre carta ao bispo do Japão, em 1659»<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup> *Apud* António Lopes, *op. cit.*, p. 97

<sup>42</sup> *Ib.*, p. 99.

<sup>43</sup> *Ib.*, pp. 99-100.

<sup>44</sup> *Ib.*, p. 100.

<sup>45</sup> *Ib.*, p. 100.

<sup>46</sup> *Ib.*, p. 107.

Foi, porventura, na terceira fase — o período correspondente à sua primeira estada em Portugal, entre 1641 e 1652 —, que emergiram as «convicções messiânicas lusitanistas» de Vieira, que são as que povoam os seus escritos sobre o Quinto Império<sup>47</sup>. António Lopes, como sabemos, não reduz a esta dimensão a «utopia» de António Vieira.

Faz António Lopes uma impressionante síntese da evolução do pensamento utópico de Vieira à data em que é missionário no Maranhão e na Amazônia, entre Janeiro de 1653 e Setembro de 1661. É o período correspondente à quarta fase. Um único período basta ao investigador para dizer o que pensa e realizar essa síntese: «É precisamente a meio da sua gigantesca actividade de missionário, ora a pé, ora de canoa, subindo e descendo hoje o Tocantins, amanhã o Amazonas, que está totalmente entregue ao maior ideal da sua vida: o seu QUINTO IMPÉRIO, que não é outra coisa senão o REINO DE CRISTO NA TERRA.»<sup>48</sup> O papel de Portugal nessa imensa empresa não passa, afinal, de um pormenor, decerto importante, mas não central e decisivo.

#### 4. Da necessidade de distinguir entre os fins e os meios

De resto, o próprio Padre Vieira distinguiu muito bem os fins dos meios. Longo foi o caminho percorrido desde a sua defesa do Bandarra como verdadeiro profeta, a sua defesa da ressurreição de D. João IV, para assumir a monarquia do Universo, a transferência dessa missão para D. Afonso VI, depois para D. Pedro II, depois para o primogénito deste e finalmente para D. João V. Nunca tremeu nem vacilou no que era o coração do seu pensamento e da sua fé. Poucos dias antes de morrer, escreveu assim à rainha D. Catarina de Inglaterra: «Eu tenho por certo que os fins hão-de ser felicíssimos ao nosso Reino e nação, mas os meios, antes deles, de igual dificuldade e perigo.»<sup>49</sup> Esta carta, só por si, é um dissolvente das dúvidas dos cépticos, adversários, ou inimigos, quanto ao verdadeiro alcance da sua doutrina do Quinto Império.

A sexta fase é a correspondente à redacção do manuscrito *Clavis Prophetarum* ou *De Regno Christi in terris consumato*. Representa a culminância do profetismo, escatologismo e utopismo do Padre António Vieira. A meu ver, não substitui a sua antecedente obra; coroa-a e ilumina-a como sol que é.

<sup>47</sup> *Ib.*, p. 109.

<sup>48</sup> *Ib.*, p. 118.

<sup>49</sup> *Cartas*, III, p. 689, *apud* António Lopes, *op. cit.*, p. 136.

## IV – A interpretação de António Braz Teixeira, com breve síntese conclusiva geral

Apoiando-se em André Neher, «erudito e subtil investigador judeu», autor de um livro clássico sobre a essência do profetismo,<sup>50</sup> traça António Braz Teixeira um desenho sumário do conceito. Damos-lhe a palavra: «Cabe recordar aqui a advertência do erudito e subtil investigador judeu de que a visão profética não é, necessariamente, ligada ao futuro, pelo que a essência da profecia só acessoriamente é antecipadora, i. e., *previsão* ou *predição* do futuro. Com efeito, o dizer profético, sendo imediatamente dado no instante da palavra, não só não é predizer como, na profecia, visão e palavra estão em busca de descoberta e o que desvelam é o absoluto e não o futuro. Daí que, sendo uma categoria de revelação, a profecia implique, necessariamente, uma relação entre a eternidade e o tempo, um diálogo entre Deus e o homem.»<sup>51</sup> A transcrição é longa, mas elucidativa, que é o que importa. Aplicando o conceito ao pensamento de Vieira, escreve em seguida António Braz Teixeira: «[...] para o combativo e intemerato inaciano, a profecia era uma inspiração ou revelação divina de futuros contingentes, através da qual são antevistos ou prenunciados os sucessos com verdade certa e invariável.»<sup>52</sup>

Com o profetismo articulou Vieira uma visão escatológica forte, segundo a qual «o próximo futuro assistiria à extinção e ruína do Império Otomano e ao aparecimento de um Quinto e último Império, que seria o único verdadeiramente universal, duraria mil anos e se continuaria no Céu. Suceder-lhe-ia a perseguição do Anti-Cristo, a que se seguiria, imediatamente, a ressurreição dos mortos, o Juízo universal e o fim do mundo.»<sup>53</sup> Para António Braz Teixeira, «a visão profético-escatológica apresentada por António Vieira distingue-se, claramente, da tradição sebastianista messiânica anterior [...]»<sup>54</sup>. Aliás, a componente messiânica e lusocêntrica da visão de Vieira tende, progressivamente, a esbater-se, até quase desaparecer na *Clavis Prophetarum*<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> André Neher, *L'Essence du Prophétisme*, Paris, PUF, 1955.

<sup>51</sup> António Braz Teixeira, «Profecia e escatologia em António Vieira», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira – Congresso Internacional, Actas, I Volume*, Separata, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, p. 168.

<sup>52</sup> *Ib.*, p. 168.

<sup>53</sup> *Ib.*, p. 174.

<sup>54</sup> *Ib.*, p. 174.

<sup>55</sup> *Ib.*, p. 174.

Em simultaneidade com António Lopes, chega António Braz Teixeira, neste ponto crucial, à mesma conclusão a que chegara o investigador jesuíta. Só que essa posição o levou a si a desvalorizar a dimensão da utopia no pensamento de Vieira e levou o segundo a hipervalorizá-la, dando-lhe um conteúdo e sentido diferentes do habitual.

Há, todavia, um circuito subtil na hermenêutica de António Braz Teixeira, saído da reflexão sobre uma obra filosófica de Nicolau Berdiaeff<sup>56</sup>: o destino final do mundo só pode compreender-se como resultado da colaboração de Deus e do homem, ou seja, como obra *teândrica*. O desenho lusitanista do Quinto Império por Vieira pode, a esta luz, interpretar-se como um apelo de visionário à colaboração de Portugal com Deus, para a efectivação do Reino consumado de Cristo na terra. Conjugam-se tal interpretação com a resposta dada por Agostinho da Silva ao jornalista d'*A Capital* que para este periódico o entrevistou, estranhando que ele achasse que Portugal era o povo eleito, e retorquindo Agostinho que tem sempre Portugal a possibilidade de se auto-eleger. É tal resposta congruente com o teandrismo de António Braz Teixeira aplicado à obra profético-escatológico-utópico de António Vieira. Vistas as coisas com profundidade, tudo se mostra uno e congruente no pensamento profético-escatológico-utópico do Imperador da Língua Portuguesa.

## APÊNDICES

### I

#### Os Centenários Comemorativos

Comemoraram-se, até ao presente, três centenários do Padre António Vieira: o I Centenário da morte, o II Centenário da morte, o III Centenário da morte. Encontramo-nos hoje em plena comemoração do IV Centenário do nascimento.

---

<sup>56</sup> *Le Sens de l'Histoire*, Paris, Aubier, 1948, pp. 215-216.

As comemorações centenárias têm vindo em crescendo. A 1.<sup>a</sup> foi a de menor expressão, o que se compreende facilmente, se atendermos à época histórica, completamente dominada pela política de Pombal, orientada para denegrir a Companhia de Jesus, apanhando Vieira no mínimo por tabela. O ponto mais alto foi, até agora, representado pelo III Centenário da morte, activamente assumido pelo mundo católico português. O que está anunciado do IV Centenário do nascimento supera os Centenários anteriores. O Ano Vieirino está solidamente estruturado, a partir da Universidade Católica Portuguesa, mas envolvendo a colaboração de outras entidades maximamente relevantes, como é o caso da Academia das Ciências, em cujo Salão Nobre teve lugar a cerimónia de abertura das Comemorações, no dia do aniversário do nascimento de António Vieira, sendo oradores três dos académicos da Classe de Letras da Academia. Outras Universidades têm o seu próprio programa. É o caso da Universidade Nova de Lisboa, como é o caso da Universidade de Évora, que hoje organiza esta Jornada. A comunicação social tem realizado iniciativas interessantes. Vieira parece finalmente reconhecido na sua grandeza, que não é apenas nacional, nem mesmo luso-brasileira, nem genericamente lusófona, mas universal. António Vieira é uma grande figura do mundo. O Padre António Lopes, se vivo fosse, estaria mais satisfeito do que a este respeito viveu. Por sobre tudo, a investigação sobre Vieira tem feito avançar de forma muito significativa o conhecimento da sua vida, obra e pensamento, e a edição crítica das suas obras parece decisivamente encaminhada para pôr à disposição da comunidade científica e da comunidade em geral o legado tendencialmente integral que nos deixou.

Não me foi possível, até hoje, aceder à leitura da obra fundamental de Raymond Cantel *Prophétisme et Messianisme dans l'Oeuvre d'António Vieira*<sup>1</sup>. O juízo de valor que o Padre António Lopes pronuncia sobre esta obra é dos que não deixam qualquer dúvida sobre a qualidade e interesse crucial da mesma. É nele que me louvo. Pois vejamos: «Apesar de não ter lido nenhum manuscrito da *Clavis Prophetarum*, mas apenas a Sinopse do Padre Casnedi, é — em nosso entender — o autor que mais profundamente intuiu o essencial da *Clavis*. Compreendeu, com visão certa, que uma vez liberto da Inquisição, nunca mais pensou na *História do Futuro*, para se dedicar à *Clavis*, até à morte. Compreendeu igualmente que todas as demais obras de Vieira não são senão “improvisações de momento”, em função da sua obra

---

<sup>1</sup> Raymond Cantel, *Prophétisme et Messianisme dans l'Oeuvre d'António Vieira*, Paris, Ed. HispanoAmericanas, 1960.

fundamental.»<sup>2</sup> Um só reparo faz o Padre António Lopes à interpretação de Raymond Cantel: «parece-nos [diz], no entanto, que no seu livro dá ainda demasiada importância à missão messiânica e universal de Portugal, como nação privilegiada [...]»<sup>3</sup>. O Padre António Lopes fala a partir da sua própria interpretação. Nas comemorações do III Centenário, em 1997, António Braz Teixeira também valoriza explicitamente as dimensões profética e escatológica da obra de Vieira, em detrimento expresso da dimensão utópica. O Padre António Lopes pronuncia-se muito negativamente sobre a posição de Fernando Pessoa a respeito da doutrina vieirina do Quinto Império. Entende que Pessoa desfigurou profundamente o pensamento de António Vieira. É duro no que escreve: «Vieira está no extremo oposto deste [do desenhado por Pessoa] Quinto Império. Pessoa inverteu radicalmente o sonho de Vieira, fazendo dele um sonho narcisista e vazio de tudo.»<sup>4</sup> Vê esse narcisismo e esse niilismo no poema que fecha *Mensagem*:

«Ninguém sabe que coisa quer.  
Ninguém conhece que alma tem,  
Nem o que é mal nem o que é bem.  
(Que ânsia distante perto chora?)  
Tudo é incerto e derradeiro.  
Tudo é disperso, nada é inteiro.  
Ó Portugal, hoje és nevoeiro...»

Creio eu que o pensamento de Fernando Pessoa sobre o Quinto Império não é o que se expressa neste poema, o derradeiro de *Mensagem*. Este poema é mais do espaço pessoano do sebastianismo. Ora Vieira só no início, e por pouco tempo, andou por águas sebastianistas.

O Padre António Lopes distancia-se, pode dizer-se que ostensivamente, sempre que tem oportunidade de o evidenciar, de qualquer leitura nacionalista, lusitanista, do que chama o mito vieirino do Quinto Império. Talvez por isso não encontramos também no seu livro qualquer referência à ideia de Era lusíada, de Pascoaes, ou à de Idade do Espírito Santo, ou de Império do Espírito Santo, de Agostinho da Silva. Dois vieirinos de fino quilate, todavia. É preciso ler tudo. Mas também é preciso não ler mais do que tudo.

---

<sup>2</sup> António Lopes, SJ, *Vieira, o Encoberto. 74 anos de evolução da sua utopia*, Cascais, Principia, 1999, p. 81.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 86.

## II

## Preliminares terminológicos

Profeta é aquele (a pessoa) que anuncia os desígnios divinos, que prediz os acontecimentos por inspiração de Deus. Predizer é pré-dizer; ou seja, é dizer que vai acontecer algo antes de que esse algo aconteça de facto. A predição do profeta é, pois, um anúncio do por-vir, de algo por-vir, do porvir. Quem dá o dizer ao profeta é Deus. Assim, só Deus sabe o que há-de vir; o profeta só diz.

Quanto ao profetismo. O que se diz é que o profetismo é qualquer movimento político-religioso, liderado por alguém que é visto pelos demais como profeta, o qual afirma a vinda (ou retorno) de uma nova era, na qual haverá justiça e felicidade para aqueles que crêem, ou mesmo para todos.

Aceitando esta acepção, que significado pode ter a expressão «o profetismo de Vieira»? Era ele próprio profeta? Ou o seu profetismo era apenas uma dimensão do seu pensamento e da sua palavra? Um espírito que perpassava por esse pensamento e essa palavra? Parece-me que esta é a acepção correcta, para sermos fiéis ao que conhecemos de Vieira e da sua obra. Ele não pretendeu ser profeta, nem mesmo encobertamente. Quis, apenas, ser intérprete de profetas, aplicando as suas interpretações à história: de Portugal, da Europa, do Mundo. O espírito difluente das suas interpretações é que nos parece ser o seu profetismo.

Por escatologia entende-se a doutrina das coisas que devem acontecer no fim dos tempos, no fim do mundo. A teologia vê a escatologia como a doutrina que trata do destino final do homem e do mundo, podendo essa doutrina ser apresentada em discurso profético ou em contexto apocalíptico.

Por fim dos tempos podemos entender o fim da história humana; por fim do mundo, o afundimento da Terra e do Cosmos.

O destino final do homem não tem de ser o seu afundimento, como sucede com o Mundo. Pode ser a passagem do homem a outro estado de ser.

Apliquemos estes conceitos a Vieira. Manifesta-se no seu pensamento uma escatologia? Direi que sem dúvida. O Livro III de *Clavis Prophetarum* é, no seu todo, um desenho escatológico. Em parte, o texto que constitui o livro *Apologia das coisas profetizadas* é de carácter escatológico. De igual modo encontramos uma escatologia na *História do Futuro*, em particular no *Projecto*.

Em todos os casos, aparece o discurso profético. De igual modo aparece o contexto apocalíptico. Não parece, por conseguinte, haver lugar para qualquer dúvida sobre a existência de uma dimensão escatológica, ou vector es-

catológico, na obra do Padre António Vieira relativamente ao Quinto Império ou Reino Consumado de Cristo na Terra.

O termo «utopia» é formado pelo advérbio de negação, do grego, *ou*, anteposto ao substantivo *topos*, *ou*, que significa lugar. Significa, assim, o não-lugar, o lugar que não existe, que não há. Thomas More dá o nome de utopia a uma ilha imaginária organizada com um sistema sociopolítico ideal. O nome de utopia é dado a qualquer descrição imaginativa de uma sociedade ideal, fundamentada em leis justas e em instituições político-económicas verdadeiramente comprometidas com o bem-estar da comunidade. Isto falando em geral. Porque podemos falar em utopias negativas, ou falsas utopias, em que a sociedade ideal descrita é uma máscara disforme do que se pode considerar uma sociedade ideal. Será o caso da utopia *Walden II*, de B. F. Skinner, da desenhada em *Admirável Mundo Novo*, de Aldous Huxley, e da apresentada no romance *Nós*, de Zamiatine.

Quando se fala da utopia de Vieira pensa-se habitualmente no Quinto Império, vendo neste um Império português e não o Reino Consumado de Cristo na Terra, reino universal cujo monarca é apresentado por Vieira como sendo o Rei de Portugal. Nada do que Vieira realmente diz faz dele um Império português no sentido estrito das palavras. Porque é o Reino de Cristo estendido a toda a humanidade, finalmente vivendo em estado de paz universal e de universal felicidade, qual regresso ao Paraíso Perdido. É, pois, o Império propriamente dito da Humanidade, cuja condução é por Deus entregue a um monarca português. Não é Portugal tornado o único Reino do Mundo, com férula para aplicar a todos os passados reinos. Ou seja, como bem explicou Fernando Pessoa, não se trata de Império de domínio. Na verdade, trata-se de Império de libertação universal. É possível ver nele uma expressão do amor pátrio de Vieira, do seu patriotismo. Mas é talvez mais fundadamente possível ver nele a expressão do amor de Cristo, sonhando para Portugal o lugar primeiro na dedicação a servi-Lo. É possível pensar conjuntamente as duas coisas, mas ninguém seriamente ousará pensar que o Padre António Vieira colocaria o amor pátrio acima do amor a Cristo. É imperativo pensar a doutrina do Quinto Império com serenidade e profundidade. A utopia não pode entrar em contradição com a escatologia no pensamento do grande missionário, teólogo, que foi António Vieira.

### III

#### Perspectiva unificante e integradora

António Vieira é um mundo. Um mundo vasto e labiríntico. O próprio dividiu a certa altura a sua obra em duas partes de desigual valor: a parte das cabanas; a parte do palácio. Este seria constituído pela parte profética, escatológica e utópica da sua obra: pela *História do Futuro* e a *Clavis Prophetarum*, que hoje teremos de alargar para a *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, a *Carta «Esperanças de Portugal»* e *Apologia das coisas profetizadas*. Os Sermões fariam, neste quadro, parte das «cabanas». Numa visão, já para além de rigorosa «rigorista», a própria *História do Futuro* aparece como que apagada pela *Clavis*, obra na qual o Quinto Império português a bem dizer «inexiste».

Será aceitável, será correcta, uma tal visão das coisas? Parece-me a mim que não. Quando lemos o Livro III da *Clavis* vemos nele, não uma concepção para além da da *História do Futuro*, mas aquém dela. Uma espécie de prolegómenos a ela. Não visa substituí-la. Visa fundamentá-la na generalidade. Uma não pode separar-se da outra, as duas juntas formam um todo. Tiveram, aliás, destinatários diferentes, exigência da circunstância, que ao longo de toda a vida do Padre Vieira nunca foi fácil.

O meu ponto de vista, que assumo, é, pois, o seguinte: é preciso ler Vieira todo para o compreender na totalidade. Ele escreveu tudo o que hoje deve ser lido por nós. Ele pensou tudo o que escreveu. A adaptação às circunstâncias, e em geral à circunstância, não representa nenhuma contradição na sua obra, nem no seu pensamento, nem na sua vida. A visão integradora que quisermos estabelecer da sua obra deve assentar no respeito pela integralidade dessa obra. Este é o meu pensamento. Fundo-o na leitura da obra de Vieira, no seu todo, e no tocante aos estudos de maneira particularmente atenta na Introdução de Adma Fadul Muhana à obra de Vieira que organizou, *Apologia das coisas profetizadas*.

### IV

#### Congruência do pensamento vieirino

O meu ponto de vista de partida, para a análise do triângulo profetismo-escatologia-utopia em António Vieira, é que os três vértices, ou se quisermos os três lados, formam entre si uma unidade, dinamicamente um sistema. Coincido, nesta visão, com importantes analistas da obra e do pensamento do

grande homem que ele foi, de que mencionarei aqui Raymond Cantel, João Mendes, Margarida Vieira Mendes, António José Saraiva, Aníbal Pinto de Castro e António Lopes. A mesma visão é assumida por Adma Fadul Muhana. Pois vejamos: «Muito se tem dito sobre o messianismo e o profetismo de Vieira. O ponto central da questão é o contraste entre uma actividade social e produção literária como pregador, diplomata e missionário, e a defesa arraigada do chamado mito do Quinto Império — um mito, como tal, irrealista e desvinculado das condições históricas coetâneas. Parto do pressuposto que este contraste inexistente; a obra «secular» de Vieira está tão imbuída de suas crenças messiânicas, quanto estas pouco têm de transcendentais: participam ambas de um projecto de construção da realidade e de actuação para a transformação do real, embora a partir de um modelo que em si é religioso.»<sup>5</sup>

Não concordarei com todos os elementos da argumentação de Adma Fadul Muhana, mas coincido com ela no núcleo da posição: o pensamento de Vieira é uno, não há no seu seio contradição insanável.

Uma boa pergunta a fazer para afastar o fantasma dessa contradição é a que faz Adma Fadul Muhana a propósito dos textos proféticos de Vieira: «a quem — e a quem — se destinam». Porque a resposta ilumina muita coisa e desfaz muita dúvida. «A *Carta* é um escrito privado, dirigido à Rainha por intermédio do Bispo do Japão; a *Apologia* e a *Defesa*, aos inquisidores; a *História do Futuro* (a estes e) a Portugal; e a *Clavis Prophetarum*, pelo que se sabe, a toda a cristandade.» Com a *Carta* o Padre Vieira quer levantar o ânimo da Rainha, muito enfraquecido com a morte do Rei seu marido. Com a *Apologia* e a *Defesa* quer defender-se dos inquisidores, acatelando-se no que escreve. Com a *Clavis Prophetarum* toma os seus cuidados com adversários, inimigos e rivais do reino português, como é o caso da Inquisição, do Papado, da Espanha, de França, de Inglaterra, da Holanda. Com a *História do Futuro* Vieira quer empolgar Portugal, mas sabe que tem de defender-se das suspeitas e da perseguição permanente da Inquisição. Na lúcida síntese de Adma Fadul Muhana, «a obra profética de Vieira destina-se a convencer os reis, as nações e as religiões da sua verdade. Para isso, ele utiliza os mais diversos recursos de linguagem a seu dispor: orais, como nas pregações e nos debates com os inquisidores; escritos, como nas cartas, nas edições dos sermões e nestes textos [os da *Apologia das coisas profetizadas*]»<sup>6</sup>. Ajusta os recursos e o estilo aos destinatários. Ele tem um propósito de fundo, ao serviço do qual coloca uma estratégia e modaliza as táticas que considera adequadas. É um homem de acção, que quer transformar a rea-

<sup>5</sup> Padre António Vieira, *Apologia das coisas profetizadas*, p. XXI.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. XXI.

lidade. Realidade ideal pela qual luta, realidade real, quotidiana, que parece lutar contra ele. Por exemplo: «Defende que a Providência divina estabeleceu *ab initio* um plano de salvação para todos os homens — e ali estão os inquisidores a dizer que poucos são os que se salvam, e além os hereges, a negar a interiniência de Deus nos negócios mundanos.»<sup>7</sup> Outro exemplo: «Defende que nesse plano a Providência reservou o primeiro lugar a Portugal, como outrora a Israel — e aí estão as perdas na Índia, na África e no Brasil a desmentir a sobrevivência do Império português.»<sup>6</sup> Terceiro e último exemplo: «Defende que um Rei desbaratará os Turcos — e ou o rei está morto (D. João IV), ou está demente (D. Afonso VI), ou é um usurpador (D. Pedro II).»<sup>7</sup> Acresce a este rol de dificuldades o verdadeiro cerco que lhe monta o quotidiano. Uma vida dramática. A obra é ainda mais admirável por isso; porque a circunstância tudo fez para que ela não tivesse condições de existência.

Não posso deixar de concordar com o juízo de síntese de Adma Fadul Muhana sobre a obra profética, escatológica e utópica do Padre António Vieira. Esse juízo é certo, fundamentado e abrangente. Direi, com alguma ousadia, que diz tudo: «A ampliação sucessiva do núcleo dos seus interlocutores, as sucessivas negações às suas teses e todo o recuo que é permanentemente instado a efectuar reflectem-se na passagem do tom assertivo da *Carta*, ao justificativo das Defesas, até ao “possibilista” da *História do Futuro*. É possível saber-se a história do futuro; possível que o futuro seja o Quinto Império. Se Vieira insiste em persuadir Portugal e o mundo desta possibilidade é para que os homens ajam conforme a fé que professam, instaurando um reino temporal e espiritual, em que as diferenças que separam — homens europeus, orientais e brasílicos, no caso — importem menos que as semelhanças que unem. Se não conseguiu convencê-los, tampouco conseguiram convencê-lo do contrário.»<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. XXII.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. XXIII.





Reúnem-se no presente volume estudos vários sobre Vieira, resultado de uma jornada vieirina que, em 30 de Maio de 2008, trouxe a Évora especialistas e amantes da obra e da figura do Padre António Vieira, por ocasião do Ano Vieirino, as comemorações nacionais dos quatrocentos anos do seu nascimento.

Das origens alentejanas de Vieira e da sua ligação à Universidade de Évora, à sua formação religiosa e à forma como esta se reflecte na sua acção e nas causas que defendeu; das fontes e recursos presentes na obra vieirina à sua dimensão filosófica, sob diferentes perspectivas, passando pela recepção, os textos agora reunidos constituem uma importante colectânea que, no seu conjunto, esboçam um retrato do Padre António Vieira, singular figura do séc. XVII português que se projecta no presente e se projectará seguramente no futuro, como todas as grandes figuras históricas.