

# TEOLOGIA E UTOPIA EM ANTÓNIO VIEIRA \*

JOSÉ EDUARDO FRANCO

«Nenhum povo e sobretudo um povo de tantos séculos de vida em comum e de tão prodigioso destino pode deixar de ter uma imagem ideal de si mesmo.»

Eduardo Lourenço, in *Labirinto da Saudade*

## 1. Considerações preliminares

O Padre António Vieira é uma das figuras proeminentes da História de Portugal do século XVII. A sua fama tão fulgente advém do seu singular poder oratório reflectido nos seus compêndios de sermões, que chegaram até nós como monumentos de literatura, teologia, história e arte dos mais distintos do seu tempo. É Fernando Pessoa que, sem sombra de dúvidas, o cognomina de «Imperador da Língua Portuguesa»<sup>1</sup>, colocando-o, assim, à cabeça de todos os grandes escritores lusitanos e consagrando-lhe um lugar de destaque entre os arautos da nacionalidade portuguesa. Raymond Cantel, historiador e filósofo francês, reconhece e exalta o valor deste homem depois de fazer um estudo valioso sobre a sua obra: «A figura do Jesuíta António Vieira domina todo o século XVII português. Aquilo que interessa à história, à religião e à literatura podemos encontrar nele cer-

---

\* Tese de Licenciatura em Teologia, orientada pelo Dr. António Matos Ferreira e arguida pelo Prof. Doutor Manuel Clemente.

<sup>1</sup> PESSOA, Fernando, *Mensagem*, Lisboa 1985, 32.

tamente, em primeiro plano, suscitando ora o louvor ora a contradição, mas nunca nos deixando indiferentes.»<sup>2</sup>

Vieira é vulgarmente conhecido pelos seus sermões que encerram uma riqueza singular de erudição, cultura e oratória, pelo que, alguns dos seus mais célebres passos, integram os currículos de língua e literatura das nossas escolas.

Todavia, Vieira, que possuía uma personalidade multifacetada e exuberante, escreveu outras obras pouco conhecidas e estudadas que revelam outras facetas, paixões e sonhos interessantes da sua irrequieta existência. Uma dessas facetas é toda a sua produção teológica, política e futurista sobre o ideal messiânico-milenarista, intitulado comumente de Quinto Império. Ideal desenvolvido em três obras fundamentais - *História do Futuro*, *Clavis Prophetarum* e *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício* - entre tantas outras cartas e sermões circunstanciais relacionados com este sonho. Como salienta Serafim Leite: «(...) para se ir ao fundo do pensamento de Vieira, é preciso estudá-lo em bloco, não apenas na *História do Futuro*, na *Clavis Prophetarum*, na *Defesa do Quinto Império*, nas *Esperanças de Portugal*, na *Carta Apologética*, mas também nos seus numerosos sermões e cartas, e, além disso, nos escritos dos seus contemporâneos, sobretudo nas fontes portuguesas do sebastianismo e profetismo»<sup>3</sup>.

Estas suas obras, recheadas de encanto, entusiasmo e fé, são o resultado do envolvimento apaixonado de António Vieira nos acontecimentos que se desencadearam com a restauração da independência de Portugal em 1640, altura em que regressa do Brasil ao seu país natal, e da amizade e predilecção que o Rei D. João IV sempre lhe devotou<sup>4</sup>. A participação política de Vieira nos destinos nacio-

---

<sup>2</sup> «La figure du Jésuite António Vieira, domine tout le XVIIe. siècle portugais. Que l'on s'intéresse à l'histoire, à la religion ou à la littérature, partout on est sûr de le rencontrer au premier plan, suscitant tour à tour la louange ou la contradiction, mais ne laissant jamais indifférent.» - CANTEL, Raymond, *Prophétisme et Messianisme dans l'Oeuvre d'António Vieira*, Paris, 1960, 11.

<sup>3</sup> LEITE, Serafim, «Profetismo e messianismo de António Vieira», in *Bro-téria*, Vol. 72, nº 1, 1961, 58.

<sup>4</sup> Logo após a chegada de António Vieira a Portugal, em 1641, as suas qualidades de pregador cedo mereceram a admiração dos lisboetas, pelo que foi convidado pelo novo rei a ser pregador régio. Daqui nasceu um sólida amizade entre D. João IV e o Padre António Vieira que resistiu a todos os desaires que se veri-

nais<sup>5</sup> e o optimismo com que olhava a recente conquista da independência de Portugal, alimentado pelas interpretações de índole prodigiosa e místico-profética, que muitos associaram a este acontecimento, levaram a sua forte imaginação e inteligência sonhadora a fazer uma releitura dos destinos de Portugal à luz de uma teologia profética que lhe acendeu uma esperança alucinante num destino místico-glorioso para a monarquia portuguesa.

O presente trabalho pretende ser um estudo sintetizante do Quinto Império vieiriano e do seu significado histórico-cultural, político-social e religioso, contextualizando-o na problemática mais vasta dos movimentos messiânico-milenaristas que marcaram o judeo-cristianismo, como desafio de mudança e apelo para uma urgente renovação eclesial e de regeneração da sociedade humana em geral.

Toda a orientação deste estudo está em função do seu tema principal que é o profetismo de Vieira, o qual constitui um ponto de chegada e simultaneamente um ponto de partida. Quando avançamos com o termo de *Teologia*, pretendemos abarcar todo o esforço de fundamentação e reflexão teológica que preside à construção do Quinto Império, cuja elaboração se inscreve na problemática da restauração da independência de Portugal (1640)<sup>6</sup>. Dentro da teologia encontraremos diversos campos de estudo que ela engloba, e que é importante distinguir, como sejam a exegese, a eclesiologia, a soteriologia e a escatologia. Estes e outros campos estão subjacentes a toda a problemática teológica relacionada com o nosso estudo, onde será decisivo auferir a noção de história que a informa.

No que respeita à utilização do termo *utopia*, os equívocos podem ser mais avultados. Por isso, importa, desde já, delimitar aquilo que pretendemos significar com o uso deste vocábulo. A palavra *utopia*, etimologicamente derivada dos étimos gregos *ou-tópos*, significa *aquilo que não tem lugar*, que está relacionada com a palavra *ucronia* que também vem dos étimos helénicos *ou-krónos* e que seria

---

ficaram até à morte do rei. - Cf. MARQUES, J. Francisco, *A Parenética Portuguesa e a Restauração (1640-1668)*, Vol. I, Porto 1989, 20 e ss.

<sup>5</sup> O Padre António Vieira foi encarregado pelo Rei D. João IV de importantes missões diplomáticas na Holanda, França e Itália ligadas à necessidade de reconhecimento da nossa independência pelos países europeus. - Cf. BESSELAAR, José Van Den, «António Vieira e a Holanda», in *Revista da Faculdade de Letras*, Vol. III, 1971, 5-35.

<sup>6</sup> V. MARQUES, J. Francisco, *A Parenética...*, Passim.

*aquilo que não tem tempo*<sup>7</sup>. Por outro lado, a utopia, com o enriquecimento semântico que lhe foi associado ao longo da sua evolução e aplicação linguística, pode ser entendida como aquilo que resulta da imaginação e do desejo, da revolta e do inconformismo, da capacidade de *regressus* do presente para o passado mais remoto ou de *progressus* para o futuro mais longínquo. Relaciona-se ainda com a função regeneradora e racionalizadora que assiste o homem como ser social. Com efeito, a utopia é uma das constantes cíclicas da sua história. Ela é um projecto extrínseco à realidade social em crise, institui-se como paradigma em ordem à paz e à felicidade, apresentando-se, assim, como reacção à fragmentação do ordenamento da sociedade. De facto, nos momentos de ruína ou de incerteza a utopia constitui um pedaço de felicidade balsâmico para atenuar a emergência do desespero e da desolação<sup>8</sup>. A utopia coaduna-se com a emer-

---

<sup>7</sup> Utopia é um vocábulo datado de 1516, criado por Thomas More na sua obra intitulada *De optimo reipublicae statu, deque nova insula utopia*. A partir daqui a palavra tem sido enriquecida de novos sentidos, sendo-lhe proposto cumulativamente o sentido de *bom lugar* ou *lugar ideal*. Daqui deriva uma ampla polivalência semântica. - Cf. BAILLY, A., *Dictionnaire Grec Français*, Paris 1950; cf. MACHADO, José Pedro, *Dicionário Etimológico de Língua Portuguesa*, Vol. V, Lisboa, 1990; e cf. SILVA, António Morais, *Grande Dicionário de Língua Portuguesa*, Vol. XI, Lisboa, 1958.

<sup>8</sup> Na antiguidade, a utopia atinge o seu auge com Platão, que lhe fixa, por assim dizer, o modelo da *politeia*. No império romano, que não se revela especialmente sensível ao florescimento da utopia, nos momentos em que surge, vêmo-la corresponder à dupla necessidade de crise e de crítica. É o que acontece, por exemplo, com Virgílio, na IV égloga, em que o poeta celebra o retorno da Idade de Ouro, dos *Saturnia Regna*. Como comenta Manuel Antunes: «O homem yûtigo era ao passado que tendia, era no passado que construía a cidade ideal, era no passado, numa remota idade de ouro, acaso ao próprio tempo pré-existente que ele situava a pátria dos tesouros e das maravilhas. O homem seria feliz quando actualizasse essa era formidável ou a ela regressasse: «Ultima cumaci venit jam carminis aetas./ Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo./ Jam redit et virgo redunt saturnia regna:/ jam nova progenies caelo demittitur alto./» Cantava Virgílio na IV égloga e, pela sua voz, o mundo antigo falava.» (ANTUNES, Manuel, «Mentalidade e Prospectiva», in *Brotéria*, Vol. 80, nº 1, 1965, 6.) Fenómeno análogo verifica-se na Idade Média, com Joaquim de Flora e seus discípulos. Desde o Renascimento aos nossos dias, confirmam superabundantemente essa dupla função e essa dupla resposta da utopia aos problemas do seu tempo. Recorde-se, a título de exemplo, algumas das obras utópicas mais significativas: *A Utopia*, de S. Thomas More (1516), *O Gargantua*, de F. Rebelais (1534), *De Eudaemoniensium Republica*, de G. Stiblim (1555), *A Cidade do Sol*, de T. de Campanella (1623), *A Nova Atlântida*, de F. Bacon Verulamio,

gência da transformação individual e colectiva, que o homem experimenta, com a exigência de esperar inscrita na sua natureza, com a capacidade de extrapolar a realidade e de recriar mundos novos pela acção concertada da imaginação e da razão, no impulso de projectar-se na dimensão do possível. Deste modo, a utopia tem a ver com a ideologia, com a escatologia, com a mitologia, com a profecia e com a prospectiva <sup>9</sup>.

Ao aplicar aqui o sentido mais lato da palavra podemos considerar o Quinto Império vieiriano como uma utopia, na medida em que é uma proposta de regeneração da sociedade portuguesa em particular e da comunidade humana em geral. No entanto, convém salvaguardar que não podemos aplicar este conceito no seu sentido mais restrito, visto que este império tinha um lugar e até um tempo determinado.

Em apoio desta perspectiva, Paul Ricoeur, na sua obra *Ideologia e Utopia* elucida-nos sobre a função positiva das utopias, as quais desempenham um papel terapêutico ao nível das estruturas simbólicas das sociedades, servindo como meios de integração e regeneração social. Assim, Ricoeur entende a utopia «como a representação de um tipo de sonho social, sem ter em conta os primeiros passos reais necessários para o movimento na direcção de uma nova sociedade» <sup>10</sup>.

António Vieira é, nesta linha de reflexão, um utópico e um reformador. E a fé na sua utopia é tão açambarcadora, tão absolutizante que chegou ao ponto de distrair-se da realidade e viver apenas para a sua fé no ideal que tinha edificado, até mesmo quando todos deixaram de acreditar na sua esperança. O diagnóstico de Ernst Bloch sobre a psicologia do utopista reformador aplica-se, de certo modo, a Vieira em determinada fase da sua vida: «Contudo, um bom número de

---

*Historie Comique*, de Cyrano de Bergerac (1657), *Les Aventures de Télémaque*, de Fénelon (1699), *Robinson Crusoe*, de D. Defoue (1719), *Candide*, de Voltaire (1758), as obras dos *socialistas utópicos* (Saint-Simon, Fourier, Owen, etc.) e seus continuadores (Meslier, Mably, Morely, Babeuf, etc.), *O Erewhon* (1872), e *O Erewhon Reviste* (1901), de S. Butler, e a vasta proliferação de utopia e contra utopia deste século. - Cf. AGNES, Heller, *A Theory of History*, London, 1982, 310 e ss.; cf. BLOCH, Ernst, *Le Esprit et L'Utopie*, Paris, 1977, 27 e ss.; cf. MONTTEIN, Karl, *Ideologia e Utopia*, Rio de Janeiro, 1976, 34-56; cf. QUADROS, António, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*, Vol. I, Lisboa, 1983, 152-161; e cf. JERZY, S. et Aliud, *As Utopias ou a Felicidade Imaginária*, Rio de Janeiro, 1972.

<sup>9</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>10</sup> RICOEUR, Paul, *Ideologia e Utopia*, Lisboa, 1991, 23.

reformadores do mundo eram paranóicos ou estavam em vias de o ser, o que se compreende em certa medida. A loucura concebida como relaxamento favorável à irrupção do inconsciente, à possessão pelo inconsciente, manifesta-se igualmente num ainda-não-consciente. A paranóia é frequentemente produtora de projectos e existe, por vezes, entre dois personagens uma certa reciprocidade de acção. De tal sorte que um talento utopista pode deslizar para a paranóia e mesmo ceder voluntariamente ao delírio»<sup>11</sup>. De facto, observaremos que o Padre António Vieira, no extremo da sua paixão pela certeza da realização do Quinto Império, entrou quase em estado de delírio, pois não era capaz de aceitar as evidências histórico-concretas do contrário.

A problemática da teologia e utopia de António Vieira é um assunto ainda pouco estudado, mas tem muito interesse, na medida em que ajuda a compreendermo-nos como portugueses e como cristãos, e a agarrarmos o desafio que, a cada passo, a história e a leitura dos seus acontecimentos nos lança. Por vezes, a utopia é realmente uma opção sublime que exige militância e compromisso com o momento histórico, que é o nosso, e que exige a sua transformação à luz dos valores em que se acredita.

## **2. A fundamentação e desenvolvimento do messianismo milenarista**

### **2.1. Fontes de inspiração dos movimentos messiânico-milenaristas**

Muitas são as fontes em que os mentores dos movimentos messiânico-milenaristas beberam para inspirar e fundamentar as suas dou-

---

<sup>11</sup> «Pourtant bon nombre de réformateurs du monde étaient des paranoïaques ou menaçaient de l'être, ce qui se comprend dans une certaine mesure. La folie conçue comme relâchement favorable à l'irruption de l'inconscient, à la possession par l'inconscient, se manifest également dans le non-encore-conscient. Le paranoïaque est souvent un faiseur de projets et il existe parfois entre les deux personnages une certaine réciprocité d'action. De telle sorte qu'un talent utopique peut glisser dans la paranoïa et va même jusqu'à céder volontairement au délire.» - BLOCH, Ernst, *Le Principe Espérance*, Tomo II, Paris, 1983, 38. Atentemos ao sentido do uso do termo *paranóico* por Ernst Bloch que significa, de acordo com a raiz grega da palavra, aquele que está para além da *noia*, isto é, do uso lógico da razão, se quisermos aquele que está para além da realidade mundividente.

trinas e convencer os seus seguidores da veracidade do seu anúncio. O Padre António Vieira, como herdeiro qualificado do milenarismo, é um dos melhores exemplos para ilustrar a variedade de fontes usadas para alicerçar o ideal milenarista (como veremos a seu tempo): desde os textos bíblicos até aos oráculos sibilinos, passando pelos conhecimentos da astrologia.

Em todo o caso, as fontes bíblicas assumem uma importância e uma primazia indiscutível como lugar de inspiração que relegavam para segundo plano todas as outras fontes. Isto deve-se, como é evidente, à autoridade que a Bíblia representa para o judeo-cristianismo como livro sagrado, lugar por excelência onde se encontra toda a verdade revelada. É curioso observar que se usam diversos textos da Sagrada Escritura para fundamentar e alimentar estas doutrinas, dando-se interpretações diversas sobre os mesmos textos em conformidade com a adaptação aos interesses dos doutrinadores.

Apesar da maior parte dos livros bíblicos serem citados por estes movimentos para autorizar as suas teses, os textos proféticos e o livro do *Apocalipse* são os mais referidos e assumem um lugar de destaque na teorização do milenarismo. Entre estes, pontificam três livros - Isaías, Daniel e Apocalipse - que constituem as suas principais fontes inspiradoras, não só pela referência sistemática que fazem ao seu conteúdo teológico-profético, mas também pelo facto de conterem textos que se prestam a interpretações de índole escatológica. Além disso, estes livros, especialmente o de Isaías, fornecem uma perspetivação teológica que informa a elaboração do *corpus* doutrinal de muitas destas correntes.

O livro de Isaías afigura-se importante pelo contributo teológico e ideológico que fornece, mormente três ideias mestras que se tornam fundamentais para entendermos o pensamento milenarista. Estes conceitos basilares são aparentemente contraditórios. Não obstante, a teologia judeo-cristã soube conjugá-los de uma forma muito harmoniosa e eficaz.

Assim sendo, surge, de forma inovadora em Isaías, o conceito de universalidade, isto é, a salvação e a bondade de Deus que extravasa as fronteiras de Israel e que se destina a todos os povos. Paralelamente, a consciência de eleição do povo de Israel, por Deus, está bem patente na doutrina deste livro. E, por fim, o conceito de messianismo é aprofundado em Isaías com grande esmero teológico, informando e fazendo parte estruturante da teologia deste livro. Isaías foi o profe-

ta messiânico por excelência, pois foi mestre em anunciar a vinda do Messias que daria conteúdo novo à história de Israel e mudaria, por consequência, os rumos da história da humanidade inteira.

Isaías é considerado o pai do messianismo Judaico e o principal inspirador dos messianismos daí derivados <sup>12</sup>. Os milenaristas também encontraram neste profeta a fundamentação bíblica para o anúncio de um messias que interviria na história com braço forte, tendo a sua acção alcance universal.

Inspirados neste livro, os milenaristas, de uma forma geral, vão considerar-se como grupo eleito por Deus, escolhido para preparar e receber, em primeira mão, a nova ordem salvífica com carácter universalizante <sup>13</sup>. Aqui se realiza a simbiose destes dois conceitos de eleição e de universalidade que se tornam interdependentes. Em suma, o milenarismo será sempre universal, mas será realizado necessariamente por um grupo de eleitos que serão o instrumento mediático de Deus para realizar a sua salvação.

Ao Padre António Vieira, Isaías suscitou também uma leitura bíblica dos acontecimentos ocorridos em Portugal na época dos descobrimentos e ao longo da colonização do *novo mundo*, especialmente do Brasil, nos séculos XVI e XVII. As Descobertas portuguesas, segundo o autor, já estavam anunciadas em Isaías quando este se refere aos povos estranhos que haveriam, num futuro longínquo, de adorar o Deus único dos judeus <sup>14</sup>. Este pregador empreende uma curiosa releitura da evangelização dos indígenas do Brasil à luz do livro de Isaías e prova *ad litteram* que tudo estava inscrito no desígnio divino antevisto 2300 anos antes pelo profeta Isaías.

O livro de Daniel, pelo carácter apocalíptico das suas histórias e visões <sup>15</sup>, constitui um manual de referência elementar para os teorizadores da era milenar. Destaca-se o capítulo II que fundamenta a estruturação da história da humanidade numa sucessão de impérios bem definidos, e o capítulo VII recheado de um simbolismo muito denso na visão que descreve, prospectivando um futuro recheado de terríveis acontecimentos.

---

<sup>12</sup> Cf. WESTERMANN, Clauss, *Isaiah 40-66*, London, 1969, 9.

<sup>13</sup> Cf. COHN, Norman, *Na Senda...*, 15.

<sup>14</sup> Cf. BATAILLON, Marcel, «Le Brésil dans une Vision d'Isaie selon le Père António Vieira», in *Bulletin des Études Portugaises*, Vol. XXV, 1964, 11-12.

<sup>15</sup> Cf. PORTEOUS, Norman, *Daniel*, London, 1965, 15.

Por fim, o livro do *Apocalipse*, pelo que ele significa, constitui, à partida, uma referência fundamental. Apesar do *Apocalipse* ser todo ele objecto das interpretações e especulações mais diversas, o capítulo XX sobressai como o texto angular do milenarismo, por ser ali que se apresenta a famigerada profecia que anuncia um milénio de paz e felicidade.

As fontes de inspiração do milenarismo extrapolam o universo canónico e oficial. Estes movimentos sentiram a necessidade de socorrer-se de outros elementos mobilizadores, onde a acentuação da tónica imaginativa pudesse informar as suas representações acerca da expectativa terrível do fim dos tempos. Os livros apócrifos completaram abundantemente a matéria de inspiração que faltava aos livros canónicos, especialmente no que respeita à abundância de motivos de carácter fantástico e miraculoso de que, em alguns casos, careciam os livros oficiais. Esta componente mítica e fortemente imaginativa, bem ao gosto popular, vai ser em larga medida fornecida por estes livros, aos quais a Igreja não reconheceu inspiração divina. A título de referência, vamos enunciar os textos apócrifos que mais contribuíram para a inspiração dos movimentos escatológicos que vamos estudar.

Do período correspondente ao Antigo Testamento temos o Livro dos Jubileus, Os Testamentos dos Doze Patriarcas, alguns rolos de Qumran, o IV Livro de Esdras, Os Salmos de Salomão, as Parábolas de Henoch, os Oráculos Sibílicos, a Assunção de Moisés, o Livro Esravo de Henoch, a Vida de Adão e Eva e o Apocalipse de Abraão, o Testamento de Abraão e a Ascensão de Isaías <sup>16</sup>.

As primeiras comunidades cristãs prosseguiram a tradição profética e apocalíptica judia, elaborando a sua própria literatura, identificando então o Messias com Cristo e relacionando a potência demoníaca com a cultura e a civilização romana. Por seu lado, a cultura profética romana foi adoptada como confirmação da judeo-cristã de forma progressiva e através do fenómeno de aculturação <sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Cf. HADOT, J., *Apocalypse-Apocalyptique-Apocalypses*, Vol. II, s/n 1938, 144-154.

<sup>17</sup> Cf. CAPELO, R. Grilo, *Profetismo e esoterismo. A arte do prognóstico em Portugal (sécs. XVII-XVIII)*, Coimbra, 1994, 19-20; e cf. TORRES, Veiga, «Um Exemplo de Resistência Popular - o Sebastianismo», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 2, 1978, 11.

Um número significativo de livros apócrifos de carácter apocalíptico foram lavrados no dealbar da era cristã. São atribuídos vários apocalipses a São João por pseudonímia. Temos ainda o *Apocalipse* de São Pedro, o *Apocalipse* de São Paulo, o *Apocalipse* de Tomé, o *Apocalipse* de Santo Estêvão, outros atribuídos à Virgem Maria e ainda a *Epístola aos Apóstolos*. Esta última pretendia fazer-se passar por uma mensagem *ipsis verbis* do próprio Cristo <sup>18</sup>.

Estes textos alimentaram, durante os primeiros séculos, o imaginário da fé dos convertidos ao cristianismo, perseguidos por Roma. Além disso, deram conteúdo mais prosaico à teologia oficial da Igreja, por vezes demasiado abstracta para a compreensão do povo inculto.

Enquanto que o messianismo é um movimento que nasce, cresce e amadurece no universo bíblico, profundamente vincado pela mentalidade religiosa judaica, o milenarismo é uma corrente que se desenvolve na era cristã, mas que está relacionada com uma forma de messianismo pós-bíblico que assume contornos de degenerescência da sua significação original. O milenarismo é geralmente entendido como «a crença de alguns cristãos, fundando-se na autoridade do Apocalipse (Ap 20, 4-6) de que, depois da sua segunda vinda, Cristo estabelecerá na terra um reino messiânico, onde reinaria durante mil anos até ao juízo final» <sup>19</sup>.

Esta crença deu origem às mais extravagantes e delirantes interpretações que enlouqueceram multidões significativas ao longo da história do cristianismo, movidas por *pretensos* profetas que prometiam uma era milenar de paz, de justiça e de felicidade <sup>20</sup>.

O Cristianismo teve sempre uma escatologia, ou seja, uma doutrina sobre os *últimos tempos*, ou os *últimos dias*, ou o *estado final do mundo*; e o milenarismo inscreve-se no quadro desta doutrina, na

---

<sup>18</sup> Cf. ROYLEY, H.H., *The Relevance of Apocalyptic. A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation*, New York, 1963, 20-35.

<sup>19</sup> COHN, Norman, *Na Senda do Milénio. Milenaristas, Revolucionários e Anarquistas Místicos da Idade Média*, Lisboa, 1981, 11. - Segundo o Apocalipse, os cristãos desse reino deveriam ser os mártires cristãos que, para tal, haveriam de ressuscitar com mil anos de antecedência relativamente à ressurreição geral dos mortos.

<sup>20</sup> Atenda-se ao facto de alguns antropólogos, sociólogos e até historiadores considerarem a palavra *milenarismo* num sentido ainda mais livre, aplicando-a a um tipo particular de salvacionismo. - Cf. *Ibidem*, 11-12.

medida em que reflecte os fins, proclamando a antecipação da realidade destes para um presente próximo. Esta corrente ousa, com efeito, desafiar o ritmo da história e impor a emergência da sua aceleração. Por isso é que extravasa os limites da ortodoxia e reveste-se de um carácter herético, tornando-se, na maior parte dos casos, marginal.

As correntes milenaristas que despoletaram diversos grupos regeneradores e reivindicadores ao longo da história do cristianismo, nas suas diversas expressões multiformes e controversas, aliadas a um messianismo muitas vezes incipiente e manuseadas pela autoridade exercida por um líder forte e pretensamente iluminado, reúnem características que se podem elencar como sendo comuns e caracterizadoras de todos estes movimentos.

Estas características gerais dizem respeito à realização do messianismo milenarista do ponto de vista da salvação e da transposição da realidade presente para uma realidade que se crê diferente e mais justa. Entre estas características destacam-se as seguintes: a salvação realizada no *milénio* será colectiva, visto que será gozada pelos fiéis enquanto colectividade; será terrena, na medida em que deverá ser realizada neste mundo e não numa realidade transcendente; será iminente, porque irá acontecer súbita e brevemente; será total, dado que deverá transformar globalmente a existência terrestre, não à maneira de aperfeiçoamento, mas constituindo-se como a própria perfeição; deverá ser miraculosa, tendo em conta que será realizada com o apoio de agentes sobrenaturais <sup>21</sup>.

Apesar destes limites, existe muito espaço para a multiplicidade e originalidade das diferentes correntes, inventando-se inúmeras formas de imaginar o *Millenium*, e diversos são os caminhos apontados para atingir esta miragem. Os movimentos milenaristas assumem diferentes formas de actuação para preparar a realização da sua crença, desde a agressividade mais violenta ao mais doce pacifismo e desde a espiritualidade mais etérea até ao materialismo mais mundano, bem como é dissemelhante a sua composição e função social <sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Cf. *Ibidem*, 11.

<sup>22</sup> Cf. *Ibidem*, 12.

## 2.2. A gestação patrística

É na época patrística que se começam a elaborar as primeiras especulações teológico-históricas acerca de uma era milenar. As primeiras referências documentadas ao milenarismo que chegaram até nós datam do século II e foram consignadas por escrito pelo filósofo-teólogo São Justino. Este filósofo, convertido ao cristianismo, refere, por volta do ano 130, ao comentar o Apocalipse de João: «Entre nós, um homem chamado João, um dos apóstolos do Cristo, afirma, na Revelação (*apokalupsís*) que lhe foi dada, que os fiéis permanecerão em Jerusalém durante mil anos»<sup>23</sup>. Esta alusão de Justino, apesar de curta e simples, não deixa de ser relevante, na medida em que ilustra um primeiro indício da esperança dos cristãos na realização desta promessa. Nos momentos de crise e perseguição esta esperança aviva-se na consciência dos cristãos como bálsamo para os seus sofrimentos<sup>24</sup>. O milenarismo começa a assumir aqui contornos evidentes de uma utopia de carácter espiritual.

Muitos dos movimentos heterodoxos que, logo nos primeiros séculos, começaram a ferver no cristianismo a par da ortodoxia da Igreja, fizeram da profecia milenarista do Apocalipse um mote de inspiração. Assim, a título de exemplo, no ano 156 da nossa era, um certo Montano da Frígia declarou-se a si mesmo como sendo a encarnação do Espírito Santo. Muitos foram atraídos pelas suas pregações iluminadas, onde revelava visões pessoais a tal ponto que as denominaram como o *Terceiro Testamento*<sup>25</sup>. Surge assim a heresia do montanismo, caracterizada por um ascetismo ardente e pela busca do sofrimento até ao martírio. Os sequazes desta heresia acreditavam-

---

<sup>23</sup> «Entre nosotros, un hombre llamado Juan, uno de los Apóstoles del Cristo, dice, en la Revelación (*apokalupsis*) que tuvo, que los fieles permanecerán en Jerusalém por un período de mil años.» - JUSTIN, San, *Dialogos con Trifon*, Madrid, 1953, 81.

<sup>24</sup> Cf. DUNOY, Chanoine, *Actes des Apôtres, Epîtres, Apocalipse*, Dijon, 1931, 566.; e cf. COHN, Norman, *Na Senda...*, 21. - Aquando da solidificação do modelo sócio-político da Cristandade, deslocar-se-á a problemática milenarista para a recuperação de Jerusalém, do lugar onde Jesus morreu e ressuscitou. As cruzadas canalizarão, dentro de um quadro de reconquista cristã, as energias da utopia milenarista, mesmo nas suas vertentes mais heterodoxas e heréticas, para concentrar a Cristandade na reivindicação bélica dos lugares santos e dos territórios cristãos conquistados pelos islâmicos.

<sup>25</sup> Cf. COHN, Norman, *Na Senda...*, 20.

na iminente chegada do Reino, a Nova Jerusalém, que desceria dos céus na terra frígia, onde se tornaria a morada dos Santos do Altíssimo<sup>26</sup>. Regista-se aqui uma acentuada radicalização da dimensão espiritual e ascética devido a uma compreensão imediatista da escatologia cristã.

Tertuliano, um dos mais célebres e controversos teólogos ocidentais daquele tempo, partilhava, em grande medida, das expectativas do montanismo e acabou por aderir a este movimento. É um daqueles teólogos que mais temáticas milenaristas valoriza na sua elaboração teológica, e, na sua interpretação da História e da Igreja, não só avalia o comportamento dos seus adversários, como também o classifica categorialmente, distinguindo os diferentes comportamentos. Deste modo, denominou os seus adversários de *psíquicos* e colocou em contraposição a *ecclesia spiritus per spiritalem hominem* e a *ecclesia numerus episcoporum*<sup>27</sup>. Este teólogo, para qualificar e quantificar as etapas históricas, utilizou o tema antigo das idades do género humano (ou dos períodos do cosmos) fazendo correspondê-las às idades do indivíduo: *rudimenta-infantia-iuventus-maturitas*, mas negligenciou a quinta idade, a da velhice e da decrepitude. Assim explica Tertuliano a sua tese histórica no *De Virginibus*: «Nada se realiza, que não seja na sua própria idade, cada coisa espera o seu tempo (...) vêde como a criatura ela mesma chega a dar o seu fruto (...). O mesmo acontece com a justiça, pois a justiça e a criação têm o mesmo Deus. Ela apoia-se nas suas necessidades (*rudimenta*) sobre a crença natural de Deus; em seguida pela fé e pelos profetas, ela avança pela infância (*infantia*); em seguida, pelo Evangelho, ela entra no fervor da juventude (*iuventus*), logo, pelo Paráclito, ela se dispõe à maturidade (*maturitas*)»<sup>28</sup>. O radicalismo de Tertuliano é entendido como uma exi-

<sup>26</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>27</sup> Cf. TERTULIANO, *Adversus Praxeam*, SC 219, 6-7; e cf. IDEM, *De Pudicitia*, SC 221, 16-17. - Note-se que os mentores do milenarismo estão mais interessados em construir uma sociedade justa, onde predominem os valores do espírito do que em trabalhar pela harmonia social. Nesta linha, podemos considerá-los subversivos. Cf. LUBAC, Henri de, *Postérité...*, 38-40.

<sup>28</sup> «Rien ne fut qu'a son âge, chaque chose attend son temps(...) Vois comment la créature elle-même parvient à porter son fruit (...) Il en va de même de la justice, car la justice et la Création ont le même Dieu. Elle s'appuyait dans les débuts (*rudimenta*) sur la crainte naturelle de Dieu; ensuite, par la Loi et les prophètes, elle avança vers l'enfance (*infantia*); ensuite, par l'Évangile elle entra dans la ferveur

gência de maior espiritualização e a reflexão milenarista enquadra-se nesta progressiva reivindicação de maior espiritualidade. Desta teologia da história podemos inferir que Tertuliano é um dos precursores de Joaquim de Flora e da teologia da Idade do Espírito.

Ainda no século II há a registar o aparecimento de outro movimento herético importante para o nosso estudo, o marcianismo, teorizado por Marcião. Este concebeu a divisão da história em duas idades: a Idade do Pai, correspondente ao período histórico coincidente com o Antigo Testamento e a Idade do Filho, inaugurada por Jesus Cristo no Novo Testamento. A primeira etapa histórica, cujo protagonista principal era Deus Pai, foi marcada, segundo este teólogo, pela ira e pelo terror de um Deus distante que castigava os pecados do seu povo com braço severo. A segunda etapa, o Novo Testamento, era caracterizada pela revelação do Deus do Amor e da Bondade através de Jesus Cristo. Além de conceber a história em períodos estanques, apresenta um Deus desdobrado com características antagónicas <sup>29</sup>. Com efeito, detecta-se alguns reflexos desta doutrina em Joaquim de Flora na sua concepção da história compartimentada em três idades sucessivas <sup>30</sup>.

O Padre Apostólico Papias apresenta a peculiaridade de atribuir a crença milenarista da profecia sobre o milénio ao próprio Cristo <sup>31</sup>. Este Padre da Igreja imaginava o milénio como uma era de prosperidade material, onde a natureza produziria os seus frutos e dons superlativamente em relação ao que produz na actualidade. Nesse tempo de abundância os homens terão, na equidade e na justiça proporcionadas por esta superabundância, a inspiração da paz entre todas as forças naturais, humanas e cósmicas <sup>32</sup>.

Santo Ireneu, que também era originário da Ásia Menor, veio estabelecer-se na Gália pelos fins do século II. Como bispo de Lião e distinto teólogo, provavelmente contribuiu mais do que ninguém para a teologia milenarista do Ocidente <sup>33</sup>. As páginas finais do seu enorme

---

de la jeunesse (*iuventus*); maintenant, par le Paraclét, ele se dispose à la maturité (*maturitas*).» - TERTULIANO, *De Virginibus*, SC 217, 8-9; e Cf. LUBAC, Henri de, *Postérité...*

<sup>29</sup> Cf. JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1966, 292-294.

<sup>30</sup> Cf. COHN, Norman, *Na Senda...*, 21.

<sup>31</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>32</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>33</sup> Cf. *Ibidem*.

tratado contra as heresias e contra os hereges constituem uma muito completa compilação de profecias messiânicas e milenaristas recolhidas a partir do Antigo e do Novo Testamento. Segundo Ireneu, faz parte do *sensus ecclesia* acreditar que estas profecias se hão-de realizar realmente sobre esta terra para recompensa dos justos vivos e falecidos que irão ressuscitar para gozar das delícias do milénio <sup>34</sup>. Este teólogo entendia que o Antigo Testamento era o tempo do espírito profético *que falou pelos profetas*, e o tempo que se seguiu à Encarnação até à entrada no *Reino dos Céus*, o tempo do Filho <sup>35</sup> - a perspectiva é inversa, mas a doutrina é idêntica, se estabelecermos relação com a doutrina do Abade Joaquim.

Outras divisões e subdivisões da história foram feitas ao longo da teologia patrística de que Ireneu dá conta na sua obra. Por exemplo, a consideração do tema *glória* entra num esquema quadripartido: lei natural, lei mosaica, graça e glória <sup>36</sup>.

A linha de reflexão é muito semelhante no século IV, quando o eloquente Lactâncio iniciou a sua campanha de conversões à religião do Nazareno. Não deixou de reforçar a proximidade do milénio e lembrar a sangrenta vingança prevista para os injustos <sup>37</sup>.

Comodiano de Gaza, poeta latino do século V (provavelmente), apela, nas suas páginas poéticas, às armas e ao combate para realizar a vingança sobre os opressores e sobre o Anti-Cristo, acção bélica que será o prenúncio do milenarismo de cruzada que haveria de rebentar na Europa da segunda metade da Idade Média <sup>38</sup>. Para este poeta, o

---

<sup>34</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>35</sup> Cf. Ireneu, *Adversus Haereses*, SC 211, 20: «Visus quidem tunc (Deus) per Spiritum propheticum, visus autem et per Filium adoptivum, videbitur autem et in regno caelorum paternaliter, Spiritu quidem praeparante hominem in Filium Dei, Filio autem adducente ad Patrem, Patre autem incorruptelam donante in aeternam vitam.» - Cf. LUBAC, Henri de, *Postérité...*, 19 e ss.

<sup>36</sup> Cf. *Ibidem*, 169-171. - Distingue quatro *testamentos*, dados a Adão, a Noé, a Moisés, e, finalmente, por Cristo pelo Evangelho, que eleva o homem e lhe abre as portas ao reino dos céus.

Conhecemos outras divisões da história, em seis ou sete períodos, baseadas nos dias da Criação do mundo ou correspondentes às trombetas do *Apocalipse*, ou, mais tarde, ao número dos dons do Espírito Santo. À medida que os séculos se desenrolaram não faltaram tentativas continuadas de compartimentação do percurso da História da Salvação. De qualquer modo, nenhuma alterou radicalmente a doutrina essencial. - Cf. LUBAC, Henri, *Postérité...*, 19-20.

<sup>37</sup> Cf. COHN, Norman, *Na Senda...*, 22.

<sup>38</sup> Cf. *Ibidem*.

regresso de Cristo estava iminente para assumir o comando dos exércitos dos cristãos contra os exércitos de Satanás.

Noutra perspectiva mais pacífica e institucionalizadora, podemos apontar dois grandes teólogos que apresentaram uma reflexão sobre a doutrina milenarista em parâmetros mais ortodoxos. No século III, Orígenes defende que o Reino dos Santos, profetizado pelo *Apocalipse* e por *Daniel*, já está a ser realizado na alma de cada homem que se converte a Cristo e vive da sua graça<sup>39</sup>. É, talvez, uma das primeiras tentativas para desacreditar o milenarismo, na medida em que, para este teólogo, o Reino não se realiza no espaço nem no tempo, mas apenas na alma dos crentes<sup>40</sup>. Assim sendo, Orígenes ensaiou a substituição de uma escatologia colectiva por uma escatologia individual.

Santo Agostinho, por seu lado, assume uma posição que posteriormente será apropriada pela Igreja e tida como o pensamento milenarista mais coadunado com a ortodoxia. Para ele, a Igreja identificava-se, em parte, com *A Cidade de Deus*, a qual era já a realização histórica do *Reino dos Santos do Altíssimo* - o milénio terrestre realizava-se aqui e agora na Igreja<sup>41</sup>. Esta tese constituiu o ensaio teológico mais aceite no sentido de integrar as tendências revolucionárias dos adeptos do milenarismo na mundividência eclesiológica oficial. No entanto, esta concepção não conseguiu travar, no limiar da Idade Média, as especulações milenaristas que irão prosperar neste novo período histórico.

### **2.3. A modernidade e a iminência de uma escatologia antecipada**

Com o irromper da modernidade na cristandade ocidental - mercê da epopeia dos descobrimentos, do desabrochar das artes, das literaturas num apelo à cultura greco-romana redescoberta de forma generalizada, da valorização da exegese literária e da hermenêutica bí-

---

<sup>39</sup> Cf. CAPELO, Rui Grilo, *Profetismo e Prognósticos Políticos nos Séculos XVII e XVIII*, Coimbra, 1987, 14.

<sup>40</sup> Cf. COHN, Norman, *Na Senda...*, 23.

<sup>41</sup> Cf. AGUSTIN, San, *La ciudad de Dios*, in *Obras de San Agustin*, Vol. XVII-XVIII, Madrid, 1958, Caps. VI-VII e XX; e Cf. CAPELO, R. Grilo, *Profetismo...*, 22.

blica, dos avanços em curso no campo do conhecimento científico, do desenvolvimento do comércio e na transformação progressiva do *modus vivendi* da sociedade em geral - denota-se uma consciência crescente, no decurso da longa expectativa medieval, de que a história caminhava a passos largos para a sua consumação <sup>42</sup>. A este respeito considera Grilo Capelo que «a necessidade e o desejo de reformas e de um mundo novo, conduz a vagas de profetismo e utopia que são acompanhados de outros meios que permitam desvendar o futuro colectivo ou mesmo individual» <sup>43</sup>.

Estava escrito, com efeito, que o Evangelho iria ser propagado até aos confins da terra e, então, cumprida tão magnânima tarefa, seria o fim da História <sup>44</sup>. Ora, com a consumação das descobertas acreditava-se que a evangelização seria realizada rápida e eficazmente, culminando com a conversão a curto prazo de toda a humanidade ao cristianismo. Quando, pouco a pouco, muitos se foram apercebendo de que esta tarefa evangelizadora iria implicar uma duração muito mais larga, o fim do mundo ficou mais distante do que se esperava <sup>45</sup>. Uma intervenção divina especial, porém, poderia acelerar decisivamente este percurso. Muitos ansiavam e acreditavam na proximidade deste milagre. O Fim do Mundo ou, pelo menos, uma alteração do ritmo da história presente através de uma espectacular acção divina estava nas preocupações e fazia parte das grandes expectativas dos espíritos na Europa dos séculos XVI e XVII <sup>46</sup>.

O Padre António Vieira, por exemplo, embora não acreditando no fim do mundo a breve trecho, acreditava na alteração do ritmo da

---

<sup>42</sup> Cf. BATAILLON, Marcel, «Nouveau Monde et fin du Monde», in *L'Education National*, N° 32, Paris, 3-6.

<sup>43</sup> Cf. CAPELO, R. Grilo, *Profetismo...*, 25.

<sup>44</sup> Cf. *Ibidem*, 4.

<sup>45</sup> Frei Bernardino de Sahagun foi um dos primeiros que, por volta de 1576, se deu conta, contra a consciência geral da sociedade, de que a descoberta do novo mundo podia fazer retardar a parusia na perspectiva temporal. - Cf. PHELON, John Leddy, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley 1956, 22-28. António Vieira consagra muitas páginas da sua *Defesa* a demonstrar que o mundo devia ainda durar muito tempo antes da vinda do Anti-Cristo. Isto prova que muita gente acreditava na iminência de uma escatologia antecipada: «Digo que tenho por provável que, ainda correndo o mundo sempre na estada presente, muitos anos e centos de anos passarão antes da vinda do Anti-Cristo.» - VIEIRA, António, *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício.*, Vol. II, Baía, 1957, 240.

<sup>46</sup> Cf. PHELON, John Leddy, *The Millennial...*, 41-48.

história através de uma intervenção divina. Sendo o fim da história a evangelização e conversão dos pagãos e inaugurando-se uma etapa tão dramática nessa progressão, Vieira é levado a inferir que ela corresponde a uma determinação especial de Deus e a uma vocação especial dos descobridores. Não hesita em comparar os descobrimentos portugueses a uma nova epifania: «A primeira vocação da gentiidade foi nos dias de Herodes: *In diebus Herodis Regis*. A segunda quase em nossos dias. A primeira foi quando Cristo nasceu: *cum natus esse Jesus*: a segunda quando já se contavam mil e quinhentos anos do Nascimento de Cristo. A primeira foi por meio dos reis do Oriente: *Ecce Magi ab Oriente venerunt*. A segunda por meio dos reis do Ocidente, e dos mais ocidentais de todos, que são os de Portugal»<sup>47</sup>. A teologia de Vieira segue claramente uma determinação filosófica da história, onde a constituição do Império Português cristão que constitui um avanço decisivo que, como é evidente, difere qualitativamente da história anterior.

A História da Salvação torna-se em Quinhentos verdadeiramente universal. De uma universalidade em potência passa agora para uma universalidade quase completa. Esta história começa com a criação do mundo e inclui a história de todos os povos e de todas as raças até à apoteose dos tempos. Contudo, até às viagens dos portugueses, a História Santa não era mais que uma história regional, que se pretendia erradamente universal. Vieira entende que esta real universalidade, possibilitada pela aventura portuguesa, tem uma determinação e uma implicação decisiva, no plano geral da economia divina da salvação da humanidade toda<sup>48</sup>. O neo-joaquimismo ainda não tinha sido extinto totalmente do seio da Igreja portuguesa, especialmente do médio e do baixo clero<sup>49</sup>. Profecias de vária ordem e de proveniência diversa circulavam abundantemente no meio do povo. Algumas provinham de França, da autoria de Nostradamus<sup>50</sup>. Outras profecias

---

<sup>47</sup> VIEIRA, António, *Sermões*, Tomo II, Lisboa, 1959, 4-5. - Sermão da Epifania, pregado na Capela Real no ano 1662.

<sup>48</sup> Cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 212-214.

<sup>49</sup> Cf. ASSENSO, Eugénio, *Desenganos de Perdidos de Gaspar Leão*, Coimbra 1953, 21-35. - Para este autor, os primeiros franciscanos que evangelizaram a América, o México em particular, estavam imbuídos das ideias joaquimitas.

<sup>50</sup> Sabemos que Michel Nostradamus, médico e astrónomo francês, viveu entre 1503-1566. Acreditava possuir o dom de prever o futuro. Escreveu predições (publicadas em Avinhão em 1566, em Lião em 1558, depois em Leyde em 1650) que vão

eram atribuídas ao próprio Santo Isidoro de Sevilha e a João Roquetaillada em Espanha <sup>51</sup>.

Em Portugal, uma verdadeira vaga de pregação messiânica invadiu o país, provocada pelas circunstâncias políticas que a inspiraram e a moveram. As circunstâncias históricas conferiram-lhe uma tal importância que a nação portuguesa é-lhe, em certa medida, devedora da independência restaurada em 1640. Vieira é boa testemunha desta interpretação mobilizadora: «Finalmente, esta última revolução que no ano quarenta assombrou o mundo, posto que muito a devemos à ousadia do nosso valor, muito mais deve à confiança dos nossos vaticínios» <sup>52</sup>.

A força desta crença colectiva teve indirectamente ressonâncias político-sociais na Península Ibérica: separou os dois reinos que se tinham unificado durante 60 anos. O seu poder imaginativo continuou, alimentado pelo entusiasmo da Restauração. Pena foi que o seu maravilhoso sonho não recobrasse o ânimo dos portugueses à altura das glórias passadas como acreditava o grande jesuíta pregador: «Portentosas foram antigamente aquelas façanhas, ó portugueses, com que descobristes novos mares e novas terras, e destes a conhecer o Mundo ao mesmo Mundo. Assim como lêis então aquelas vossas histórias, lede agora esta minha, que é também vossa. Vós descobristes ao Mundo o que ele era, e eu vos descubro a vós o que haveis de ser. Em nada é segundo e menor este meu descobrimento, senão maior em tudo. Maior cabo, maior esperança, maior império» <sup>53</sup>.

---

do ano de 1557 a 3977, ano do fim do mundo, segundo Nostradamus. Catarina de Médicis e Carlos IX chamaram-no à corte para aconselhá-los. Vieira refere-se muitas vezes às suas centurias - Cf. FONTBRUNE, Jean-Charles de, *Nostradamus, Historiador e Profeta*, Lisboa, 1994; cf. NOSTRADAMUS, Michel de Nôtre Dame, *As profecias de Nostradamus*, Mem Martins, 1994; e cf. VIEIRA, António, *Cartas*, Vol. III, Lisboa, 1971, 100, 133, 250, 251 e 758.

<sup>51</sup> A Idade Média espanhola fez de Santo Isidoro de Sevilha uma espécie de herói nacional, campeão de luta contra Maomé através da sua protecção espiritual nas batalhas. Além disso, atribuíam-lhe a autoria de muitas profecias que circulavam em Espanha e que anunciavam a ruína do Islão. - Cf. ISIDORO DE SEVILHA, San, *Etimologias*, Prefácio de Santiago Monteiro Días, Madrid, 1951, 74-76.

<sup>52</sup> VIEIRA, António, *História do Futuro...*, 64.

<sup>53</sup> *Ibidem*, 18; e cf. CIDADE, Hernâni, *Literatura Autonomista sob os Filipes*, Lisboa, 1948, 32-39.

### 3. O messianismo e o milenarismo no contexto português

Para compreendermos e situarmos adequadamente a problemática central do nosso trabalho que é, efectivamente, o ponto de chegada do nosso estudo - o Quinto Império vieiriano - não poderíamos deixar de fazer uma análise global do fenómeno messiânico português que goza de uma originalidade digna de menção.

As investigações já efectuadas, neste campo, por José Van Den Besselaar e por Mário Martins, concluíram que a cultura e a mentalidade portuguesa constituíam um solo fecundo para vicejar o milenarismo e, mais especificamente, o joaquimismo <sup>54</sup>. Existiam condicionalismos que favoreciam esta proliferação. Um deles era o facto de Portugal continuar a ser uma sociedade *sacral*, a qual não se entendia nem se revia fora da mundividência religiosa, ao passo que diversos povos da Europa, sobretudo os do Norte, iam sofrendo o processo da secularização <sup>55</sup>.

Desde a segunda metade do século XVI o país já não participava da evolução cultural e intelectual de outros países da Europa e teimava em ficar encerrado numa espécie de *mundo encantado*. O racionalismo, que estava a criar uma Europa diferente, não afectava medularmente a consciência portuguesa. Segundo Besselaar, «na filosofia predominava o epigonismo escolástico, sem o espírito inovador dos grandes mestres que fizeram escola. Na historiografia não se tomava conhecimento das novas ideias pela crítica histórica. Nos centros de estudo universitários e outros, as ciências experimentais eram pouco estudadas e pouco estimuladas. E assim poderíamos continuar a enumeração dos atrasos culturais. Em muitos pontos, existia em Portugal uma sociedade profundamente *sacral*, que se tornava cada vez mais anacrónica em relação ao avanço científico e à nova concepção filosófica do mundo que se expandia nos reinos mais a norte da Europa. Ela é, sem dúvida, uma condição prévia de todo e qualquer messianismo» <sup>56</sup>.

Outro factor condicionante, de acordo com alguns autores do século XIX e dos princípios deste século, poderia ser o famigerado substrato cultural celta, do qual o povo português seria alegadamente

---

<sup>54</sup> Cf. MARTINS, Mário, *Introdução Histórica à Vidência do Tempo e da Morte*, Vol. I, Braga, 1969, 12-15.

<sup>55</sup> Cf. BESSELAAR, J.V.D., *O Sebastianismo...*, 25.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 26.

herdeiro. Os antropólogos atribuem a esta etnia características psicológicas e culturais que se prendem com o amor do longínquo, o sonho do ideal impossível de realizar e a volúpia de fantasiar<sup>57</sup>. Esta tese *celtista* foi teorizada, no fim do século passado, especialmente por Oliveira Martins. Este historiador considera que o messianismo português construiu-se «com materiais conhecidos das antigas religiões naturalistas celtas»<sup>58</sup>. Esta teoria foi depois sustentada por diversos historiadores da cultura portuguesa, relacionando com a figura mítica do rei galês Artur o protótipo mítico de D. Sebastião, principal figura do messianismo lusitano. Embora seja possível que a índole sonhadora e fantasista do *background* celta tenha favorecido, entre os portugueses, uma certa predisposição para serem sensíveis a esperanças messiânicas, não é suficiente para explicar este fenómeno na sua totalidade. De facto, como alerta Besselaar, «não devemos esquecer que o povo português, durante a sua longa e rica história, deu provas abundantes de um grande realismo em que as suas faculdades imaginativas se poderiam ter revelado bem diferentes»<sup>59</sup>. Pinharanda Gomes, estudioso da filosofia portuguesa, contesta a absolutização da tese de Oliveira Martins, atribuindo-lhe um valor relativo e advertindo que outros factores estão em jogo e que não podem ser descurados, como seja a influência decisiva do joaquimismo e do franciscanismo na elaboração deste messianismo nacionalista<sup>60</sup>.

Porém, é muito mais plausível situar a questão no quadro do mito da cruzada e do imperador, que está já presente nos visigodos, nos povos germânicos e na tradição carolíngia. Este mito enfatiza e fantasia a figura de um imperador cristão que estaria incumbido da missão de libertar os cristãos e os seus territórios aprisionados pelas forças adversárias e instaurar uma sociedade *plenificada* pelos valores da tradição cristã<sup>61</sup>.

Uma outra explicação que se afigura notável consiste no facto do povo português possuir uma história marcada por grandes esperanças

---

<sup>57</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>58</sup> MARTINS, Oliveira, *História de Portugal*, Lisboa, 1991, 285.

<sup>59</sup> BESSELAAR, J.V.D., *O Sebastianismo...*, 27

<sup>60</sup> GOMES, Pinharanda, *História...*, Vol. 3, 319-325.

<sup>61</sup> Atente-se que o mito da cruzada era, em certos aspectos, convergente com o messianismo judaico. Os judeus alimentavam o desejo de reconstrução do Templo de Jerusalém e os cristãos tinham como objectivo programático principal a recuperação dos lugares santos.

que foram cruelmente frustradas, como defende, nesta linha, José Van Den Besselaar: «No fim da Idade Média, Portugal tinha o orgulho de ser um país pioneiro e até imaginava ser um povo eleito. Pouco depois de entrar nos tempos modernos, viu-se humilhado e impotente. A frustração de grandes esperanças históricas costuma exacerbar o ânimo dos povos em que estão lançados os gérmes do messianismo. Quanto maiores as tribulações externas e internas, mais fortes se tornam as esperanças num futuro glorioso, nutridas pela recordação de um passado glorioso. Prova-o a história de Israel»<sup>62</sup>.

No debate em torno do messianismo português estão também na base diferentes concepções da sociedade portuguesa que condicionam uma determinada visão da história e da missão de Portugal no mundo.

### 3.1. Messianismo e afirmação da nacionalidade

Com o fomento da cavalaria templária e da caridade cisterciense - na interpretação peculiar que lhe deu consistência o carácter guerreiro de uma luta contra os mouros que não contradizia o substrato da antiga aculturação moçárabe - foi-se desenvolvendo, pouco a pouco, no reino de Portugal enquanto nação independente, um embrião de projecto civilizacional, de um *sistema axiológico*<sup>63</sup>, de psicologia colectiva à procura de uma unidade cultural, social e política. Esta era caracterizada pela persistência do espírito mobilizador da cruzada, mas também pelo sucesso da evolução e da afirmação da língua portuguesa a partir da sua base galaico-portuguesa: língua de carácter popular e, concomitantemente, língua enriquecida pela literatura com a capacidade e qualidade para favorecer o aparecimento da notável poesia de amor dos trovadores ao lado da poesia dos cancioneiros e dos romances tradicionais, exprimindo lendas, mitos, crenças e valores de ascendência arcaica, bem como dos romances de cavalaria e das canções de gesta do ciclo arturiano<sup>64</sup>.

Convém ainda lembrar, neste elenco prévio, outros factores distintivos da nossa cultura como o saudosismo cada vez mais criativo da nossa cultura popular e a autenticidade ingénua das nossas devoções

---

<sup>62</sup> BESSELAAR, J. V. D., *O Sebastianismo...*, 27-28.

<sup>63</sup> Cf. QUADROS, António, *Portugal...*, Livro II, 11.

<sup>64</sup> Cf. *Ibidem*.

crística e mariana, reportando-se às antiquíssimas tradições respectivamente solares e lunares e a uma espiritualidade especialmente marcada pela relação com a segunda e a terceira pessoa da Santíssima Trindade <sup>65</sup>.

Portugal, um dos países mais antigos da Europa, com fronteiras já bem definidas em meados do século XIII, com a vantagem sobre as outras nações europeias em unir política, linguística e culturalmente a população do território nacional, estava constantemente ameaçado de ficar absorvido pelo poder crescente de Castela, seguindo o destino de outros reinos da península. A guerra de 1383 a 1385, além de solidificar a autonomia do reino, na sua vertente social e política, traduz a ruptura com o universo feudal. Na obra de Fernão Lopes encontramos ilustrada a exultação por esta grande glória, que lhe parecia constituir o prelúdio da sétima e última idade da história humana <sup>66</sup>. Em diversos passos desta Crónica ensaia-se manifestamente a qualificação do povo português como povo eleito dos tempos modernos.

É neste contexto, acrescido da conquista de Ceuta em 1415, que teria *nascido* o célebre milagre de Ourique em que Cristo teria aparecido a D. Afonso Henriques, no campo de Ourique, para confirmar-lhe a vitória e a predilecção divina <sup>67</sup>. Esta lenda ilustra o lugar

---

<sup>65</sup> Cf. *Ibidem*, 11-12.

<sup>66</sup> Cf. LOPES, Fernão, *Crónica de D. João I*, Parte I, Cap. 163.

<sup>67</sup> O resumo do Milagre de Ourique foi colocado na boca de D. Afonso Henriques, por exemplo, por Frei Bernardo de Brito na *Crónica de Cister*: «Eu, Afonso, Rei de Portugal, Filho Ilustre do Conde Henrique, e neto do grande Rei Dom Afonso, diante de Vós Bispo de Braga e Bispo de Coimbra e Teotónio, e todos os mais vassallos de meu reino, juro em esta cruz de metal, e neste livro dos santos Evangelhos em que ponho minhas mãos, que eu miserável pecador vi com estes olhos indignos a nosso senhor Jesus Cristo estendido na Cruz (...) comecei a sonhar que via um homem velho vir para onde eu estava, e que me dizia: Afonso tem confiança, porque vencerás e destruirás estes Reis infiéis, e desfazerás a sua potência, e o Senhor se te mostrará (...) sois amado do Senhor, porque sem dúvida pôs sobre vós e sobre vossa geração depois de vossos dias, os olhos da sua misericórdia, até o XVI, descendente, no qual se diminuirá à sucessão, mas ela assim diminuída, ele tornará a pôr os olhos, e verá (...) vi subitamente na parte direita contra o nascente, um raio resplandescendente, indo-se pouco a pouco clarificando (...) vi de repente no próprio raio o sinal da cruz mais resplandescendente que o sol, e Jesus Cristo crucificado nele, e de uma e de outra parte uma cópia grande de mancebos resplandescentes, os quais creio que seriam os santos anjos (...) O Senhor com uma voz suave, que minhas orelhas indignas ouviram, me disse (...) Confia Afonso, porque

privilegiado de Portugal entre todas as nações cristãs e que, mais tarde, ampliada com elementos nitidamente messiânicos, acabou por constituir um dogma fundamental do credo lusitano<sup>68</sup>. Como reflecte Manuel Clemente: «Com efeito, quando a nossa consciência comunitária venceu em Aljubarrota as leis do sucesso senhorial, também a história de Portugal começou a buscar em Deus a chancela que o nosso primeiro rei procurava mais prosaicamente no reconhecimento papal. No século XII, D. Afonso Henriques garantia a independência com o trabalhoso *placet* do Papa Alexandre III; no século XV o *milagre de Ourique* apareceu como garantia divina para a perenidade portuguesa: ali o próprio Cristo teria prometido um Portugal impecível. Depois a profecia foi aumentada ainda, como aumentada foi a projecção portuguesa no mundo: Portugal levaria a toda a parte o Reino de Cristo de quem trazia as cinco quinas no seu escudo»<sup>69</sup>.

Numa perspectiva de combate ao infiel em África, abriu-se a possibilidade da realização das viagens marítimas que, no fim do século XV, foram coroadas com a chegada à Índia e ao Brasil e com a construção de um grande império colonial no Oriente e no Ocidente. Estes eram os motivos suficientes para que o pequeno Portugal imaginasse possuir, na sua génese, uma missão universal.

É também verdade que, nesta época, coincidente com os Descobrimentos, também se registaram muitas queixas e muitas incertezas - de que a figura do Velho do Restelo<sup>70</sup> é bem ilustrativa - sobre

---

não só vencerás esta batalha, mas todas as outras, em que pelejares contra os inimigos da cruz (...) Eu sou o fundador e destruidor dos reinos e dos impérios, e quero em ti e teus descendentes fundar para mim um império, por cujo nome seja publicado nas nações mais estranhas. E para que teus descendentes conheçam quem lhe dá o reino comporás o escudo das tuas armas, do preço que eu remi o género humano (...).» - Apud CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 249-251.

<sup>68</sup> Cf. QUADROS, António, *Poesia e Filosofia Sebastianista*. Vol. I, Lisboa, 1982.

<sup>69</sup> CLEMENTE, Manuel, «Portugal: História ou Profecia?», in *Communio*, nº 4, 1994, 353.

<sup>70</sup> CAMÕES, Luís, *Os Lusíadas*, Com. Epifânio da Silva Dias, Lisboa, 1972, 262-263. - Esta estrofe d'*Os Lusíadas*, tradicionalmente interpretada de forma univalente como a reacção contra o programa dos Descobrimentos por parte dos sectores mais conservadores da sociedade portuguesa, também deve ser lida como a reflexão operada por Camões sobre a angústia humana, onde a dimensão pessimista do homem é sobrevalorizada. Isto é reflexo do humanismo da época caracterizado pelo pessimismo angustiado de carácter agostiniano:

a perda de valores tradicionais e sobre a angústia e ambição humanas, consequência das grandes e rápidas transformações sociais. Mas tudo leva a crer que até os mais pessimistas não deixaram de acreditar na missão histórica de Portugal.

Este período é marcado, de uma maneira indelével, pelo desastre de Alcácer Quibir, onde a morte do monarca conduzirá à união das duas coroas num mesmo rei. Esta batalha pode ser entendida como a tentativa de concretização do ideal de cruzada, o qual, apesar da derrota, contribuiu, segundo alguns historiadores, para travar o avanço islâmico no Mediterrâneo ocidental <sup>71</sup>. Mas esta grande humilhação não tardou a reavivar o messianismo português, que não queria abandonar o seu antigo sonho e «cantava as profecias à luz das candeias, e com a brandura deste som os ferros se tornavam menos duros e os corações mais fortes» <sup>72</sup>.

A Restauração em 1640, entendida como um milagre, foi ocasião para que se registasse um novo surto messiânico, vendo-se neste acontecimento histórico o retorno de grandes glórias para Portugal. Em torno deste movimento vemos surgir o Padre António Vieira como o teorizador destas expectativas.

---

«Mas um velho de aspecto venerando,  
Que ficava nas praias entre a gente,  
Postos em nós os olhos, meneando  
Três vezes a cabeça, descontente,  
A voz pesada um pouco alevantando  
Que nós no mar ouvimos claramente,  
Com um saber só de experiência feito  
Tais palavras tirou do experto peito:  
  
Ó glória de mandar! Ó vã cobiça  
Desta vaidade a quem chamamos fama!  
O fraudulento gozo que se atixa  
Com uma aura popular que honra se chama!  
Que castigo tamanho e que justiça  
Fazes no peito vão que muito te ama!  
Que mortes, que perigos, que tormentos,  
Que crueldades neles experimentas!»

<sup>71</sup> Cf. MACEDO, Borges de, *Estudos sobre a Monarquia*, Lisboa, 1984.

<sup>72</sup> VIEIRA, António, *História do Futuro...*, 51.

### 3.2. Características e tipos de messianismo

O messianismo português apresenta como dimensão intrínseca o sebastianismo, sendo este, em determinada perspectiva, entendido como a chave hermenêutica para a compreensão da história do país e, de certo modo, da evolução da cultura portuguesa desde a modernidade. Os outros tipos de messianismo derivam do sebastianismo ou dele dependem directa ou indirectamente.

Assim sendo, como sucedâneos podemos apontar o *bandarrismo*, o *joanismo*, o *miguelismo*, o *sidonismo* e, em certos aspectos, o *salarismo* e o *25 de Abril*, em correlativos pressupostos míticos. Estas correntes são de outros tempos, mas também são dos nossos dias, transfiguradas e metamorfoseadas em outros *ismos*, mas escondendo a mesma *mentalidade umbilical* ligada ao messianismo primitivo que aflora à consciência colectiva, na interpretação ingénua das realidades duras da vida, e sente a ânsia inapagável de libertação, contra todo o pessimismo. Na poesia de António Nobre, Pascoaes, Junqueiro e Fernando Pessoa fez-se eco, em momentos de decadência, desta psicose para-sebastianista <sup>73</sup>.

Todavia, este fenómeno de um messianismo persistente, por tão longo tempo, e quase sempre na mesma expressão, insistente na tarefa de animar a mentalidade de um povo, encontra analogias na raça hebraica, embora o messianismo seja um factor cultural pertencente a quase todas as raças, mas comportando características plurais. De acordo com Lúcio de Azevedo, a crença messiânica num salvador que haveria de remir a pátria e a elevaria ao domínio universal, não é um tópos insignificante da nossa história cultural que por um espaço de quase três séculos a acalentou: «Quimera foi esta que, em todo esse tempo, vemos avigorar-se em cada uma das crises da nacionalidade. O patriotismo sagrado é a origem dela. Surge num período de aparente grandeza, quando já todavia a estrela fulgente de África e da Índia entrara em declínio; afirma-se na catástrofe em que perdemos a autonomia, alenta-nos nas horas tristes da sujeição a Castela; triunfa com a independência, decresce em seguida na apatia reinante; revive no tempo da invasão francesa, com fé igual à que animava os crédulos espíritos dos anos subsequentes ao desastre de Alcácer Quibir. Só de-

---

<sup>73</sup> Para além fronteiras, o messianismo eslavo da Rússia teófora e da U.R.S.S. comunista é um exemplo, com muitos pares de fenómenos análogos ao messianismo português. - Cf. GOMES, Pinharanda, *História da Filosofia...*, 319-327.

pois esta ingénua crença se foi desgastando, aos atentados da razão, sem que todavia de todo se desvanecesse a ideia que produziu»<sup>74</sup>.

Esta fé messiânica foi um meio que o povo português encontrou, numa fase decadente da sua história, para cristalizar e estilizar os seus ideais, transfigurando e depositando num só homem toda a possibilidade de realização das suas esperanças e desejos. «E aí observamos a alma religiosa da nação, retraindo-se ao seu âmago íntimo, criando quase espontaneamente, uma fé, ao lado do catolicismo dogmático e transcendente, por vezes mal definido nas consciências»<sup>75</sup>.

Estas esperanças, que em alguns casos (refira-se desde já o Quinto Império de Vieira) revestiram-se de matizes milenaristas, caracterizam-se pelo universalismo, pela promoção e edificação de uma sociedade humana assente no bem e na justiça e pela expansão do Reino de Cristo sobre a terra; em que o messias seria uma espécie de *alter Christus* e a doutrina do Evangelho a Lei estruturante. De acordo com os seus mentores, Portugal seria a sede e o centro a partir do qual o reino messiânico expandir-se-ia a toda a orbe terrestre.

O joaquimismo influenciou significativamente a gestação do messianismo lusitano. Este penetrou em Portugal por via minorista, isto é, com a chegada dos frades minoristas e, mais tarde, pelos monges de São Jerónimo, que foram grandes transmissores da nova teologia. Já se detecta, nos analistas da revolução de 1383-1385, um sentimento messiânico assinalável, do qual o sermão de Frei Pedro, transmitido por Fernão Lopes, é expressão manifesta, ou mais tarde o sermão de Frei João de Xira (proferido às tropas portuguesas antes da partida para conquistar Ceuta em 1415), reproduzido pelo mesmo cronista<sup>76</sup>.

Depois de implantado nas terras da Península Ibérica, o joaquimismo assumiu características regionais e acabou por traduzir-se, na parte final do século XV, em profecias consignadas em textos rima-dos (coplas, trovas...), que passaram de boca em boca e que tiveram uma influência decisiva em Bandarra, o grande profeta da maioria dos messianistas portugueses<sup>77</sup>.

---

<sup>74</sup> AZEVEDO, J. Lúcio, *Evolução do Sebastianismo...*, 7.

<sup>75</sup> MARTINS, Oliveira, *História...*, 283.

<sup>76</sup> Cf. LOPES, Fernão, *Crónica de D. João I*, Parte II, cap. 48.

<sup>77</sup> Cf. MARTINS, Mário, *Introdução...*, 53; e Cf. ASSENCIO, Eugénio, *Desenganos de Perdidos de Gaspar Leão*, Coimbra, 1953 - Nesta obra, o autor chama a atenção, pela primeira vez, para a importância do joaquimismo na elaboração do messianismo sebastianista e dos restantes messianismos portugueses.

Em 1541, o sapateiro de Trancoso, conhecido por Bandarra<sup>78</sup>, é obrigado a dirigir-se a Lisboa para responder perante o Tribunal da Inquisição sobre umas trovas populares que circulavam, atribuídas à sua pessoa. As investigações de Veiga Torres revelaram que «as expressões culturais utilizadas nas trovas, pertencem à tradição joaquimita trazida de Espanha. Bandarra e os que o rodeavam (cristãos-novos e cristãos-velhos) interrogavam o sentido das escrituras com a finalidade de prognosticarem o futuro, no qual a aspiração religiosa se confundia com a social e a política - aborrecimento da sociedade, dividida, confusa e corrompida pelo dinheiro, pelo luxo e pela quebra das hierarquias. Desejo e esperança de uma nova sociedade, universal, unificada e pacificadora (pelas armas) pela autoridade sagrada de um imperador (o Encoberto) (...) um nacionalismo exacerbado que atribuía a um rei português a missão de ser Imperador Universal»<sup>79</sup>. Por seu lado, encontramos, recalcado na poesia bandar-

---

<sup>78</sup> Gonçalo Eanes Bandarra viveu provavelmente até 1545 ou, segundo outra versão, até 1556, desconhecendo-se a data do seu nascimento. Exerceu a profissão de sapateiro em Trancoso, sua terra natal. Interessou-se pelo conhecimento das Escrituras e, considerando-se iluminado, fez umas trovas sobre o destino de Portugal que o imortalizaram na memória dos portugueses. Era muito consultado pelos judeus e cristãos-novos acerca do futuro.

As suas trovas começaram a circular de boca em boca e rapidamente tornaram-se conhecidas em todo o país. Os hebreus foram os grandes divulgadores. Não tardou a ser chamado à Mesa Inquisitorial como suspeito de judaísmo, mas acabou por ser ilibado. Mesmo assim foi levado a auto-de-fé, durante o qual abjurou os seus erros e obrigou-se a nunca mais escrever, ler ou divulgar assuntos relacionados com a Bíblia. A partir daí escolheu viver no anonimato, mas as suas trovas tornaram-se o *Evangelho* do messianismo português.

Bandarra previu sete acções principais a realizar pelo Encoberto:

- 1<sup>a</sup> Sair de Lisboa com uma grande armada com destino a Jerusalém;
- 2<sup>a</sup> Desbaratar o Turco na passagem por Itália e Constantinopla;
- 3<sup>a</sup> Ferir de sua mão e fazer prisioneiro o monarca otomano;
- 4<sup>a</sup> Cingir em Constantinopla a coroa de Imperador Universal;
- 5<sup>a</sup> Voltar a Lisboa com dois pendões vitoriosos, um de Rei de Portugal e um de Imperador Universal.
- 6<sup>a</sup> Reencontrar as dez tribos de Israel perdidas e reduzi-las à obediência do Papa e à fé católica.

7<sup>a</sup> Realizar a conversão geral dos infiéis e impor a paz universal permanente.

Cf. PIRES, António Machado, *D. Sebastião e o Encoberto*, 2<sup>a</sup> ed., Lisboa, 1982, 123 e ss.

<sup>79</sup> TORRES, Veiga, «Um exemplo...», 16.; e Cf. PELAYO, Menéndez, *História...*, 99-225.

riana, a presença inequívoca do ideal de cruzada que informa toda a sua orientação programática.

Recorde-se aqui um estudo realizado por um importante liturgista português, Oliveira Bragança, que revela a presença de um possível vestígio de milenarismo nos cânones litúrgicos dos monges de Alcobaça. Estes indícios são interrogados por este estudioso como um hipotético reflexo de uma fé milenarista: «Que sentido dar à *suplica mors secunda non me tanget?* Deverá ser considerado como um vestígio de milenarismo? Como é sabido, o milenarismo tem a sua origem na má interpretação duma passagem do Apocalipse (Ap 20, 4-6). Aí fala São João da primeira e da segunda ressurreição e, entre as duas, um reino de mil anos. Trata-se de linguagem simbólica, devendo a segunda morte ser entendida como a morte eterna dos condenados»<sup>80</sup>.

Outros indícios ainda podem ser detectados em João de Barros, na *Crónica do Imperador Clarimundo* e na *Rópica Pnefma*, na presença franciscana na corte de D. Manuel I e na Mística dos Descobrimentos<sup>81</sup>.

A tradição messiânica, com características herdadas de Joaquim de Flora, prossegue com a obra de Diogo Castilho *Origem dos Turcos*, com os prognósticos de Frei João do Porto, com a obra de Frei Marcos de Lisboa, a *Crónica da Ordem de Frades Menores* e com o *Desengano de Perdidos* do arcebispo Frei Gaspar Leão<sup>82</sup>.

A desilusão de Alcácer-Quibir, o desaparecimento de D. Sebastião e a ameaça espanhola constituíram um factor de definição, fortificação e de expansão do apocaliptismo, bem como de «exacerbamento» do messianismo e do milenarismo que lhe era característico<sup>83</sup>. Emblemático disto mesmo foi o facto de D. João de Castro ter-se dedicado ao estudo das profecias correntes, no ano de 1587, tendo-lhe brotado no espírito a esperança de que D. Sebastião haveria de ser o Encoberto, o imperador do mundo. Esta concretização de carácter nominal, apoiada pelo sentimento do povo, vai motivar o crescimento em Portugal de uma corrente que era também ibérica e até europeia<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> BRAGANÇA, J. Oliveira, «Vestígios de Milenarismo em Alcobaça?», in *Didaskália*, Vol. I, Fasc. I, 1971, 174.

<sup>81</sup> Cf. MARTINS, Mário, *Introdução...*, 115-133.

<sup>82</sup> Cf. ASSENCIO, Eugénio, *Desenganos...*, 81.

<sup>83</sup> Cf. TORRES, Veiga, «Um Exemplo...», 21.

<sup>84</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio, *A Evolução...*, 40 e ss.

### 3.3. O movimento sebastianista e seu significado

Há que esclarecer, desde logo, o fenómeno do sebastianismo como movimento mais importante do messianismo português, tentando perceber e dirimir a sua complexidade, integrando-o num âmbito mais vasto do messianismo milenarista e, enfim, ensaiando uma compreensão da sua função social através da percepção da ambiência mítica que o informa e da mundividência cultural em que ele se insere.

Em termos definitórios, o sebastianismo consiste numa corrente política, social, cultural e até, em certa medida, religiosa que acreditava no regresso de D. Sebastião depois da derrota de Alcácer-Quibir (1578). Pode também ser interpretado, nas suas diversas metamorfoses e evoluções históricas, como um movimento de carácter messiânico que acreditava na vinda de um rei-messias que elevaria Portugal às glórias e façanhas antigas e instauraria um reino ou um império áureo de paz e prosperidade, inspirado nos valores cristãos. Ainda de uma forma mais lata, o sebastianismo pode ainda ser a projecção dos desejos e aspirações nacionais numa grande personalidade que teria o encargo de garantir a sua realização <sup>85</sup>. Portanto, a consistência teórica deste movimento é formulada em categorias de esperança, as quais vão sendo progressivamente reformuladas conforme a alteração das condições existenciais, sociais e históricas, num esforço permanente de adaptação.

Não obstante, o facto do mito sebastianista já ter sido objecto de muito estudo e especulação, está longe de se poder julgar esgotado em todas as suas nuances interpretativas. Por exemplo, José Veiga Torres refuta, na sua tese de doutoramento <sup>86</sup>, em primeiro lugar, as ideias românticas do século XIX, que concebiam o sebastianismo como o avatar de uma pátria frustrada nas suas ambições imperiais; a *leitura comprometida*, a partir do segundo decénio do século XX, na qual o messianismo nacional constituía um baluarte de virtudes colectivas ancestrais que continha um glorioso desígnio providencial impondo a regeneração da nação, a reconstituição do império colonial e o cumprimento de uma missão ecuménica que ofereceria a Portugal uma

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, 13.; e Cf. Quadros, António, *Poesia...*, 21-22 - O sebastianismo também pode ser visto como uma forma de reavivar o ideal de cruzada herdado da medievalidade.

<sup>86</sup> Cf. TORRES, Veiga, *Fonction et Signification Sociologique du Messianisme Sebastianiste dans la Société Portugaise*, Paris, 1989.

posição política relevante<sup>87</sup>; e a teoria mais abrangente da corrente como expressão da «alma de um povo que sublimava no irreal da esperança as suas decepções de vencido no real da existência»<sup>88</sup>.

Para Veiga Torres, o sebastianismo, integrado na corrente joaquimita ibérica e europeia, «foi sempre uma resistência alarmada à transformação cultural e social do país. Resistência que foi eficaz. Funcionou como um instrumento de integração social (cristãos-novos) numa zona da geografia social crítica sob pressões económicas, políticas e culturais sobre ela exercida. Funcionou como instrumento cultural autónomo de um clero sem fácil acesso a uma cultura racionalista de nível superior e como mecanismo de intervenção (contestação e resistência) na vida social e política. Significa a permanência de esquemas mentais arcaicos numa zona da população portuguesa que julgamos ser das camadas médias com a influência nas camadas baixas, através do clero. Testemunha finalmente uma coesão e solidariedade de tipo nacionalista, por parte dessas camadas da população, que ajudou a reforçar»<sup>89</sup>.

Esta teoria de Veiga Torres apresenta uma interpretação baseada numa análise psíquico-social e política da problemática sebastianista. Todavia, consideramos que esta tentativa de explicação deste fenómeno torna-se redutora quando tem a pretensão de ser a única interpretação possível, rejeitando outras teses que tentaram captar outros elementos também contidos no sebastianismo. Neste sentido, pensamos que a visão conciliadora de José Van Den Besselaar e de Pinharanda Gomes é mais realista e mais englobante da complexidade do fenómeno<sup>90</sup>.

Por outro lado, segundo António Quadros, a situação existencial vivida pelo povo português na transição do século XVI para o século XVII e durante a primeira metade deste século - perda da independência, decadentismo social, domínio filipino, opressão intelectual exercida pela Inquisição - vai dar origem a uma «inevitável mitogenia de raiz inconsciente e onírica. Alguns dos seus prognósticos revelar-

---

<sup>87</sup> Cf. CAPELO, Rui Grilo, *Profetismo...*, 27.

<sup>88</sup> DIAS, J. S. da Silva, *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Séc. XVI*, Lisboa, 1982, 274.

<sup>89</sup> IDEM, «Um exemplo...», 29-30.

<sup>90</sup> Cf. BESSELAAR, J.V.D., *O Sebastianismo...*, 67-75; e Cf. GOMES, Pinharanda, *História da Filosofia Portuguesa*, Vol. 3, Lisboa, 1992, 319-328.

-se-iam até certo ponto exactos, pois a restauração portuguesa foi uma realidade, o que recrudescer o crescimento do mito»<sup>91</sup>.

Na figura cada vez mais luminosa e, no entanto, de contornos cada vez mais indefinidos do Encoberto, «o povo português projecta toda a ansiedade psicológica e social, toda a sua dimensão de sonho, toda a sua aspiração religiosa e mítica a uma plenitude de ser, a algo que transcende o querer e o ter, um desejo profundo e inominável de mais ser, irreduzível, ainda hoje, à aproximação positiva ou materialista dos que apenas podem ver no fenómeno humano em geral e no fenómeno português em especial um catálogo de apetites, de emoções egoístas e de sentimentos mesquinhos»<sup>92</sup>.

Noutra perspectiva ainda, o sebastianismo não pode ser entendido sem a tutelar imagem de Jesus Martirizado, morto e ressuscitado, pois a *história sagrada* do Encoberto o apresenta como mártir da causa nacional e ao mesmo tempo como o salvador que regressará da morte numa manhã de nevoeiro. Aqui se misturam as conotações céltico-bretãs e arturianas que nada têm a ver com a tradição judaica. Por conseguinte, o messianismo português é uma «(...) síntese *sui generis* do messianismo escatológico judaico e do encarnacionismo cristão, com um sagrado mitomórfico e de atavismo céltico-bretão»<sup>93</sup>.

O núcleo central do conteúdo escatológico de carácter joaquimita-sebastianista apresenta-se significativamente consentâneas com as expectativas do reino messiânico do Desejado - uma era de paz, amor e justiça, um reino universal de mil anos, inaugurada com a derrota definitiva das dimensões negativizantes da existência. Como explica Rui Grilo Capelo: «Os primeiros revezes dos exércitos portugueses no Oriente e na África encontraram ecos nas trovas de Bannarra que profetizam a conquista de Marrocos, o Turco derrotado e o Império Universal. D. Sebastião é considerado o predestinado para a consecução dessas tarefas através, por exemplo, de Diogo de Teive, Frei Miguel dos Santos, Freire de Andrade e de Camões»<sup>94</sup>. Mais uma

---

<sup>91</sup> Cf. QUADROS, António, *Poesia...*, 143-145. - Esta interpretação, feita por Quadros, da origem do sebastianismo a partir do estudo da psicologia colectiva do povo português tem na base as teorias psicológicas de Jung.

<sup>92</sup> *Ibidem*, 148.

<sup>93</sup> *Ibidem*, 162.

<sup>94</sup> CAPELO, R. Grilo, *Profetismo...*, 28; cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *A Evolução...*, 29-30.; e cf. CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas...*, 7-8. - Camões dedica a sua

vez encontramos a expressão do mito da cruzada e do imperador patente na formulação destas expectativas de carácter messiânico.

António Quadros considera que «o sebastianismo é um fenómeno com raízes profundas na nossa estrutura cultural. É um dado importante da psicologia portuguesa e brasileira. É um tema com fortes repercussões, não só na nossa literatura e no nosso pensamento, mas ainda no nosso devir histórico. E não pode ser visto unicamente como uma manifestação situada ou circunscrita num espaço e num tempo, porque adquire, nos seus assutores e vivenciadores mais qualificados, ressonâncias que o realizam à gesta universal do *homo viator*»<sup>95</sup>.

O sebastianismo encerra o verdadeiro drama do povo português, trespassa a realidade da nossa história feita de sucessos e de muitas glórias e expectativas frustradas à nascença, que depositaram no nosso sentir colectivo uma eterna insatisfação<sup>96</sup>.

O messianismo sebastiânico, a principal e, quiçá, a verdadeira corrente do messianismo português, continuou e continua a manifestar-se nos momentos cruciais da vida nacional. Assim foi no absolutismo despótico de Pombal, nas invasões francesas, nas lutas da época liberal, na agitação republicana ou nas guerras coloniais durante o Estado Novo. E hoje, com a Democracia, outros sebastianismos transparecem aqui e acolá, disfarçados de grandes ideais e de saudosismos fervorosos. E não será esta a «prova póstuma da nacionalidade»<sup>97</sup>?

---

obra ao rei D. Sebastião, fazendo eco das esperanças dos portugueses em relação ao novo rei:

E Vós, ó bem nascida segurança  
 Da Lusitana antiga liberdade  
 E não menos certíssima esperança  
 De aumento da pequena Cristandade  
 Vós, o novo temor da Maura lança,  
 Maravilha Fatal da nossa idade,  
 Dada ao mundo por Deus, que tudo mande  
 Para do mundo a Deus dar parte grande.»

<sup>95</sup> QUADROS, António, *Poesia...*, 13.

<sup>96</sup> Cf. SÉRGIO, António, *Ensaio*, Vol. I, 299;

<sup>97</sup> MARTINS, Oliveira, «Sebastianismo, Mito Póstumo da Nacionalidade», in *O Sebastianismo, Breve Panorama Portuguesa*, Lisboa, 1978, 59. - Este historiador considera que o sebastianismo é uma prova póstuma da nacionalidade portuguesa.

Este opúsculo abre com um poema de Fernando Pessoa sobre D. Sebastião que bem sintetiza a grandeza da loucura deste rei que representa, no fundo, o desejo de todo o homem em superar-se:

#### 4. Teologia e utopia em António Vieira

O pensamento profético do Padre António Vieira para ser entendível na sua globalidade e profundidade precisa de ser antecedido pela compreensão do *Sitz im Liben* em que ele foi elaborado, das influências de que foi alvo, dos antecedentes que o condicionaram e da mundividência cognitiva dos homens do século XVII. Como adverte Raymond Cantel: «Limitar as palavras e os escritos de Vieira sobre o Quinto Império à promessa da próxima elevação de Portugal ao domínio universal e neles não ver senão as lucubrações de uma imaginação desregrada, é causar agravo ao renome do célebre Jesuíta e mostrar-se bem injusto com ele»<sup>98</sup>.

Pretendemos empreender aqui um estudo crítico da obra profética de Vieira, mostrando que, à luz da teologia histórico-política, o sistema doutrinal deste jesuíta é original e que nele se pode encontrar uma síntese, na qual se encontram enunciadas algumas das grandes preocupações dos homens dos séculos XVI e XVII; preocupações que, em especial, respeitam às relações entre o Criador e a sua Criação, assim como às relações das nações entre si: «O título da História não fala de hipérboles, nem sinédoques, não chama a um pigmeu gigante, nem a um braço homem. O mundo de que fala é um mundo, e naquele sentido em que disse São João (...) *Mundus perpsum factus est, et mundus eum non cognovit*. O mundo que Deus criou, o mundo que não o conheceu, é o que o há-de conhecer»<sup>99</sup>.

O Padre António Vieira não se limitou exclusivamente a anunciar a Portugal e ao mundo que se aproximavam os tempos de uma mo-

---

«Louco, sim, porque quis grandeza  
Qual a sorte a não dá.  
Não coube em mim minha certeza;  
Por isso onde o areal está  
Ficou meu ser que houve, não o que há.

Minha loucura, outros que me a tomem  
Como o que nele ia.  
Sem loucura o que é o homem  
Mais do que a besta sadia,  
Cadáver adiado que procria?»

<sup>98</sup> CANTEL, Raymond, «Vieira e a Filosofia Política do Quinto Império», in *Tempo Presente*, N.ºs 17-18, 1960, 22.

<sup>99</sup> VIEIRA, António, *História...*, Vol. I, 24.

narquia universal venturosa sobre o orbe terrestre. Mas interrogou-se sobre quais seriam as suas estruturas e o seu funcionamento. Inquiriu longamente as escrituras, que considerava a fonte de toda a verdade. Esclareceu-se com os comentários antigos e modernos dos exegetas mais considerados pela tradição cristã. Estudou obras políticas de grandes espíritos da antiguidade. Seguidamente, então, calculando ter compreendido qual seria a economia do Quinto Império, propôs-se descrevê-lo e dá-lo a conhecer aos responsáveis do governo do reino, a fim de que fossem preparadas as estruturas para o momento em que se verificaria a manifestação do poder divino. De acordo com as expectativas da época e seguindo as vias consideradas, no seu tempo, como verosímeis para chegar à verdade das coisas, Vieira enceta um trabalho sério e apaixonado para trazer a lume a *verdade* da sua esperança, na qual deposita todo o afecto do seu coração e dedica-lhe as melhores qualidades do seu génio <sup>100</sup>.

O mérito que não se pode tirar a este homem é o da fidelidade às suas convicções, a grandeza e a seriedade da sua obra, marcada pelo esforço de ser rigoroso no seu trabalho de procura incansável da verdade. E acerca da sua originalidade conclui Cantel: «A grande originalidade do messianismo de Vieira é que ele constitui um sistema coerente, preciso e claro, perfeitamente articulado segundo a lógica da sua época» <sup>101</sup>.

As estruturas mentais da época, de que Vieira é filho legítimo, e o excesso de paixão pelo ideal, viciaram as suas reflexões que se pretendiam críticas e exactas, de uma grande dose de subjectividade e acomodaram as conclusões ao seu grande objectivo tido, logo à partida, como premissa irrefutável.

A sua obra é um grande projecto vanguardista de regeneração de toda a humanidade, excessivamente avançado para que a mentalidade fechada dos seus contemporâneos a pudessem aceitar como razoável no seu conteúdo mais inovador. Ele exprimiu, melhor do que nenhum outro autor do seu tempo, o lado regenerativo e ôntico do psiquismo português, consumado na sua visão do Quinto Império <sup>102</sup>.

O tom épico e triunfante dos seus escritos atenua-se com o realismo da concepção de regeneração da sociedade a partir da reali-

---

<sup>100</sup> Cf. CANTEL, Raymond, «Vieira...», 22-23.

<sup>101</sup> CANTEL, Raymond, *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'António Vieira*, Paris, 1960, 45.

<sup>102</sup> Cf. QUADROS, António, *Poesia...*, 150.

dade histórica presente. A sua utopia não é uma evasão das estruturas histórico-sociais quotidianas, mas sim uma proposta de redimensionamento, de potenciação da quotidianidade de forma radical, com base na força do Evangelho.

A sua teologia profética assume a concepção do mundo como o regresso da humanidade ao seu *Telos* mítico e ideal: «Tal é a História, Portugueses, que vos presento, e por isso na língua vossa. Se há-de restituir o Mundo à sua primitiva inteireza e natural forma, não se poderá converter um corpo tão grande, sem dor nem sentimento dos seus membros, que estão fora do seu lugar. Alguns gemidos se hão-de ouvir entre vossos aplausos, mas também estes fazem harmonia»<sup>103</sup>. Está aqui subjacente a inspiração da teologia paulina dos gemidos semelhantes aos do parto materno que antecedem a nova criação<sup>104</sup>.

Por outro lado, a teologia utópica de Vieira assume uma tonalidade mitogénica. Segundo António Quadros, descortina-se um certo coeficiente de ambiguidade no edifício profético de António Vieira. Embora ele tenha em vista activar e fortalecer a energia regenerativa dos portugueses durante esta fase precária da sua história, alimentando-lhes a esperança, conservando-lhes vivo o significado da transcendência destinal como povo messiânico escolhido, revigorando-lhe a recusa à submissão, à miséria e à instabilidade inquietante do seu presente histórico, tornando-os disponíveis, em suma, para o despertar de um ressurgimento glorioso, a doutrina de Vieira, não logrando substituir o saber perdido ou o reatar do fio cortado com as derrotas de D. João III, de Alcácer-Quibir e da ocupação espanhola, «acabou por aproximar-se perigosamente do lado mais negativo do mito, de todo o mito, que é a sua necessitarista, automática teleomania pre-determinada no limite, ucronista e utopista»<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> VIEIRA, António, *História...*, 89.

<sup>104</sup> «Penso, com efeito, que os sofrimentos do tempo presente não têm proporção com a glória que deverá revelar-se em nós. De facto, a criação foi submetida à vaidade - não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu - na esperança de ela também ser libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus. Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até ao presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo.» - Rm 8, 18-23.

<sup>105</sup> QUADROS, António, *Poesia...*, 153. - Existe uma certa analogia entre o profetismo de António Vieira e o iluminismo dos revolucionários russos. A *História*

O sistema doutrinal do Quinto Império, haurível da obra de Vieira, é uma teoria político-religiosa de carácter ecuménico. É uma forma inovadora de ecumenismo que tem na base as novas mundividências da sociedade do século XVII. Descoberta toda a terra, conhecidas todas as raças humanas, idealiza-se, de forma entranhada, a construção da unidade de todo o género humano, sob a égide do cristianismo e pela concordância entre os poderes temporal e espiritual.

Esta novidade nasceu de todo um contexto marcado pela abertura às culturas mundiais e tem na génese o eco do ideal medieval de cruzada que se quer ver recuperado e o desejo ardente de universalizar o cristianismo e a cultura europeia por arrastamento. É um projecto grandioso que levanta questões importantes pelas brechas de reflexão que abre e pela proximidade e, ao mesmo tempo, pelo distanciamento que efectua em relação às opções do velho sonho universalista da cristandade. É um projecto que herda muito do passado e que comunga também das correntes do presente, mas que ousa transpor as barreiras do estabelecido e enceta soluções originais, quiçá mais razoáveis e conciliadoras para os problemas do presente histórico.

#### 4.1. Contexto histórico e sócio-cultural

A compreensão do edifício profético de António Vieira implica, necessariamente, o conhecimento do universo histórico, cultural,

---

*do Futuro* do primeiro anuncia o advento próximo de um reino simultaneamente cristão e paraclético, virtuoso e evangélico, informado pelos valores e pelos sentimentos espirituais, lugar de realização daqueles sonhos irrealizados e virtuais que prometeu Cristo e que serão efectivos nessa idade do Espírito Santo. O progressismo comunista dos segundos aponta, com idêntico carácter de necessidade, para a vinda de um Estado de justiça e de igualdade, de um sistema exacto, virtuoso e materialista, de um império social, dirigido pela *santa* Rússia soviética. É interessante observar que esta aproximação de contrários, em termos de construção mitológica, subsiste, de algum modo, na história moderna. Neste sentido é que Raymond Abellio afirma no prefácio ao livro de Dominique de Roux: «Em Portugal, fim da terra e terra do fim, o combate será decisivo, se se opuser os dois universalismos radicais. O marxismo e o Quinto Império. Dois universalismos, isto é, um deles a mais. Combate na terra e combate no céu, de resultados opostos.» - ROUX, Dominique de, *O Quinto Império*, Pref. de Raymond Abellio, Lisboa, 1978, 16. - Recorde-se que este livro foi escrito num contexto de transição da ditadura para a democracia, numa época de incerteza, em que as diversas correntes ideológicas degladiavam-se fortemente para ganhar a dianteira no comando dos destinos da nação portuguesa.

social e religioso em que ele se inscreve, universo esse que modela profundamente o seu pensamento e a sua maneira de entender a vida, o homem, o cosmos e Deus. Vieira só é realmente compreensível como fruto do seu tempo. Álvaro Dória, referindo-se a ele, confirma isto mesmo: «Para se compreender, pois, o Padre António Vieira, quer como homem, quer como sacerdote, quer como pregador, há que situá-lo no seu tempo, sob pena de falsearmos o seu carácter. Numa coisa, porém, podemos considerá-lo independente do seu século: na sua altíssima inteligência»<sup>106</sup>.

Para estabelecer a delimitação deste enquadramento histórico, vamos utilizar como ponto de partida a duração da vida do Padre António Vieira: 1608-1697. Assim, é todo o século XVII que está em causa.

É um período da história ocidental muito rico em pensamento, que se manifestou, a nível europeu, numa diversidade de formas de expressão: a ciência experimental ganha vida com Galileu, Tycho Brahe e Kepler; o trabalho do pensamento evolui com Descartes, Pascal e Newton; a transmissão literária do pensamento desenvolve a cultura das línguas nacionais, de modo a encontrar uma expressão e entendimento correctos, é o século das academias, destinadas ao aperfeiçoamento da língua, desenvolvimento da literatura e o progresso das ciências<sup>107</sup>. Reis Torgal caracteriza o seiscentismo como um «século de contestação de valores e de afirmação do valor da razão» e considera que «o século XVII representa o surgir da ciência nova e da nova filosofia, que prolonga as experiências científicas e filosóficas do Renascimento e até da Escolástica medieval heterodoxa»<sup>108</sup>.

Em Portugal, porém, o século XVII não se apresenta com o mesmo fulgor observado nos restantes países da Europa. Factores de vária ordem contribuíram para que se verificasse o bloqueamento do progresso sócio-cultural e científico do glorioso reino lusitano da centúria anterior. No campo político, as sequelas do domínio de Espanha, a que entretanto se pôs termo, prolongaram-se por muitos

---

<sup>106</sup> DÓRIA, A. Álvaro, «António Vieira no seu Tempo», in *Revista Ocidente*, Vol. LXI, 1961, 101.

<sup>107</sup> Cf. SÉRGIO, António, *Ensaio*, Vol. I, Lisboa, 1972, 299.

<sup>108</sup> TORRAL, Luís Reis, *O padre António Vieira e a sociedade do seu tempo*, Guarda, 1980, 8.

anos <sup>109</sup>. Além disso, a recente independência havia canalizado o melhor das energias da nação para a batalha diplomática em prol do reconhecimento nacional, na qual esteve directamente empenhado António Vieira. Por outro lado, «enquanto lá fora a filosofia e as ciências davam saltos de espantar abrindo de par em par perspectivas novas e insuspeitadas ao espírito humano - Foi então o tempo de Descartes, de Espinosa, de Gassendi, de Bayle, de Pascal, de Hobber, de Leibniz, de Locke, quer dizer, de alguns dos mais elevados expoentes da filosofia moderna, cujas ideias estão na base da génese do mundo moderno; em Portugal continuava-se a bater na velha tecla do conformismo filosófico e a comentar-se indefinidamente o Aquinaten-se» <sup>110</sup>. Contudo, esta visão clássica formulada por Álvaro Dória tem que ser lida com parcialidade, na medida em que o contexto cultural português movia-se ainda noutra esfera, com valores próprios que não podem ser julgados à luz de uma bitola valorativa definida pelos critérios da nossa cultura contemporânea.

Um factor importante no panorama cultural português de Seiscentos foi a acção dos jesuítas na educação e na missionação das terras conquistadas; também aqui o autor em causa desempenhou um papel preponderante, quer através dos seus célebres sermões quer nas diversas estadas no Brasil, onde realizou uma acção missionária exemplar <sup>111</sup>.

O controlo da Inquisição em Portugal, durante esta época, sobre a actividade intelectual e artística constitui um dado relevante para percebermos o atraso cultural do povo lusitano e também do resto da Península Ibérica em relação à Europa moderna, e assume uma importância significativa para a compreensão da obra de Vieira.

Para José Hermano Saraiva, a cultura portuguesa de Seiscentos caracterizava-se pelo culto da forma, da cabala, do milagrismo lite-

---

<sup>109</sup> Cf. RÉVAH, I. S., *Études Portugaises*, Porto 1975, 159. - «Un pays pauvre, sans flotte, menacé par un puissant ennemi, l'Espagne, et par un allié aussi redoutable, la Hollande, dépendent de l'étranger pour tout les éléments de sa défense et qui s'acharnait à persécuter, à ruiner, à contraindre à l'exil les marchands en qui résidait les dernier espoir de financer la lutte pour l'indépendance.»

<sup>110</sup> DÓRIA, A. Álvaro, «António...», 103; e cf. QUENTAL, Antero de, *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, Lisboa, 1971, 25-30.

<sup>111</sup> Cf. TORRALBA, Luís Reis, *O padre...*, cf. LOPES, António, *A Educação em Portugal de D. João III à Expulsão dos Jesuítas em 1759*, Separata de *Lusitania Sacra*, 2ª Série, 5, Lisboa, 1993.

rário, pelo providencialismo e pelo patriotismo histórico e linguístico <sup>112</sup>. A tradição histórica, desde a batalha de Ourique até à aclamação de D. João IV <sup>113</sup>, repousava no maravilhoso, a educação estava eivada de misticismo, onde o medo religioso constituía a principal forma de sanção moral. Por outro lado, «mesmo tomando formas místicas ou de tom supersticioso, o homem português do século XVII sentia-se fortemente atraído pela aspiração intemporal da vida, já que a longa noite espanhola, as vicissitudes de um império extenso e desamparado e o esforço de um quarto de século para que a Restauração triunfasse apenas se compreendia num povo animado de forte coragem espiritual» <sup>114</sup>.

A experiência humana valorizada pelas ideias modernas preparou um terreno fecundo para a ascensão do individualismo, que a partir do renascimento italiano se consolidou nas vivências, na criação e na ideologia, as quais eram marcadas pela tendência para a idealização <sup>115</sup>. O ideal de perfeição espiritual e da *virtus* foram veiculados quer pelas novas formas de devoção (séculos XV-XVI) quer pelas *studia humanita*, em Portugal oficialmente estabelecidas em 1548 no Colégio das Artes, e depois tornado praticamente monopólio da Companhia de Jesus, a partir de 1553 <sup>116</sup>.

Este individualismo exprimia-se pela extroversão: o indivíduo equacionava-se com o mundo e com a cidade, a vida privada misturava-se com a pública; o que o homem sentia, bem como o seu sistema de valores, concertava-se com a sua acção e militância. Estamos no prelúdio do culto da personalidade diferenciada que aspirava a um ideal e queria destacar-se com brilho e notoriedade. O ensino nas academias era motivador do culto da fama, da imortalidade pela prática artística e pela dignidade das letras, pela perfeição e celebridade da vida. A espiritualidade cristã regista uma viragem significativa para

---

<sup>112</sup> Cf. SARAIVA, José Hermano, *História Concisa de Portugal*, Mem Martins, 1986, 177-186.

<sup>113</sup> Foi tradição divulgada pelos jesuítas que a notícia da aclamação de D. João IV chegou, por milagre, concomitantemente à Índia, Brasil e lugares de África, no próprio dia 1 de Dezembro de 1640. - Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *História...*, Vol. II, 54.

<sup>114</sup> SERRÃO, Joel, *Historiografia*, Vol. II, Lisboa, 1974, 217-218.

<sup>115</sup> Cf. SILVA, Maria Filomena Xavier Rebelo, *António...*, 51.

<sup>116</sup> Cf. MENDES, Margarida Vieira, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, 1989, 34.

o individualismo e assume formas de intimismo cada vez mais vincado, pelo culto da perfeição pessoal e pelo desejo de salvação da alma. Neste ambiente cultural e espiritual, verifica-se a proliferação das biografias e autobiografias em que os escritores deixavam o retrato no livro para memória e imitação dos pósteros <sup>117</sup>.

Incrementa-se e propaga-se a pedagogia da imitação, onde se denota a vontade de afirmação pública e até política mesmo de alguns religiosos, onde o ser está muito ligado ao parecer. Restaura-se o ideal do orador insigne e do heroísmo. A palavra é cultivada com grande esmero da forma e atinge níveis de altíssimo requinte com a literatura barroca <sup>118</sup>.

Estes traços da educação de Vieira vão manifestar-se claramente no seu carácter e no seu perfil de missionário. De facto, o missionário era a «extensão do pregador», em que as características peculiares acentuavam a heroicidade, a vida prática e aventureira, o homem universal, o pregador triunfal, guerreiro e conquistador ao serviço do rei, cooperante com Deus, poliglota, restabelecedor do uno e universal. «Encontramos Vieira mergulhado ainda no idealismo moral e religioso que era o do século XVI, que era o de Santo Inácio, e que se exasperou no século XVII. Na sua conduta e na avaliação da mesma como destino deparamos com uma conjugação e não com uma clivagem. O amor próprio combinava-se com um elevado ideal de vida e com um modelo de perfeição a atingir; por ele se luta apaixonadamente e se exige reconhecimento público» <sup>119</sup>.

António Vieira vivia numa sociedade possuída por uma mundividência sacral: era um *mundo encantado* em que os milagres, embora não fizessem parte da vida quotidiana, eram piedosamente admitidos e, quando aconteciam, eram *vistos* e *ouvidos* com manifestos sentimentos de espanto e admiração (*miracula*) <sup>120</sup>.

Os próprios escritos de Vieira ilustram significativamente o conceito de homem do século XVII, que é visto como desejo, como permanente querer ser: «O homem, monstro ou quimera de todos os elementos, em nenhum pára, com nenhuma fortuna se contenta, nenhuma ambição, nenhum apetite o farta: tudo o perturba, tudo o perverte, tudo

---

<sup>117</sup> Cf. *Ibidem*, 33-35.

<sup>118</sup> Cf. *Ibidem*, 35.

<sup>119</sup> *Ibidem*, 38.

<sup>120</sup> Cf. BESSELAAR, J.V.D., *António Vieira...*, 94.

excede, tudo confunde, e como é maior que o mundo, não cabe nele»<sup>121</sup>. Os termos da ambição, da cobiça e da vaidade, do poder e do querer são frequentemente tratados pelo orador jesuíta, termos que definem os protótipos morais e sociais dos homens do seu tempo.

O século XVII foi também um período da história do ocidente cristão marcado por diversas convulsões e o percurso existencial de Vieira é bem o reflexo desse ambiente histórico: «A vida do Padre António Vieira decorreu tumultuosa quase desde o início, como tumultuosas eram as paixões que lhe ferviam no coração, como impetuosas foram as suas reacções em face do século»<sup>122</sup>.

Nos anos 20 do presente século, o professor E. Prestage reconheceu a audácia dos planos e a persuasiva eloquência «deste homem que conseguiu dominar completamente o ânimo irresoluto e porventura ultra-prudente de D. João IV»<sup>123</sup>.

Se, como político, o Padre António Vieira falhou lamentavelmente, as razões do seu fracasso devem filiar-se, se averiguarmos bem, em duas causas fundamentais: a falta de ousadia e de visão dos políticos do seu tempo (exceptuando talvez Castelo Melhor, devido ao seu génio organizador<sup>124</sup>) e ao profundo distanciamento que se verificava entre as concepções grandiosas do pregador e os meios escassos que se lhe ofereciam para as concretizar. Partindo desta constatação, António Sérgio conclui que a Vieira faltou «precisamente, para nos dar uma obra das que ferem fundo, das que têm garra, das que marcam almas - um ambiente vital de inteligência crítica, uma séria cultura nacional»<sup>125</sup>.

---

<sup>121</sup> VIEIRA, António, *Sermões...*, Tomo IV, 370-371. - Sermão pregado em 1662.

<sup>122</sup> DÓRIA, A. Álvaro, «António...», 101.

<sup>123</sup> PRESTAGE, E. *As Relações Diplomáticas de Portugal*, Coimbra, 1928, 33.

<sup>124</sup> Cf. MACEDO, J. Borges de, *O Conde de Castelo-Melhor*, Lisboa, 1961.

<sup>125</sup> SÉRGIO, António, *Ensaços*, Tomo II, Lisboa, 1972, 50. - Álvaro Dória reitera esta afirmação acusando: «Foi nosso pobre meio coevo, mescladamente *beato* e heróico, intolerante e magnífico e, paradoxalmente, amante da liberdade, quem abafou o génio de Vieira, que, apesar de tudo, conseguiu emergir do fosso e ainda assim ser grande. Poder-se-á imaginar que alturas ele teria atingido se lhe não cortassem as asas de águia e não o tivessem acorrentado como a um vulgar rafeiro.» - DÓRIA, A. Álvaro, «António...», 102. - Com efeito, as suas obras não tiveram o impacto social que o seu conteúdo visava, ficando restringidas ao conhecimento superficial de uma pequena elite de curiosos que não o compreendeu.

Mas a dada altura a força e a novidade da sua utopia, que partilhava profundamente das aspirações e de certas correntes da sociedade em que se inseria, colocou paradoxalmente este homem em oposição ao seu tempo <sup>126</sup>.

Vieira era, com efeito, um extraordinário conciliador. É uma das qualidades do seu génio aperceber-se imediatamente do lugar, da união entre as posições e proposições das mais indecifráveis. Esta aptidão trouxe-o ao mais alto degrau e resultou do estudo das *sabatinas* e do estudo da dialéctica, nos seminários dos Jesuítas. Nós podemos ver exemplos espalhados nas suas obras, na sua tentativa de conciliação de crenças judaicas e cristãs e as opiniões dos exegetas antigos e modernos <sup>127</sup>.

No tempo deste Padre, a verdade por excelência era aquela que era ensinada pelas Escrituras, enquanto que as outras fontes de conhecimento eram subordinadas à sua doutrina e à da Igreja. Esta conformidade efectiva é que permitia apreciar a grande probabilidade de um facto <sup>128</sup>.

Assim, tendo em conta este quadro histórico-cultural, conclui Raymond Cantel acerca da paradoxibilidade da obra de Vieira: «Vieira não inventou nada, mas com ele tudo parece novo porque ele opera uma síntese de todas as aspirações do seu tempo, incluindo até as dos judeus. Antes dele tudo era vago e impreciso. Com ele, tudo se organiza e ganha uma aparência científica e convincente. Durante cinquenta anos, ele interrogou com uma curiosidade insaciável as escrituras, as obras dos comentadores bíblicos, as crónicas, as profecias, os tratados de astrologia, os historiadores, os poetas e os filósofos da antiguidade, sempre à procura de novas provas que o seu génio fê-las encontrar e aplicar com uma profundidade desconcertante» <sup>129</sup>. Deste

---

<sup>126</sup> Cf. *Ibidem*, 299.

<sup>127</sup> Cf. VIEIRA, António, *Cartas*, Vol. III, Lisboa, 1970, 782; cf. IDEM, *História...*, Vol. I, 234, 235, 256.

<sup>128</sup> Cf. CIDADE, Hernâni, *Literatura Autonomista sob os Filipes*, Lisboa, 1948, 80-81.

<sup>129</sup> «Vieira n'a rien inventé, mais avec lui tout paraît nouveau, parce qu'il opère une synthèse de toutes les aspirations de son temps, y compris celles des Juifs. Avant lui, tout est vague et imprécis. Avec lui, tout s'organize et prend une allure scientifique et convaincante. Pendant cinquante ans, il interroge avec une curiosité insatiable les Écritures, les ouvrages des commentateurs bibliques, les chroniques, les prophéties, les traités d'astrologie, les historiens, les poètes e les philosophes de

modo, empolgado pelo seu sonho, esta personalidade heterónima vê o futuro de Portugal a projectar-se como uma grande luz a iluminar o mundo, como cabeça dum vasto império em que todo este mundo seria integrado e pacificado, sob a influência eficaz da graça cristificante.

#### 4.2. Principais correntes inspiradoras e antecedentes históricos

O profetismo vieiriano comporta em si características peculiares, as quais diferem das outras doutrinas milenaristas. De facto, este milenarismo é mais elaborado e recorre a inúmeras fontes (bíblicas, patrísticas, literárias, astrológicas...) que assumem uma função justificadora e fundamentadora. No fundo, o Quinto Império de Vieira, além de ser um milenarismo político-religioso é um milenarismo erudito, em que a destreza intelectual do seu autor e a sua vasta cultura se manifestam com brilho e profundidade. Por isso, torna-se necessário referir outras fontes e antecedentes históricos que influenciaram decisivamente a criação do quinto-imperialismo vieiriano.

Ao descodificar as fontes que informam a teologia profética de Vieira, António Quadros entende que o Quinto Império resulta da «aplicação, à luz de um misto de visionarismo profético cristão, ardente patriotismo, imaginação mítica e um racionalismo demonstrativo, entre o iluminado e o sofístico, de uma filosofia providencialista e numinosa da história, na linha que vem de Santo Agostinho e Paulo Osório, passando por Frei Bernardo de Brito. Mas na obra de Vieira subjaz também a reminiscência, de certo a ele próprio oculta, do ideário medieval de São Bernardo, do Templo, da Ordem de Cristo e do Evangelho Eterno, que se interligaram na proposta portuguesa de civilização, até D. Manuel I»<sup>130</sup>. Portanto, a *arqueologia* teo-

---

l'Antiquité, toujours en quête de nouvelles preuves que son génie lui fait trouver et appliquer avec une aisance qui déconcerte.» - CANTEL, Raymond, *Prophétisme ...*, 21.

<sup>130</sup> QUADROS, António, *Poesia...*, 197-198 - Segundo este crítico da história portuguesa, foi esta a influência que alguns quiseram restaurar contra o renascimento italo-cêntrico e contra-reformismo hispano-cêntrico (fundamentos culturais e religiosos da ideia imperial de Carlos V e de Filipe II), bem assim como contra a cedência ou o compromisso que o reinado de D. João III representara. Entre esses homens da contra-corrente destacam-se Luís de Camões, António Ferreira, Pero

lógica vieiriana é marcada pela teologia da história da *Cidade de Deus* e por toda a influência mítica do ideal de cruzada elaborado desde a Idade Média. Vieira recolhe, pois, o testemunho de um pensamento antigo e bloqueado, *aquele que fez Portugal português*, e a necessidade emergente de recuperar a sua especificidade nacional e cultural que marcou, com um sinal profundo, o seu destino de povo messiânico e também mártir. Recebeu o ideário desprestigiado pelas contingências da história, de um povo que abriu as portas à modernidade e «abriu caminhos geográficos, espirituais e ecuménicos, mas que para si não guardou nada, o que lhe é hoje apontado como um pecado irremissível, mas é talvez o fado, o favor amargo dos deuses, a canção das ruas velhas de Lisboa»<sup>131</sup>.

A obra profética de Vieira funda-se, portanto, nos mitos do Regresso ao Paraíso Perdido, do Encoberto e do Quinto Império<sup>132</sup>. Para tal, Vieira efectua uma investigação séria de todas as fontes de conhecimento credíveis no seu tempo, no sentido de alicerçar a sua teologia futurista em bases seguras, dignas de serem convincentes e

---

d'Andrade Caminha, Diogo de Teive e todo o restante círculo de intelectuais, nobres, soldados e as próprias classes burguesas e populares que apoiaram e estimularam D. Sebastião na sua campanha de Marrocos. Uma última ressonância do ideal de cruzada ainda latente, herdado da Idade Média.

<sup>131</sup> *Ibidem*, 199.

<sup>132</sup> Cf. *Ibidem*, 155; e cf. ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano*, Lisboa, s/d, 85 - Segundo o grande investigador da história e filosofia das religiões, o mito é uma *imitatio Dei*, uma imitação das gestas divinas.

Francisco da Cunha Leão identifica os mitos que influenciaram, de um e de outro modo, a nossa história nacional, a saber, o da *Sublimação da Mulher* (priscilianismo, lírica galaico-portuguesa, cantigas de amigo, culto mariano), o da *Supervivência do Amor* (D. Pedro e D. Inês de Castro, poética de Camões, Bernardim Ribeiro, Florbela Espanca, Teixeira de Pascoaes, Cartas de Soror Mariana, etc.), o *Henriquismo* (lendas célticas e da Atlântida, romance da Nau Catrineta, redenção através da experiência e da aventura marítima); o do *Providencialismo da História de Portugal* (da lenda de Ourique ao Quinto Império); e, enfim, o do *Encoberto* (Sebastianismo). - Cf. LEÃO, Francisco da Cunha, *O Ideal Português e o Homem*, Lisboa, 1962, 28 e ss.

Outros mitos, ou outras crenças de ressonância mítica se poderiam lembrar ainda, como os mitos da *Demanda do Graal*, bem estudado pelo pensador Brasileiro Almir Brunetti, o mito da navegação de S. Brandão, e ainda o mito do *Prestes João*, o mito de *Eldorado*, ou o mito genericamente europeu da *Idade do Ouro*, o messianismo judaico e o messianismo de Vieira. - Cf. BRUNETTI, Almir, *A Lenda do Graal no Contexto Heterodoxo do Pensamento Português*, Lisboa, 1974, 23-78.

acreditadas pelos destinatários das suas esperanças: «Portugal há-de ser império quinto e universal, como se prova com a fé dos históricos, com o juízo dos políticos, com o discurso dos santos, com as tradições dos mesmos maometanos, por cuja prova se tem feito e escrito doutíssimos tratados»<sup>133</sup>.

Outras fontes inspiradoras de grande importância têm reflexo evidente na obra de Vieira. Destaca-se a intrínseca conotação entre a teologia quinto-imperialista e o culto do Espírito Santo, remontando a Joaquim de Flora, aos franciscanos espirituais, a D. Dinis e a Santa Isabel<sup>134</sup>. No que respeita às influências da teologia joaquimita das *três idades*, ela efectua-se mais no campo da visão estruturante da história, do que a nível de conteúdo teológico. De facto, a terceira idade teorizada pelo Abade cisterciense da Calábria não coincide totalmente com o Quinto Império idealizado por Vieira, na medida em que o grande protagonista do novo império é Cristo, diferentemente do que pensava Joaquim de Flora que atribuía a função principal ao Paráclito. Portanto, o Quinto Império é cristocêntrico enquanto que a terceira idade é paraclitocêntrica. Esta opção de Vieira revela o significado de carácter mais realista e social do seu profetismo consentâneo com o ideário de reconstrução da sociedade que era apanágio dos jesuítas e com o necessário e consequente empenhamento político para realizar tal programa. De qualquer modo, a nível das características deste tempo novo existem semelhanças tanto num como noutro autor, visto que os dois profetizam uma era de paz e de santidade entre os povos sob os auspícios divinos. É neste sentido que Vieira é herdeiro de Joaquim de Flora, sendo a diferença relevante a escolha e a valorização das diferentes funções das Pessoas da Trindade<sup>135</sup>.

Por outro lado, temos que considerá-lo, como já apontámos atrás, um representante erudito da corrente milenarista. Ele faz parte daquele movimento que, desde os princípios do cristianismo até aos nossos dias, esperaram a iminência da realização da promessa divina que acreditaram ler em diversas passagens da Sagrada Escritura. Ex-

---

<sup>133</sup> VIEIRA, *Obras Inéditas*, Vol. II, Lisboa, 1856, 187.

<sup>134</sup> Cf. QUADROS, António, *Poesia...*, 142-143.

<sup>135</sup> Cf. SARAIVA, António José, «Les quatre Sources du Discours Ingénieux dans les Sermons du Père António Vieira», in *Bulletin des Études Portugaises, Nouvelle Série*, Vol. XXXI, 1970, 177-269.

pectativa ardente de uma intervenção de Deus na vida dos homens, a qual devia ser precedida de provas terríveis que marcariam a mudança das condições existenciais, em vista da instauração de um reino de felicidade terrestre <sup>136</sup>. Vieira esperava que a contemporaneização destas esperanças tivesse uma tradução social e transformasse as estruturas sócio-políticas e religiosas, imprimindo-lhes uma harmonização completa.

Alguns críticos de Vieira quiseram ver na sua obra profética o produto de um pensamento resultante de desarranjos psicológicos <sup>137</sup>. Esta tese psicologista é refutada por Raymond Cantel. Este autor defende que o utopista que era António Vieira não pode ser superficialmente estudado como um objecto de psicologia clínica, mas que deve ser entendido no contexto da sua época. Com efeito, ele não fez mais que coroar uma tradição que já tinha mais de um século. Para Cantel, Vieira é o último grande nome do messianismo português <sup>138</sup>.

O messianismo português de que o nosso autor é um fiel herdeiro, um teorizador esmerado e um recriador muito original, resulta da fusão de três correntes que convergem de uma forma sintética. Em primeiro lugar, de duas correntes religiosas, uma judaica e outra cristã. E, por fim, de uma corrente política. Todas três se compenetraram e acabam por se misturar de uma forma inextricável <sup>139</sup>. Nas origens, encontramos os judeus e os cristãos-novos mal assimilados pela cultura cristã dominante. Muitos judeus convertidos não reconheceram a divindade de Cristo. Continuavam, de facto, a esperar a vinda de um Messias que devia preludiar uma intervenção de Deus em favor do seu povo eleito, através do qual ele se revelaria «mestre absoluto» de todos os homens <sup>140</sup>.

No fim do século XV, a expulsão dos judeus de Espanha, e mais tarde de Portugal, provocou uma grave crise de consciência nas po-

---

<sup>136</sup> Cf. MANGENOT - VACANT, «Messianisme», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Vol. X, Paris, 1909-1953, Cl. 1544.

<sup>137</sup> Houve a tendência para explicar as esperanças messiânicas de Vieira através da consideração de um desarranjo cerebral. O Padre Domingos Maurício partilhava muito desta ideia sobre a qual escreve «(...) dum caso clínico, em boa parte, fez um caso teológico.» - MAURÍCIO, Domingos, «A personalidade de António Vieira», in *Brotéria*, Vol. LVIII, 1954, 507 e cf. *Ibidem*, Vol. LXVII, 1958, 324-327.

<sup>138</sup> Cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 21-29.

<sup>139</sup> Cf. *Ibidem*, 23-24.

<sup>140</sup> Cf. MANGENOT - VACANT, «Messianisme»... Cl. 1545.

pulações judias. Como sempre, os perseguidos refugiaram-se na esperança de um futuro melhor. Eles acreditavam reconhecer nesta *prova* o signo decisivo da inauguração dos tempos messiânicos. A título de exemplo, o célebre financeiro português Isaac Abarbanel, de quem o prestígio era grande ao lado dos seus correligionários, anunciou a chegada do Messias para o ano 1503 <sup>141</sup>. Mais tarde, em 1527, o saque de Roma produziu um efeito análogo, pois, segundo certos cabalistas, a destruição da Cidade Eterna seria o sinal precedente da instauração do quinto e último império do mundo <sup>142</sup>.

Em Portugal, a agitação messiânica eclodiu mais concretamente em 1526, com a chegada do Judeu chamado David Ruben. Este considerou-se enviado pelo seu irmão, rei num país do Oriente, dizendo-se pertencer à tribo de Ruben que desaparecera. Anunciava a redenção próxima do povo eleito, e estes anúncios circulavam abundantemente entre os cristãos-novos e os judeus. Estava, assim, de novo ressuscitada a imaginação dos hebreus e muitos deles voltaram à crença dos seus antepassados <sup>143</sup>.

O mais célebre vaticinador judaico foi Diogo Pires, muito conhecido pelo nome de Salomão Molco, que fez várias previsões. Depois da sua estada em vários países europeus, regressou a Portugal especializado em ciência cabalística e dizia-se como sendo protegido do Papa Clemente VII, alegada protecção que não o impediu de ser queimado pela Inquisição em 1542 <sup>144</sup>.

Dois anos após a sua morte, um cristão-novo de nome Luís Dias fez-se passar pelo Messias anunciado e reuniu à sua volta, sem muita dificuldade, um grande grupo de discípulos, entre os quais se contavam alguns magistrados <sup>145</sup>.

Estes factos são bem ilustrativos do clima que se vivia no seio das minorias religiosas judias que desenvolveram um messianismo adequado à sua situação social e religiosa marginal.

---

<sup>141</sup> Isaac Ben Judah Abarbanel nasceu em Lisboa e viveu desde 1437 e 1509. Ele administrou, em Espanha, as finanças de Fernando, o Católico. Obrigado à lei da expulsão, de 1492, ele redigiu, alguns anos mais tarde, os chamados *Compendia* que codificaram as doutrinas messiânicas do judaísmo. - Cf. SCHOLEM, G., *Les Grands Courants de la Mystique Juive*, Paris, 1977, 264.

<sup>142</sup> Cf. ROTH, Cecil, *The History of the Jews of Italy*, Philadelphia, 1946, 191.

<sup>143</sup> Cf. *Ibidem*, 191-192.

<sup>144</sup> Cf. *Ibidem*, 192-193; e cf. AZEVEDO, J. Lúcio, *A Evolução...*, 25-27.

<sup>145</sup> Cf. *Ibidem*, 195.

Paralelamente, os portugueses do século XVI tomaram consciência da grandeza da empresa marítima que tinham empreendido a partir de 1415. Uma elite intelectual glorificou e exaltou artisticamente os êxitos dos soldados e dos navegadores. Ganharam a consciência de terem feito mais do que os romanos e os gregos todos juntos, os quais também escreveram grandes obras de história e de literatura para imortalizar os seus feitos. Também as façanhas dos portugueses foram consignadas em textos literários, pelos cronistas e pelos poetas. Elas reflectem-se nas obras de Barros, de Castanheda, de Góis, de Garcia Resende, como até em Gil Vicente, antes da épica do glorioso Camões<sup>146</sup>, o qual canta:

«Deveis de ter sabido claramente  
Como é dos Fados grandes certo intento  
Que por eles se esqueçam os humanos  
De Assírios, Persas, Gregos e Romanos»<sup>147</sup>.

Neste âmbito, reaviva-se a fé numa missão de ordem divina concedida pelos céus ao reino lusitano. O mito da construção de um *império cristão* ganhou como que um carácter sagrado e tendia a estar ao serviço de um imperialismo de fé religiosa e política de carácter universalizante. Os missionários, os marinheiros e os soldados portugueses levaram a Palavra de Cristo a todos os povos que descobriram e pensavam estar delegados especialmente por Deus para tal efeito.

Não podemos deixar de recordar que o já enunciado ideal messiânico e escatológico de Bandarra - primeiro grito da decadência da gloriosa história portuguesa - tornou-se um valor comunitário, mas também um objecto de antíteses. As suas profecias que previram a ruína do Império Português, começado a construir por D. Afonso Henriques, vão estar na base do impulso restauracionista, eivado ainda do ideal de cruzada que regeu a fundação e expansão de Portugal. O

---

<sup>146</sup> Cf. CIDADE, Hernâni, *Literatura...*, 25-40.

<sup>147</sup> CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas...*, 20; e cf. GENTIL, Georges Le, *Camões*, Paris, 1954, 35. - Georges Le Gentil escreveu, a propósito deste verso: «Desejamos aqui mostrar que o povo português está especialmente qualificado por uma espécie de virtude hereditária para fundar o Quinto Império que Camões definiu nestes termos. Os Assírios, os Persas, os Gregos e os Romanos representam, nestes versos, os quatro primeiros grandes impérios do mundo.

profetismo bandarriano vai ter uma influência fulcral na inspiração da fé messiânica de António Vieira <sup>148</sup>.

### 4.3. Itinerário do profetismo vieiriano

A partir de 1633, o Padre António Vieira começou a manifestar-se no Brasil como um orador que se destacava, a pouco e pouco, pela tonalidade que dava às suas pregações, evidenciando-se a aplicação que fazia do Evangelho às realidades concretas da vida, quer política, quer social, onde acentua a dimensão da esperança e da libertação. Ele ousava comparar os sofrimentos dos escravos negros aos de Cristo na cruz <sup>149</sup>. Mas, sobretudo, as suas dissertações oratórias faziam eco dos problemas que torturavam os seus compatriotas. Em 1634, ele exaltava as esperanças dos portugueses que esperavam a redenção da sua pátria, submetida ao jugo de Castela <sup>150</sup>. Aos 25 anos, dá conselhos sobre a forma de fazer a guerra contra os Holandeses. De tal modo assim era que o francês Raynal, admirado, afirmou que os sermões de Vieira eram «talvez o discurso mais veemente e extraordinário que alguma vez ouvi de algum padre cristão» <sup>151</sup>.

As primeiras manifestações da sua grande ideia fazem-se remontar a 1634, quando Vieira exalta as esperanças dos sebastianistas no sermão citado de São Sebastião. Noutro sermão pregado em 1639, na Baía <sup>152</sup>, Vieira chama a atenção dos ouvintes para a significação do nome Tubal <sup>153</sup>, considerado o patriarca do povo português: Tubal quer dizer mundano, isto é, homem de todo o mundo. Logo o português,

---

<sup>148</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio, *A Evolução...*, 59; e cf. BESSELAAR, J. V. D., *O Sebastianismo...*, 105-136.

<sup>149</sup> Cf. VIEIRA, António, *Sermões...*, Tomo IX, 213-236. - É o décimo quarto sermão do *Recolhimento de Maria Rosa Mística*, pronunciado no dia da Festa de São João Evangelista, em 1633, diante de uma confraria de escravos negros e na presença dos seus senhores.

<sup>150</sup> Cf. *Ibidem*, Tomo XV, 189-205. - Esta exaltação é feita no sermão pregado no dia de São Sebastião, em Acupe.

<sup>151</sup> RAYNAL, Guillaume Thomas, *Histoire Philosophique et Politique des Etablissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes*, Vol. II, Genève, 1780, 381.

<sup>152</sup> Cf. VIEIRA, António, *Sermões...*, Tomo X, 254.

<sup>153</sup> Já Santo Isidoro de Sevilha considerava Tubal como progenitor do povo hispânico; os portugueses relacionavam-se com o nome da cidade de Setúbal. - Cf. ISIDORO, San, *Etimologias...*, 29; e cf. VIEIRA, António, *Defesa...*, 167.

verdadeiro cosmopolita, é o primeiro homem de todo o mundo. Ao contrário dos homens do passado e do presente, os portugueses «(...) não haveriam de ser habitantes de uma só terra, de um só reino, de uma só província, como os outros homens, senão de todo o mundo, de toda a orbe, de todas as quatro partes da terra»<sup>154</sup>. Aqui está um dos pontos mais significativos para a compreensão da história futura. Esta fundamenta-se na experiência universal da evangelização dos portugueses.

Quando Vieira desembarcou em Portugal, em Abril de 1641, encontrou o país em exacerbada euforia messiânica. Um esboço de programa estava traçado neste verso que circulava no reino e que citava o autor da *Restauração de Portugal Prodigiosa*:

«No ano de quarenta - Castela se lamenta  
 No ano quarenta e um - Em Portugal não há castelhano nenhum  
 No ano quarenta e dois - Castela vai com Deus  
 No ano quarenta e três - Em Castela rei português»<sup>155</sup>.

---

<sup>154</sup> VIEIRA, António, *Sermões...*, Tomo X, 353. - Também no sermão *Gratulatorio e Panegerico na Manhã de Dia de Reis* de 1669 encontramos uma exposição minuciosa sobre os pretensos direitos de Portugal, que remontam aos tempos primigénios da Criação. Esta magnífica invenção de *Annius de Viterbe*, seguida por Ocampo em Espanha, encontramos-na na *Monarquia Lusitana* de Frei Bernardo de Brito. O Pregador não faz mais do que seguir a tradição corrente. D. Luís de Menezes (Conde de Ericeia) escreveu o mesmo na sua *História de Portugal Restaurado*, considerando que foi Tubal, neto de Noé, segundo Adão do mundo, o primeiro pai dos portugueses.

Por seu lado, o Padre António Vieira prega que o primeiro português remonta a Tubal, filho de Japhet. Foi ele que aportou, no mesmo ano de 1801 da Criação do Mundo, no estuário do Sado e fundou a cidade de Setúbal. Esta cidade, a mais antiga de Portugal, na lógica deste raciocínio histórico, foi o ponto de partida do povoamento da Península Ibérica. Depois atribuiu a fundação de Lisboa a Ulysses, continuando, assim, a apresentar o conjunto de heróis que chegaram à nossa abençoada terra.

Como não poderia ser de outro modo, remete toda a predestinação de Portugal para o lugar comum da lenda de Ourique, onde se deu a pseudo-revelação de Cristo ao fundador de Portugal, no campo de Ourique, a 24 de Julho de 1139.

Segundo Raymond Cantel, «La légende d'Ourique s'était repandue au XVe. siècle et elle avait trouvé son expression définitive dans une ouvrage de Frei Bernardo de Brito. Cellui-ci prétendait transcrire et traduire la copie du testament d'Afonso Henriques, dans lequel le premier roi a témoigné des événements miraculeux qui avaient précédé la bataille contre les Maures.» - Cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 70.

<sup>155</sup> ALMEIDA, Gregório, *Restauração de Portugal Prodigiosa*, Lisboa, 1753, 47.

O Rei, antevendo os combates que teria de enfrentar no futuro para salvaguardar a independência, não podia deixar de encorajar este fortalecimento da mística nacional <sup>156</sup>. De tal forma assim foi, que foram imprimidos tratados históricos, poemas e sermões os quais funcionavam como apologias da independência. Qualquer um destes tratados atribuíam comumente a libertação de Portugal à vontade divina e todos prometiam os destinos mais gloriosos à nação e ao rei <sup>157</sup>.

Torna-se difícil precisar, com certeza, em que momento da sua vida António Vieira ganhou as suas convicções messiânicas. O Sermão de São Sebastião de 1634 parece-nos ser um encorajamento dos mais veementes aos adeptos do sebastianismo, mas consideramos que ele não implica, de forma decisiva, a convicção pessoal do pregador. Nos anos que se seguiram, mesmo se Vieira não se mostrou um adversário convicto dos sebastianistas, como pensa Lúcio de Azevedo <sup>158</sup>, não há nenhum outro texto, por seu lado, que nos permita

---

<sup>156</sup> D. João IV mostra-se interessado pelos prodígios que se diziam ter acontecido aquando da Restauração. Ele ordenou inquéritos nesse sentido. - Cf. *Anais da Academia Portuguesa de História*, Vol. III, Lisboa 1940, 143-144.

<sup>157</sup> Cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 27-30. - Vejamos alguns títulos elencados por Raymond Cantel:

- *Manifesto do Reino de Portugal*, atribuído a António Pais Vegas, Lisboa, 1641.

- *Panegerico Apologético pela Desagravada Lusitana e a Servidão Injusta do Tirânico Jugo e a Insuportável Tirania de Castela (...)*, Lisboa, 1641.

- *O Príncipe Encoberto, manifesto em quatro discursos políticos (...)* por Lucindo Lusitano (Luís Marinho de Azevedo), Lisboa, 1642.

- *Sermão do Quarto Domingo da Quaresma às Magestades Reais em sua Real Capela (...)*, por Cristovão de Almeida, Lisboa, 1650.

- *Cordel Triplicado de Amor a Cristo Nosso Senhor*, por António Ardizzone Spinola, Lisboa, 1648.

- *Sermão na Festa do Anjo Custódio do Reino de Portugal*, por Bento Sequeira, Lisboa, 1650.

E podíamos igualmente citar aqui todo o elenco de sermões pregados por Vieira a partir de 1641, que são bem significativos deste ambiente e desta necessidade de legitimação.

<sup>158</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *História...*, Tomo II, 64-67. - Este grande historiador da vida do Padre António Vieira afirma que este se tornou adversário das ideias sebastianistas depois de 1640. O Padre Vieira combate esta corrente pela primeira vez no *Sermão de Dia de Reis*, a 6 de Janeiro de 1641. Não tendo ainda conhecimento dos factos ocorridos em Portugal, pensava que o ano tinha sido

afirmar, com segurança, que ele partilhava destas esperanças. Assim sendo, poderíamos ser levados a concluir que os sermões pregados entre 1642 e 1644, onde o Pregador promete o Império do Mundo a Portugal e a D. João IV, seriam inspirados, na perspectiva de alguns autores, por um certo oportunismo político <sup>159</sup>. Todavia, não nos custa muito admitir, sobre este aspecto, que a restauração de 1640 provocou um choque decisivo em António Vieira. Este acontecimento fez despertar e desenvolver a esperança de Vieira. Desde 1642, ele afirma a sua fé na protecção divina: Portugal é o povo eleito da Nova Lei. O rei de Portugal, depois de conquistar a independência, deveria arrasar os seus adversários, alienar o poderio muçulmano e penetrar em Jerusalém libertada. A realização das primeiras profecias de Bandarra persuadiram-no, efectivamente, de que as *Trovas* constituíam um documento inspirado realmente pelo céu. A partir daqui, ele convenceu-se, como muitos dos seus contemporâneos, que eram legítimas as promessas do profeta de Trancoso <sup>160</sup>. A partir da leitura da sua correspondência, no período do seu desterro, concluímos que ele estava disposto a levar até à morte a defesa das suas esperanças, apesar dos desmentidos que lhe trouxeram sucessivos desapontamentos <sup>161</sup>.

---

dobrado sem a mudança da condição subjugada de Portugal contra as esperanças dos sebastianistas. Mais tarde combate-os novamente quando certos adeptos do sebastianismo se recusam em reconhecer no rei D. João IV o rei Encoberto prometido por Bandarra.

<sup>159</sup> O Pregador da Capela Real, com efeito, poderia ter pretendido, antes de mais, iludir D. João IV e propagar em seguida esta crença a fim de fomentar a mística nacional, como aconteceu no caso do Sermão de São Sebastião em 1634. De facto, os três sermões políticos de 1642 foram imprimidos rapidamente e conheceram numerosas edições, por exemplo, os Sermões do Ano Bom, o de São Roque e o de Santo António. - Cf. *Ibidem*, Tomo I, 75-78.

<sup>160</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *História...*, 68-71. - Os contactos mantidos com os Jesuítas da metrópole e as primeiras vitórias alcançadas contra Castela, nos primeiros tempos da Restauração, corroboraram a assimilação da fé messiânica de Vieira, dado que a Companhia de Jesus foi uma das grandes promotoras do sebastianismo.

<sup>161</sup> A correspondência de Vieira é o melhor testemunho da sua persistência nas suas convicções messiânicas, aquela permite compreender o especial lugar que estas ocupavam no seu espírito. - Cf. VIEIRA, António, *Cartas...*, Vol. I - III.

Sobre o estudo da correspondência de António Vieira remete-se para o excelente trabalho de I. S. Révah, «Petite Contribution à la Future Édition des Lettres du Père António Vieira», in *Bulletin des Études Portugaises*, Tomo XI, 1947, 255-270.

Para o Padre Vieira, D. João IV é o eleito de Deus e o soberano alegadamente prometido por Cristo a D. Afonso Henriques cinco séculos antes, considerando o seu governo inspirado divinamente: «Assim o prometeram as nossas profecias, o confessaram as nossas esperanças, fundadas no exemplo de tal rei, e na liberalidade de tais vassallos, para grande honra da Nação Portuguesa, e ainda para o grande aumento dos bens da fortuna, com maior abundância dos bens da graça»<sup>162</sup>.

Em 1649, quando Vieira enceta a elaboração da sua *História do Futuro*, e em 1663, quando retoma a sua obra, está absolutamente convencido da importância da sua tarefa. O que ele se propõe escrever contribuirá para anunciar a exaltação da Igreja, a glória de Cristo e felicidade e paz universal. Sente-se incumbido de uma missão universalizante e de carácter profético, embora tenha a plena consciência de que esta missão depende de uma confirmação divina<sup>163</sup>. Ele sente-se como um intérprete qualificado desta esperança, a qual foi herdada dos profetas, daqueles que penetraram nos desígnios de Deus para a humanidade. Acredita que Deus tem um plano secreto para os homens e está convicto que chegou à altura de desvendá-lo.

Um dos primeiros indicadores que sustentava a convicção de Vieira de que o momento dessa revelação tinha chegado era o facto de Deus ter permitido aos homens, recentemente, a aquisição de um grande número de conhecimentos novos. Nesta linha, comenta António Vieira: «(...) digo que descobrimos hoje mais, porque olhamos de mui alto; e que distinguimos melhor, porque vemos de mais perto; e que trabalhamos menos, porque achamos os impedimentos tirados. Olhamos de mais alto, porque vimos sobre os passados; vemos de mais perto, porque estamos mais chegados aos futuros; e achamos os impedimentos tirados, porque todos os que cavaram neste tesouro e varreram esta casa, foram tirando os impedimentos à vista; e tudo isto por benefício do tempo, ou - para o dizer melhor - por providência do Senhor dos tempos»<sup>164</sup>. Logo, o progresso é entendido como obra de Deus e significa que Deus pretende preparar os homens para a descoberta de uma importante verdade sobre a história do homem:

---

<sup>162</sup> VIEIRA, António, *Sermões...*, Tomo XII, 39. - Sermão sem indicação de data nem do local onde foi pregado.

<sup>163</sup> Cf. IDEM, *História...*, Vol. I, 7.

<sup>164</sup> IDEM, *História...*, 112.

«Assim bem pode um homem menor que todos descobrir e alcançar o que os grandes e eminentíssimos não descobriram, porque esta ventura não é privilégio dos entendimentos, senão prerrogativa dos tempos»<sup>165</sup>.

O sistema profético de Vieira foi muito enriquecido com os seus diálogos com alguns pensadores das comunidades judaicas tanto de Portugal como da Holanda. Ele manifestava nutrir um carinho especial pelos israelitas, aos quais pretendia integrá-los no seu Quinto Império, mesmo admitindo a possibilidade destes continuarem ligados ao seu culto. Este desejo resultou não só de razões teológicas e afectivas, mas deveu muito à percepção da importância do papel que os judeus desempenharam e que poderiam vir a desempenhar no incremento da economia nacional e consequente reconstrução do império português<sup>166</sup>. Será, no entanto, um acto de precipitação acusar Vieira de oportunismo meramente político na sua defesa dos interesses judios, a não ser que confundamos oportunismo com realismo. Ele tinha, com efeito, o bom senso de defender os interesses nacionais que estavam a ser contrariados pelos preconceitos do Tribunal da Inquisição. Chegou à conclusão de que Portugal só poderia manter-se independente se voltasse a ser novamente uma potência mercantilista como fora nos tempos do rei D. Manuel<sup>167</sup>.

---

<sup>165</sup> *Ibidem*, 144 e 205. - Ainda sobre o assunto dos novos conhecimentos também provocados pelas descobertas dos portugueses, o autor tem uma passagem curiosa: «O maior louvor da nossa Nação é que os portugueses chegaram com a espada onde Santo Agostinho não chegou com o entendimento.»

<sup>166</sup> Em 1647, Vieira, estando na Holanda, dirige a D. João IV, em nome dos cristãos-novos de Portugal, uma petição, contendo as queixas destes contra o modo de proceder do Santo Ofício. O que os *homens de nação* pretendiam eram três coisas: em primeiro lugar, queriam que os réus conhecessem os nomes dos denunciadores e os pontos de acusação, para que não se vissem obrigados a defender-se às cegas, como era costume da Inquisição Portuguesa; em segundo lugar, queriam a isenção do fisco todos os cabedais que estivessem empregados no comércio português, pois até então a Inquisição tinha o hábito de confiscar todos os bens dos denunciadores e muitas vezes não lhes devolvia, mesmo depois de absolvidos; em terceiro lugar, queriam que se acabasse com a distinção entre cristãos-novos e velhos: o Santo Ofício devia fazer exame pelo que respeita à fé e não pelo que respeita ao sangue. - Cf. BESSELAAR, J. V. D., *António Vieira e a Holanda...*, 11, 20-21.

<sup>167</sup> O Padre Vieira faz uma constatação crítica num dos seus sermões que ilustra bem o seu realismo: «A nossa pobreza de espírito pode-nos assegurar o reino do céu, mas não sei se o da terra.»

A sua digressão pela Holanda foi para Vieira uma lição de como era possível um país pequeno como este ser rico e poderoso, cuja riqueza era, em grande medida, fomentada pela presença dos judeus expulsos de Espanha e Portugal <sup>168</sup>. Vieira talvez exagerasse na atribuição da prosperidade económica da Holanda aos judeus, mas tinha razão em querer utilizar a riqueza, o espírito empreendedor e a inteligência dos *homens de nação* para a modernização e recuperação financeira de Portugal. Assim, ao arvorar-se em defensor dos judeus tinha também em mente motivos políticos e económicos, mas não esqueçamos que este utilitarismo, em última análise, estava ao serviço de um grande ideal religioso. Todavia, não foi apenas o pragmatismo político vieiriano, mas foi essencialmente a sua visão profética da história que lhe inspirou a sua visão política, como também lhe inspirou, em certa medida, a actividade missionária. Desde 1646 a 1648, o Padre António Vieira granjeou grande simpatia e influência na Corte, de sorte que se multiplicou em actividades de carácter político. Era conselheiro real incansável e com uma grande visão dos negócios políticos. Aconselhou o rei a ampliar e a modernizar a frota mercantil e a marinha, a fundar companhias mercantis, a mandar tropas para o Brasil, entre tantas outras sugestões bem necessárias e urgentes <sup>169</sup>.

---

<sup>168</sup> Cf. BESSELAAR, J. V. D., *António Vieira e a Holanda...*, 22.

<sup>169</sup> O rei e os seus ministros eram concordes com estas medidas, mas alegavam não poder realizá-las por falta de meios económicos, ao que Vieira reage, refutando este argumento como comodista, ousando contestar o próprio D. João IV: «Basta, Senhor, que a um rei de Portugal vão dizer os seus ministros que não há meios para arranjar trezentos mil cruzados com que acudir ao Brasil que é tudo o que temos! Ora, eu com esta roupeta remendada espero em Deus que hoje hei-de arranjar esta quantia.» - VIEIRA, António, *Cartas*, Vol. III..., 562. E, de facto, aconteceu que depois de falar com dois cristãos-novos, Duarte Silva e Rodrigues Marques, o jesuíta pôde, na tarde do mesmo dia, garantir ao rei a quantia prometida. - Cf. BESSELAAR, J. V. D., *António Vieira e a Holanda...*, 22-23. - Este episódio revela a grande força de vontade de Vieira e a energia da sua criatividade, bem como a razão aliada ao pragmatismo para mudar o curso da História. Pena é que a excessiva prudência ou a incauta timidez dos políticos portugueses impedissem de aceitar o desafio.

Como bem nota António Quadros: «António Vieira, homem prodigioso e escritor de génio, sempre movido por uma força interior que só tem paralelo na de um Afonso Henriques, de um infante D. Henrique ou de D. João II, inteiramente envolvido numa história que tudo fez para torcer, inclinar e dominar, pela eloquência do seu verbo, ardente e iluminado, pela inteligência da sua acção diplomática, pelo poder quase hipnótico da sua vontade, do seu patriotismo, da sua fé e da convicção mítica.» - QUADROS, António, *Poesia...*, 154.

Em Abril de 1646, Vieira foi enviado à Holanda por ordem do rei D. João IV, com vista a ajudar o embaixador português, Francisco Sousa Coutinho, a levar a bom termo uma série de iniciativas diplomáticas de vital importância para Portugal <sup>170</sup>. Da missão constava: persuadir os Estados Gerais a concluir um tratado de paz com Portugal, incluir Portugal no tratado de paz política e religiosa que estava a ser negociado em Vestefália, comprar trigo e doze naus para reforçar a frota portuguesa para depois combater os próprios holandeses <sup>171</sup>. Esta missão difícil de que Vieira estava incumbido devia ser feita subtilmente, nos bastidores através da força da persuasão e do dinheiro <sup>172</sup>.

Durante esta missão diplomática, Vieira realizou importantíssimos contactos com os judeus em Amsterdão, os quais vão ser decisivos para a maturação das suas ideias proféticas: «É indubitável que Vieira, nas suas disputas com os judeus em Amsterdão e, mais tarde, em outras cidades europeias (Paris, Haia e Roma), ficou cada vez mais convencido de que Israel ocupava um lugar especial na história da redenção temporal e espiritual da humanidade. Já antes tinha descoberto o judaísmo como um factor importante de progresso social e económico» <sup>173</sup>.

É de assinalar aqui as discussões verificadas entre Vieira e o rabino Menassé Ben Israel <sup>174</sup>. Este rabino, ligado de algum modo a

<sup>170</sup> Cf. BESSELAAR, J. V. D., *António...*, 13-14.

<sup>171</sup> Cf. *Ibidem*, 24.

<sup>172</sup> António Vieira devia cooperar na sombra de Sousa Coutinho e devia andar disfarçado de fidalgo português, trajando de grã, escarlate flamante, de espada ao lado e tendo bigode crescido. A missão não foi coroada de êxito devido à falta de apoio financeiro de Portugal e das pressões das potências europeias adversárias dos interesses de Portugal. - Cf. VIEIRA, António, *Cartas...*, Vol. III, 790-791.

<sup>173</sup> BESSELAAR, J. V. D., *António Vieira e a Holanda...*, 32; e cf. VIEIRA, António, *Cartas...*, Vol. III, 783-784.

<sup>174</sup> BESSELAAR, J. V. D., *António Vieira e a Holanda...*, 31 e ss. - Menassé Ben Israel (1604-1659) era um destacado rabino judeu, o qual escreveu alguns livros, entre os quais se destacam *Pedra Gloriosa* (1648), *Esperança de Israel* (1650), o *Bonum Nuntium* (1655), todos relacionados com a missiologia. Foi amigo de Grotius e de Rembrandt, o grande pintor, que ilustrou a *Pedra Gloriosa*. Conheceu o Padre António Vieira que o quis convencer acerca da sua própria teoria do Quinto Império. A carta de Vieira enviada ao bispo do Japão, intitulada *Esperanças de Portugal*, são uma réplica à *Esperança de Israel* de Menassé.

Menassé dispõe-se a atender o testemunho de um judeu de Vilar Flor, com o propósito de demonstrar que as dez tribos perdidas tinham transmigrado para as

Portugal, mas sobretudo ao Portugal Brasileiro, interpreta a profecia quinto-imperialista de Daniel relacionando-a com Israel. Menassé guarda lealdade à missiologia antiga, embora manifeste sinais de uma esperança a breve trecho, em termos de historicidade imediata, sinais que são os da luta para dar aos judeus um estatuto de estabelecimento na América <sup>175</sup>. Consequentemente, a quinta monarquia seria israelita. A fundação sobre a qual o povo deveria ser edificado deveria ser o Messias ainda teimosamente esperado pelos judeus. Não obstante, Vieira apresentou uma tentativa de solução conciliadora que brotou destes diálogos: propunha a integração dos judeus no Quinto Império português com um estatuto muito especial, retomando a seu modo a tradição joaquimita: «António Vieira conversou com Menassé, dizendo que o convencera. Alguns entenderam que este convencimento significava *conversão*. Na realidade, a ulterior actuação de Menassé é puramente judaísta, embora conotada a uma possibilidade de concílio com Portugal, mas não se converteu. O que Vieira pretende afirmar é que o persuadiu a uma discussão sobre a identidade dos interesses judios e portugueses, o que não conseguiu com Levi Morreira, que recusou o encontro com Vieira» <sup>176</sup>.

Em 1656, quando se confirmou a morte de D. João IV <sup>177</sup>, o soberano eleito, o sonho de Vieira, assumindo contornos de teimosia, não cedeu: «E se este mesmo rei está hoje morto e sepultado, não é só amor e saudade, senão razão, obrigação e entendimento, crer que há-de ressuscitar» <sup>178</sup>.

Todavia, numa carta, datada de 3 de Março de 1664 e dirigida a D. Rodrigo de Menezes, Presidente do Tribunal da Relação em Lisboa <sup>179</sup>, constatamos que as convicções de Vieira sofreram algumas

Índias Ocidentais pelo Norte, tomando como provas as analogias relatadas por Montezinhos, sobretudo as analogias dos rituais israelitas e dos ritos dos índios do Jecatão e do México, em cujos templos arde o fogo perene. A *Spes Israelis* tem o propósito de animar os judeus na esperança do Messias e no reencontro da Pátria. - Cf. GOMES, Pinharanda, *História...*, Vol. I, 313.

<sup>175</sup> Cf. *Ibidem*, 315.

<sup>176</sup> *Ibidem*, 315-316.

<sup>177</sup> O rei D. João IV faleceu a 6 de Novembro de 1656. - Cf. AZEVEDO, J. Lúcio, *História...*, 299.

<sup>178</sup> VIEIRA, António, *Cartas...*, Vol. I, 529.

<sup>179</sup> D. Rodrigo de Menezes, gentil homem, afecto à pessoa do infante D. Pedro e aparentado do Marques de Marialva, foi até à morte, em 1674, o grande amigo e o protector de Vieira. - Cf. AZEVEDO, J. Lúcio, *Evolução...*, 83 e 91.

alterações. D. João IV estava morto à sete anos e meio, pelo que o pregador se viu obrigado a reorientar todas as suas esperanças messiânicas sobre o novo rei D. Afonso VI. A carta a D. Rodrigo faz alusão às recentes discussões que tiveram lugar em Coimbra, durante uma disputa escolar dos jesuítas. O tema estava relacionado com as esperanças dos sebastianistas que conheceram, depois de alguns anos de estagnação, um novo folgo no país. As trovas de Bandarra continuavam a ser o *Evangelho* do movimento sebastianista, mas voltou-se às antigas interpretações<sup>180</sup>.

Se muitos sebastianistas aceitaram a hipótese, nos primeiros anos da Restauração, de que D. João IV podia ser o seu herói de que falavam as profecias, isto deixou de ser assim a partir de 1656. Com efeito, o rei morreu sem realizar nenhum dos prodígios anunciados. Recomeçou-se, então, a esperar e a pedir o Desejado<sup>181</sup>.

As discussões de Coimbra foram concluídas pelo Padre Francisco Guedes<sup>182</sup>. Depois de ter examinado a questão do retorno eventual de D. Sebastião, ele enumerou os argumentos a favor e os argumentos contra. E concluiu, enfim, que o verdadeiro Encoberto prometido a Portugal não foi D. Sebastião nem D. João IV, mas sim o filho deste último, D. Afonso VI. E Vieira comenta ao seu correspondente que já tinha compreendido aquela verdade e que não precisava de ouvir aquela discussão: «Por sinal que, para eu crer e confessar assim não foi necessário nenhum dos argumentos que ouvi, porque depois que observei as felicidades de Sua Majestade e a providência tão particular com que assiste o céu a todas as suas acções, estou inteiramente persuadido a isso»<sup>183</sup>.

Podemos acreditar na sinceridade destas linhas? Poderemos aceitar ou refutar. No momento em que ele as escreveu, o pregador gozava ainda de uma liberdade relativa<sup>184</sup>. Mas ele veio a debater-se, ainda

---

<sup>180</sup> Cf. *Ibidem*, 91.

<sup>181</sup> Cf. *Ibidem*, 83-85, 88-95.

<sup>182</sup> «Por cá não há coisa digna de mais relação que haver-se dado princípio às mesas na sala dos nossos estudos, onde o mestre, que é o Padre Francisco Guedes, tomou por problema dos futuros contingentes se haveria de vir ou não D. Sebastião.» - VIEIRA, António, *Cartas...*, Vol. II, 38.

<sup>183</sup> *Ibidem*, 38-39.

<sup>184</sup> Vieira tinha sido exilado no Porto, depois foi transferido para Coimbra. O seu primeiro interrogatório foi feito pelos inquisidores a 21 de Junho de 1663. E foi encarcerado a um de Outubro de 1665. - Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *História...*, Vol. I, 359-360.

durante um ano, nas garras da Inquisição. Por outro lado, se Vieira podia em rigor, eventualmente, encontrar em D. João IV as qualidades requeridas para um futuro imperador do mundo, teremos dificuldade em acreditar que ele poderia fazer o mesmo em relação ao seu sucessor. Nem a aparência de jovem rei, hemoplégico durante a infância, nem, sobretudo, a sua conduta contribuíam muito para levar a pensar na sua predestinação<sup>185</sup>. Vieira sabe, no entanto, a quem tem de se dirigir.

Por isso, António Vieira vai vaticinar um destino glorioso para Portugal e para o reinado de D. Afonso VI, durante as cerimónias de aclamação dadas ao Príncipe em 1661 diante da Assembleia dos Tribunais de Estado, do Conselho dos Vinte e Quatro e diante dos altos dignatários da corte, na esperança de corrigir o seu engano<sup>186</sup>. Mas a sua tentativa falhou, pois as circunstâncias tornaram-se-lhe ainda menos favoráveis.

Uma das primeiras medidas de D. Afonso VI, e do Conde de Castelo Melhor, foi retirar a confiança à Companhia de Jesus. Esta medida está, mormente, relacionada com a acção dos Jesuítas no Brasil em favor dos índios e dos escravos negros, contrárias aos interesses da coroa e dos comerciantes<sup>187</sup>. Vieira, por seu lado, foi exilado no Porto por ordem da Corte<sup>188</sup>. Esta situação foi realmente inevitável, apesar dos seus amigos, o Duque de Cadaval e o Marquês de Gouveia, antigos conselheiros de D. João IV e da Rainha Luísa de Gusmão, serem contrários à sua saída de Lisboa. Contudo, o Pregador não deixou de acreditar que o Rei era o predestinado pelas profecias para presidir ao império universal.

Sendo assim, é possível admitirmos, seguindo a opinião de Lúcio de Azevedo, portanto, a sinceridade de Vieira<sup>189</sup>. Esta convicção manifesta-se ainda, na sua *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império*<sup>190</sup>,

---

<sup>185</sup> «(...) Um infeliz, ainda criança, a quem agrava a moléstia deixara meio inutilizado desde a primeira meninice - não via do olho direito, nem ouvia da mesma parte e só com muito esforço movia a mão e o pé do mesmo lado.» BRANCO, Camilo Castelo, *A vida d'el-Rei D. Afonso VI*, Porto 1873, 12.

<sup>186</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *História...*, Vol. I, 357-358.

<sup>187</sup> Cf. MACEDO, J. Borges de, *O Conde...*, 37-48.

<sup>188</sup> Cf. *Ibidem*, 359-362.

<sup>189</sup> Cf. IDEM, *A Evolução...*, 86-87.

<sup>190</sup> Cf. VIEIRA, António, *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império*, in *Obras Escolhidas*, Vol. VI, 97-179.

onde defende que os seus escritos visam mostrar que o novo rei é o Encoberto, prometido pelos profetas: «(...) Verdade era dedicar eu este livro a El-Rei D. Afonso VI, que Deus o guarde, e com Deus por remate de tudo, haver Sua Majestade de ser o futuro imperador»<sup>191</sup>.

É muito provável que Vieira jogue este último trunfo a seu favor, mormente com a intenção de salvar a esperança messiânica, na sua essencialidade, com a qual ele foi sempre coerente. O que era, de facto, mais decisivo nesta utopia era que o imperador do Quinto Império tinha de ser português, ao lado do Papa que deteria o poder espiritual. Aqui está patente, de forma inequívoca, o intuito de restaurar a utopia da Cristandade.

Recordemos que estava a rebentar o fatal ano de 1666. Um novo surto messiânico invadiu não só Portugal, mas também a Europa inteira. No estrangeiro, sobretudo entre os judeus, recrudesceram as esperanças antigas. Os judeus esperavam a Vinda do Messias e o seu triunfo no chamado *annus mirabilis*. Entre os cristãos fala-se muito das profecias sobre a destruição de Roma e comenta-se abundantemente Nostradamus. É um movimento feito de inquietações e de esperanças, do qual Vieira é testemunha em 1665, ao menos no que respeita à Itália: «Aqui chegaram agora uns padres de Itália, e dizem que para o ano que vem se esperam lá grandes mudanças no mundo»<sup>192</sup>.

Em Portugal, nos anos precedentes a 1666, existiam três correntes messiânicas. A primeira era a dos judeus e dos cristãos-novos que esperavam a chegada do Messias para aquele ano em consonância com os seus correligionários europeus. Outra era a dos sebastianistas que anunciavam para 1666 o retorno de D. Sebastião. E existiam, enfim, aqueles que são representados por Vieira, os quais esperavam a destruição do poderio Turco e a instauração de um império cristão e universal<sup>193</sup>. É curioso notar que esta data era aceite por todas estas correntes como o momento da consumação das suas esperanças. As especulações à volta deste ano fundam-se na interpretação de uma passagem do capítulo XIII do *Apocalipse* de João<sup>194</sup>: depois de ter anunciado a vinda da Besta e revelado o poderio que ela exercerá sobre o mundo, João revela que todos - ricos e pobres, pequenos e grandes -

---

<sup>191</sup> *Ibidem*, 103.

<sup>192</sup> VIEIRA, António, *Cartas...*, Vol. II, 211.

<sup>193</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *A Evolução...*, 89-90.

<sup>194</sup> Cf. Ap 13.

serão submetidos ao seu império. Eles deverão trazer a marca da Besta que será o seu nome. O hagiógrafo acrescenta ainda que aquele que tiver inteligência poderá calcular o número da Besta, o qual é 666 <sup>195</sup>. Neste excerto o autor do *Apocalipse* apresenta a revelação do chifre da besta, seguida do anúncio da queda da Babilónia <sup>196</sup> e do julgamento escatológico <sup>197</sup>.

O número 666 foi descodificado como sendo uma data histórica, em que aconteceria uma inaudita transformação no mundo. Sobre este assunto, tanto os exegetas judeus como cristãos eram concordes.

O nome do monstro apocalíptico era 666 e não 1666, mas esta nuance não é vista como relevante para os intérpretes do tempo. De facto, todos sabiam que não se poderia ter referido ao ano 666 porque nesta data não se verificou nada de extraordinário. Sabia-se igualmente que este ano não se poderia referir a outro milénio porque as teorias comumente admitidas, no tempo de Vieira, acerca da duração da Criação atribuem ao mundo a duração máxima de seis mil anos. Quatro mil precederam o nascimento de Cristo. Nesta óptica, em 1660 o universo encontrava-se irreversivelmente no seu último milénio <sup>198</sup>.

Segundo esta lógica, o ano crucial não poderia deixar de ser o ano referido. Os expectantes não se contentaram em afirmar que São João quis anunciar um acontecimento capital da história da criação indicado no número da Besta. Procuraram prová-lo também por outros meios, os quais mostram a capacidade de especulação e de invenção de grandes génios do século XVII.

O Padre António Vieira interpreta a passagem do Apocalipse *ad literam* e considera-a inspirada na sua totalidade e implicação. Note-se que, desde Orígenes, São Jerónimo e Santo Agostinho, deu-se uma grande atenção às indicações numéricas muito frequentes em certos textos sagrados <sup>199</sup>. Cada número estaria carregado de um valor

---

<sup>195</sup> «Aqui é preciso discernimento! Quem é inteligente calcule o número da Besta, pois é número de homem: o seu número é 666!» - Ap 13, 18; e cf. BESSE-LAR, J. V. D., *O Sebastianismo...*, 109 e ss.

<sup>196</sup> Cf. Ap 14, 8.

<sup>197</sup> Cf. Ap 14, 7.

<sup>198</sup> Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *A Evolução...*, 127.

<sup>199</sup> Os números, frequentes em todos os livros bíblicos, são especialmente importantes nos livros que contêm géneros apocalípticos e nos escritos proféticos. - Cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 112.

simbólico, no qual o Criador dissimulou uma verdade que implica com a história dos homens. Esta verdade seria passível de ser procurada nas suas correspondências através do uso de uma ciência hermética (cabala) só acessível aos iniciados que os judeus desenvolveram incessantemente e que influenciava, nesta época, alguma exegese cristã <sup>200</sup>.

Afigura-se significativo o interesse que tem, aos olhos de Vieira, o número 666. Mas o mistério mais importante para ele é o conteúdo deste número. Vieira descobriu a solução deste mistério nas anotações de François Feuardent, na sua edição do grande tratado de Santo Ireneu, *Adversus Valentini Similium Gnosticorum Haereses* <sup>201</sup>. Feuardent explica que muitos comentadores estavam convencidos que a Besta apocalíptica representa Maomé e a sua religião. Uma das provas é que o número 666 é uma maneira críptica de escrever o nome do pai do Islão <sup>202</sup>. Desvendou esta magnífica verdade, escrevendo o nome de Maomé em latim e no genitivo e recorrendo ao valor numérico das letras do alfabeto grego:

$$\begin{array}{cccccccc} M & A & O & M & E & T & I & S \\ 40 & 1 & 70 & 40 & 5 & 300 & 10 & 200 = 666 \end{array}$$

Ao fazer a soma, o resultado corresponde exactamente aos caracteres da Besta. A conclusão fantástica a que se chega é logicamente a que São João quis designar com este número misterioso: Maomé e os seus descendentes. Por conseguinte, estaria também aqui oclusa a profecia da destruição próxima do grande e terrível poder do império otomano <sup>203</sup>.

Vieira continuou a explorar as potencialidades deste número e descobriu, nesta lógica hermenêutica, um último enigma. Este número dá uma conta perfeita, *um conto cheio*. Ele possui uma particularidade que lhe assegura um lugar inédito na numeração <sup>204</sup>. Para demonstrá-lo basta simplesmente escrevê-lo em caracteres romanos:

MDCLXVI.

<sup>200</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>201</sup> Cf. *Ibidem*, 113.

<sup>202</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>203</sup> Cf. VIEIRA, António, *Obras Escolhidas*, Vol.VI, 37-38.

<sup>204</sup> Cf. IDEM, *Defesa...*, Vol. II, 260-261.

Na verdade, conclui-se que este número é o único que se pode escrever utilizando todas as letras da numeração romana ordenadas na ordem normal descendente. Assim sendo, para Vieira, esta perfeição não podia ser mais do que o símbolo de uma totalidade, de um extraordinário epílogo: «Porque todos os números do abecedário latino se enchem completamente na conta deste ano, sem se acrescentar, nem diminuir, nem trocar ou alterar a ordem deles: porque M vale mil, o D quinhentos, o C cento, o L cinquenta, o X dez, o V cinco e o I um; e todos juntos pela mesma ordem vêm fazer 1666: MDCLXVI»<sup>205</sup>.

Recorde-se que Bandarra também usou este número para anunciar a realização das suas profecias e Vieira não descurou esta importante indicação de tão *eminente profeta*:

«O Rei novo é escolhido  
E elegido...  
E nestes seis  
Vereis coisas de espantar?!  
(...)  
E depois de eles entrarem  
Tudo será já sabido,  
Aqueles que aos seis chegarem,  
Terão quanto desejarem  
E um só Deus será conhecido»<sup>206</sup>.

Para fomentar ainda mais a expectativa, registaram-se uma série de acontecimentos extraordinários no ano precedente: 1665. Foi um período de tempestades e de inundações terríveis que assolaram a Europa, trazendo consequências nefastas para a agricultura, originando fomes e doenças epidémicas entre as populações<sup>207</sup>. Estes factos apresentam-se tão graves que Vieira, preocupado, teme que as felicidades iminentes sejam precedidas de muitos e grandes sofrimentos: «(...) todo o meu temor é que, antes das esperadas felicidades, dê Deus alguma grande satisfação à sua justiça»<sup>208</sup>.

---

<sup>205</sup> *Ibidem*, 260-261. Note-se que esta hermenêutica dos números pode parecer-nos como fazendo parte de uma compreensão esotérica da realidade; todavia, devemos recordar que, nesta época, esta mesma hermenêutica integrava um nível de exercício da racionalidade, em grande medida, legitimador e equacionador de uma determinada mundividência.

<sup>205</sup> BANDARRA, *Profecias...*, 71 e 82.

<sup>207</sup> Cf. IDEM, *Cartas...*, Vol. II, 110, 115, 117.

<sup>208</sup> *Ibidem*, 142.

No mês de Maio de 1665, um meteorito apareceu no céu de Valença do Minho <sup>209</sup>. Uns religiosos de Coimbra viram aparecer, durante várias noites seguidas, um globo de fogo que surgiu na direcção de sudoeste para se elevar depois, no céu, e desaparecer duas ou três horas mais tarde <sup>210</sup>. Os sinais são diversos e multiplicam-se por todos os lados, uns fruto de fenómenos cósmicos e naturais, outros resultantes da ênfatização produzida pela criatividade popular. Podemos apontar ainda outros exemplos com base nos testemunhos de Vieira. Uma bruma muito intensa abateu-se sobre Roma durante três dias. Esta era tão intensa que se tornava «quase palpável como as trevas do Egipto». Em Guimarães, um homem doente vomitou um dragão com dois chifres e uma longa cauda. O monstro era vermelho, negro e castanho <sup>211</sup>. Vieira acreditava cada vez mais devido à indicação destes sinais estranhos: «Tudo são sinais e prodígios que solenizam as vésperas do ano fatal, por cujas maravilhas nenhum há já tão incrédulo que não espere» <sup>212</sup>.

No ano 1666 estavam postas todas as esperanças das várias correntes messiânicas que prevaleciam no país: as dos judeus, dos sebastianistas e as de Vieira. E o ano 1666 passou sem trazer outra coisa ao mundo que não fosse «o cortejo habitual de alegrias e sofrimentos». Para António Vieira este ano foi, sem dúvida, um dos mais duros da sua vida. Apesar desta decepção e das disputas que teve de travar contra os juízes da Inquisição, não se deixa demover da sua esperança. Vieira preferiu admitir um possível erro de contagem. A sua fé projecta-se agora para o ano 1670, como atesta numa carta endereçada a D. Rodrigo de Menezes: «As esperanças, que não quero chamar profecias, se vão dispondo por seus passos contados. Estamos no fatal ano de setenta» <sup>213</sup>. Quando ele fala no *ano fatal* a propósito de 1670, tem sempre as *Trovas* de Bandarra como pano de fundo:

«Desde seis até setenta  
Que se aumenta  
Do rei que virá livrar  
Que tudo há-de acabar  
Dizendo cerra os setenta» <sup>214</sup>.

---

<sup>209</sup> Cf. *Ibidem*, 158.

<sup>210</sup> Cf. *Ibidem*, 159.

<sup>211</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>212</sup> *Ibidem*; e cf. 160-161, 210, 231, 232, 236, 252-254.

<sup>213</sup> *Ibidem*, Vol. I, 140-141.

<sup>214</sup> IDEM, *Defesa...*, Vol. II, 292.

Contudo, o ano de 1670 passou novamente por Vieira ameno e calmo sem trazer os acontecimentos prospectivados. E mais uma vez o autor arranjou outros argumentos para corrigir e justificar a sua utopia.

Em 1672, os portugueses preparam uma expedição marítima com o objectivo de empreender a reconquista das praças perdidas nas Índias. Quando Vieira tomou conhecimento da notícia ficou entusiasmado, recordando as profecias de Frei Basto sobre os sucessos futuros de Portugal nas Índias<sup>215</sup>. E a confiança voltou a renascer no grande pregador: «Se assim suceder, animar-nos-emos a crer outras coisas que também predisse, de muito maior expectação e glória de Portugal e da Igreja»<sup>216</sup>.

Um ano mais tarde, António Vieira determina uma vez mais o momento da realização das suas esperanças. O avanço dos turcos sobre a Europa incitaram-no a pensar que Nostradamus tinha razão ao prever a destruição de Roma para 1673. Se esta destruição se viesse a concretizar, poderia ser o início da intervenção divina<sup>217</sup>.

Em 1678, perante o novo cenário político, acredita agora que o plano divino engloba a pessoa dos dois irmãos D. Pedro e se D. Afonso VI, apesar da doença grave deste: «Eu, por outros textos que não são de Galeno, sempre cri que não há-de morrer tão cedo, e que, sendo como é uma estátua quase morta, pode ainda ser ocasião ou instrumento passivo de alguma grande felicidade nossa, e mais de seu irmão que sua»<sup>218</sup>. E assim saltou Vieira de esperança em esperança até à sua morte, sem ver a concretização das suas congeminções.

O último testemunho da sua confiança nas profecias que sediam o Império do Mundo em Portugal, deve ter sido, de acordo com os dados documentados que temos hoje, a carta de 25 de Junho de 1697

<sup>215</sup> Pedro de Basto pertenceu à Companhia de Jesus e foi continuamente citado pelos sebastianistas. Estando em oração em Cochão, disse ter tido uma aparição de D. Sebastião e que ouviu uma voz que anunciava o fim do império espanhol. Fernão Queirós escreveu a sua biografia, publicada em 1681, com numerosas revelações proféticas e visões de Frei Basto. - Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *A Evolução...*, 64.

<sup>216</sup> IDEM, *Cartas...*, Vol. I, 407.

<sup>217</sup> Cf. *Ibidem*, 100. - Vieira cita a predição de Nostradamus:

«Ó vasta Roma, a tua ruína é próxima  
 Não pelos teus muros, por teu sangue se substancia,  
 LAS pre par lettre te faire voer l'horrible cange  
 Si per pointu ta passera iusque à la manche.»

<sup>218</sup> *Ibidem*, Vol. II, 356.

enviada à rainha Catarina de Inglaterra: «Eu tenho por certo que os fins hão-de ser felicíssimos ao mesmo reino e nação, mas os meios antes deles, de igual dificuldade e perigo» <sup>219</sup>.

Pela sua utopia, Vieira sacrificou os gozos de uma vida serena, os seus privilégios, as suas melhores qualidades, até as suas ambições e mesmo, se necessário fora, a sua própria vida <sup>220</sup>. Acreditava que a sua firmeza e actividade em prol das suas esperanças seriam úteis à realização do plano divino. O que contava para ele era o seu amor por Cristo. Desejava ardentemente presenciar a vinda de Cristo para reformar e instaurar o seu reino, e pretendia ser, neste tempo de advento, o intérprete altissonante desta expectativa.

#### **4.4. A importância da noção de Tempo e de História na problemática do Quinto Império**

A concepção temporal de Vieira, que dista da protologia até à escatologia, ultrapassa largamente os limites da perspectiva lusocêntrica e do messianismo heterodoxo, popular e profano. Como analisa filosoficamente Paulo Borges: «No modo como Vieira tematiza a dispensação de bens espirituais, que conduzirá à geral exaltação do adâmico, desde logo se apreende o carácter central e determinante da mediação temporal. Uma temporalidade que, sendo-o da manifestação criativa do Ser, no Ser e para o Ser, por isso mesmo é histórica, sem deixar de ser ontológica, passível de ser memorada, antecipada e, em ambos os modos, narrada» <sup>221</sup>.

Uma determinada e especulada consumação do Tempo e da História, concebida com base num dado desfecho escatológico, condiciona e inspira toda a interpretação da sucessão linear dos acontecimentos, dos reinos, das calamidades e dos sucessos humanos. O

---

<sup>219</sup> *Ibidem*, Vol. III, 689; e cf. 696-697 - Numa carta de 12 de Julho de 1697, Vieira faz ainda alusão ao *De Regno Christi in Terris Consummato*.

<sup>220</sup> Durante o processo inquisitorial, a sua saúde definiu ao ponto de colocar em risco a vida, mas Vieira não abrandou a luta contra os seus adversários. - Cf. AZEVEDO, J. Lúcio de, *História...*, Vol. II, 18-19; 40-41, 52-54.

<sup>221</sup> BORGES, Paulo Alexandre Esteves, *A plenificação da História em Padre António Vieira: Estudo sobre a ideia de «Quinto Império» na «Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício»*. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1988, 97.

tempo, entendido barrocamemente pela sua condição de transitoriedade, está, no entanto, preme daquilo que constituirá a sua superação e perfeccionamento. Comenta o mesmo hermenêuta que: «importa aqui registar como o perfeccionamento temporal projectado no futuro, se não dissocia da vida duma comunidade supra-terrena, cuja consumação verdadeiramente se implica na da comunidade histórica, conferindo-lhe a medida, a orientação e o sentido último. Um outro tempo que é o da história factual e empírica, não cronologizável, mas na origem da cronologia, revela-se aqui como o que àquele possibilita. A meta-história, ainda em termos da comunidade trans-terrena dos que tendem à final eclosão da sua condição potencial, é o pólo de atracção de toda a sucessão histórica»<sup>222</sup>. São nestas dificuldades e contrastes que mais se vislumbra, porém, na fecundidade dos textos vieirianos para a hermenêutica teológica do tempo.

A concepção do Quinto Império, no seu *corpus* profético e reflectida nos seus diversos sermões e cartas, é inseparável do providencialismo subjacente a toda a concepção do tempo e da história que informa todo o edifício utópico-messiânico deste autor. A ideia de Deus que atravessa o pensamento exegético de Vieira é a do Infinito pessoal que transcende o tempo, mas que se manifesta na sua dispensação, desvelando, enquanto Senhor dos séculos e dos tempos, a «intemporal e permanente regência e ordenação da sucessão temporal». Vieira tenta levar a cabo a realização do esclarecimento do modo pelo qual a mesma liberdade divina, no decurso temporal, constitui esse trânsito que deveria erguer a história à plenitude do Quinto Império, enquanto marco teológico onde converge e se coroa toda a dispensação dos tempos<sup>223</sup>. Como conclui Alexandre Borges: «Que o que está em causa é ainda, inconfundível com qualquer laicização do sentido do progresso, uma plenificação existencial do ser, em que a história se assemelha ao tempo duma monumental celebração litúrgica e ritual, atesta-o a perspectivação de todo o processo à luz do tema da superabundância dum Dom no próprio âmago da recusa a ele. A história não é tanto, assim, um combate entre o positivo e o negativo, entre o que obnubila e o que ilumina, segundo o regime duma oposição, dialéctica ou não, entre dois termos ou pólos contrários, mas uma providencial transformação do mal no maior bem, ou seja, um com-

---

<sup>222</sup> *Ibidem*, 99.

<sup>223</sup> Cf. VIEIRA, António, *Defesa...*, 39.

bate, crescente e inoponível triunfo do que plenifica e infinitiza, por integração reorientadora daquilo mesmo que lhe crê ou aparenta resistir»<sup>224</sup>.

Nesta linha, o Quinto Império deve ser visto como o «outro nome para a esperança» e a oportunidade do homem transpor a sua finitude, «trazendo a eternidade para o tempo». Parte da fé é o caminho para o fim último - a união de todos os homens no amor, ou seja, a caridade. O tempo tem, portanto, uma função axial para haurirmos o conteúdo hermenêutico do Quinto Império vieiriano. Com efeito, o Quinto Império é uma proposta de novas relações do homem com o tempo, não para lhe escapar ou para conferir-lhe apenas uma existência fictícia, fruto da imaginação, sem lugar referencial, mas para valorizá-lo e perscrutá-lo porque é aí que reside o «mistério essencial do homem no mundo». Assim sendo, o paradigma do tempo real é o do tempo do profetismo: porque este consiste numa intervenção da eternidade no tempo dos homens e, por isso, está acima do tempo, como também é um apelo «à superação desse mesmo tempo humano limitado pela contingência dos seres criados»<sup>225</sup>.

Nesta linha, também se inscreve a noção de História subjacente a toda a mundividência do edifício profético de Vieira. Refere António Vieira que: «É este mundo um teatro, os homens as figuras que nele representam, e a história verdadeira dos sucessos uma comédia de Deus, traçada e disposta maravilhosamente pelas ideias da sua Providência»<sup>226</sup>. Como podemos facilmente depreender, António Vieira bebe, logicamente, da visão unitária de história herdada da Cristianidade. A concepção cristã medieval da história compreende o processo dos acontecimentos temporais como a expressão do intrínseco desígnio de Deus<sup>227</sup>. O homem planeia realizar determinados objectivos que acabam por ser inviabilizados. Não obstante, inviabilizada ou cumprida, toda a actividade humana acabará por produzir os efeitos do plano que Deus, desde o princípio, desejou e que, logicamente, são os melhores numa perspectiva escatológica<sup>228</sup>. Por conseguinte, o desígnio de Deus é histórico, «encarnando-se na vida e nas vontades dos

---

<sup>224</sup> BORGES, Paulo Alexandre Esteves, *A plenificação...*, 102.

<sup>225</sup> Cf. *Ibidem*, 123.

<sup>226</sup> VIEIRA, António, *História...*, Vol. I, 149.

<sup>227</sup> Cf. COLLINGWOOD, R.G., *The Idea of History*, Oxford, 1948, 46-48.

<sup>228</sup> Cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 186.

homens». O papel de Deus privilegia a definição dos fins e, por vezes, dos interesses específicos da vontade dos seres criados <sup>229</sup>.

Deste modo, em certa medida, o homem é o agente de toda a história, porque tudo o que acontece na história é devido à acção e vontade humana; por outro lado, Deus é o único agente da história, pois Ele, através da sua acção providencial, conduz a vontade humana e provoca os resultados que não são necessariamente arbitrários, mas correspondem a um plano supremo. «Por outro lado, em certo sentido, o homem é o fim por causa do qual se dão os acontecimentos históricos, porque o objectivo de Deus é a felicidade humana; noutra sentido, o homem só existe como meio de os fins de Deus se cumprirem, pois Deus criou-os apenas para cumprir o Seu propósito em termos de vida humana» <sup>230</sup>.

Santo Agostinho está na génese deste pensamento histórico que se generalizou na Idade Média, para quem Deus é claramente o dispensador das vitórias e das derrotas do homem, proclamando, assim, «o poder divino sobre a história» <sup>231</sup>. Vieira actualiza exemplarmente esta doutrina: «os meios de conservação ou ruína dos reinos, a mão onipotente de Deus é a que os distribui, quando são, pois só ele os pode determinar antes que sejam» <sup>232</sup>. A história inexaurivelmente consiste num conjunto de catástrofes e de desperdícios: no arrancar, no destruir, no perder, no dissipar da natureza contingente. No entanto, na perspectiva vieiriana este desperdício é só aparente, porque as perdas de vida e de bens estão inseridas também numa economia de salvação transcendente, em relação à qual nada, nem um gesto, é

<sup>229</sup> Cf. COLLINGWOOD, R. G., *The Idea...*, 47; e cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...* .

<sup>230</sup> «In one sense, again, man is the end for whose sake historical events happen, for God's purpose is man's well-being; in another sense man exists merely as a means to the accomplishment of God's ends, for God has created him only in order to work out His purpose in terms human life.» - *Ibidem*, 48; e cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*

<sup>231</sup> «Ille igitur unus versus Deus, qui nec iudicioneq adjutorio deserit genus humanorum, quando voluit et quantum voluit Romains reguum dedit; qui dedit assyriis, vel etiam Persis, a quibus solos duos deos coli, unum bonum, alterum malum, continent litterae istorum, ut taceam de populo Hebraeo, de que jam dixit, quantum satis visum est qui praeter unum Deum non coluit et quando regnavit.» - AGUSTIN, San, *La Ciudad...*, Livro XXI, 168.

<sup>232</sup> VIEIRA, António, *História...*, 41.

supérfluo ou gratuito<sup>233</sup>. Deus actua como o lavrador ou o arquitecto: «Quando o lavrador que planta de novo em mata brava, mete primeiro o machado, corta, derriba, queima, arranca, alinha, cava, e depois planta e semeia. Quando o arquitecto quer fabricar de novo sobre o edifício velho e arruinado, também começa derribando, desfazendo, arrasando e arrancando até os fundamentos, e depois sobre o novo alicerce levanta nova traça e novo edifício»<sup>234</sup>. Nesta linha, nos tempos negativos da história humana, quando o homem se vê sobrecarregado de sofrimentos, a misericórdia divina revela-lhe, através da profecia, o sentido das suas feridas e desilusões<sup>235</sup>.

À semelhança do que Isaiás faz em relação ao povo judeu cativo na Babilónia, Vieira profetiza a libertação como forma de diminuir o sofrimento imediato, as profecias da libertação de Portugal ajudaram a suportar o domínio espanhol<sup>236</sup>. Ora, o dever do indivíduo consiste em colaborar na concretização do plano divino e correlativamente não estorvá-lo.

Estamos, como comenta V. Pulido Valente, «perante uma concepção de história caracterizada por um determinismo rigoroso e providencial. Tudo está prescrito por Deus e nada há que o homem possa fazer para alterar. Deste modo, toda a história é história santa. O processo de realização das grandes obras de Deus, as *mirabilia Dei*»<sup>237</sup>, nas quais o homem entra como participante, mais exactamente como instrumento, mas não como autor<sup>238</sup>.

O cristão tem, à partida, duas vias para penetrar no mistério da história. Uma via humana, falível, em que influirão os preconceitos de ideias das correntes contemporâneas, em que se espelhará a situação da história, os sinais dos tempos, se quisermos. Outra via, a via divina, a profecia canónica, infalível, mas cuja interpretação é igualmente sujeita a erro e reflecte a historicidade do pensamento do her-

---

<sup>233</sup> Cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 188.

<sup>234</sup> VIEIRA, António, *História...*

<sup>235</sup> *Ibidem*.

<sup>236</sup> Cf. *Ibidem*, 46-47; e cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 46. - Este estudioso francês de Vieira afirma que «Vieira est convaincu que Dieu a des vues sur la Création. Tout, dans sa façon de gouverner le monde, indique qu'il possède la réalisation d'un plan.»

<sup>237</sup> VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 193.

<sup>238</sup> Cf. COLLINGWOOD, R.G., *The Idea...*, 49.

meneuta <sup>239</sup>. Mas Deus abre algumas brechas do seu mistério ou faz a sua revelação com a finalidade que Vieira indica: «O primeiro motivo e mui principal por que Deus costuma revelar as coisas futuras (ou seja, benefícios e castigos) muito tempo antes de sucederem, é para que conheçam clara e firmemente os homens, que todos vêm dispensados da sua mão» <sup>240</sup>.

A profecia assume aqui um papel pedagógico, na medida em que o futuro é revelado, embora o homem saiba que ele não depende de si, isto é, que não tem poder para o alterar. O referido conhecimento conduzirá o homem a colaborar mais docilmente com o plano divino, factor que, embora não tendo muito significado para a forma do futuro, pode vir «a beneficiar cada homem individualmente considerado» <sup>241</sup>.

No plano epistemológico, António Vieira defende que «a primeira qualidade da História é a verdade» <sup>242</sup>. Logo, para que seja removida qualquer objecção à possibilidade da História do Futuro, resta a demonstração de que a verdade de que depende é gnoseologicamente aceitável como verdade: «E pois pedimos aos leitores o assenso da fé, justo é que lhe mostremos primeiros os motivos da credibilidade, não duvidando da pia afeição de todos, pois a matéria é tanto para crer e tão sua» <sup>243</sup>. A verdade contida nas testemunhas do passado é garantida pela experiência, pela razão e pela fé humana e divina <sup>244</sup>. Enquanto que a fé humana assenta em informações «envoltas em muitos erros, ou da ignorância, ou da malícia» <sup>245</sup>, a fé divina é a fé no testemunho divino, «fonte de verdade» <sup>246</sup>. Consequentemente, não surpreende que a História do Passado, cuja verdade se baseia na fé humana, esteja cheia «não de coisas incertas e improváveis, mas alheias e desconcertadas com a vaidade e conhecidamente suspeitas e falsas, ou por culpa ou sem culpa dos mesmos historiadores» <sup>247</sup>. Em contrapartida, a «História do Futuro fundamenta-se em outras fontes e,

<sup>239</sup> Cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*

<sup>240</sup> VIEIRA, António, *História...*, 29.

<sup>241</sup> Cf. *Ibidem*, 29-30; e cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 194 e ss.

<sup>242</sup> VIEIRA, António, *História...*, 122.

<sup>243</sup> *Ibidem*.

<sup>244</sup> Cf. *Ibidem*, 127.

<sup>245</sup> *Ibidem*, 136.

<sup>246</sup> *Ibidem*, 138.

<sup>247</sup> *Ibidem*, 136.

portanto, a sua verdade é uma verdade da fé divina (...), podemos dizer em uma palavra que a primeira e principal fonte e os primeiros e principais fundamentos de toda a nossa História é a Escritura Sagrada, com que vem a ser um só livro e um só autor o que nela principalmente seguiremos: o livro, a Escritura, o Autor, Deus»<sup>248</sup>.

Em suma, o que separa a História do Passado da História do Futuro é o maior grau de certeza desta última, segundo esta lógica. E seguindo esta linha de pensamento, Vieira exprime uma subtil presunção: «(...) sem injúria nem agravo de quantas histórias até hoje estão escritas no Mundo, que esta História do Futuro mais certa e mais verdadeira que todas elas (...)»<sup>249</sup>.

O pregador sujeita as profecias aos métodos científicos da crítica externa e interna (os métodos tidos como válidos para a sua época) dos quais, diz não poder dispensar: «Por esta causa se não acharão porventura neste nosso discurso menos algumas que em nome de profecias andam entre o vulgo, sem certeza de autor e muito menos espírito com que foram escritas, e que não só provaremos quando necessário o espírito da profecia destes autores, mas diremos o tempo em que escreveram obras proféticas que delas existam; a inteireza ou corrupção com que se tem conservado, com uma breve relação das mesmas pessoas (quando não forem geralmente muito conhecidas) pelo muito que importam todas estas notícias não só para a fé e crédito, senão ainda e muito mais para a inteligência e combinação das mesmas profecias, que, em grande medida, depende do tempo e de outras semelhantes circunstâncias»<sup>250</sup>.

Vieira pretende afirmar que a compreensão da história exige exactidão, o que sublinha no *prologómeno* da História do Futuro. Realmente, a *História do Futuro* que conhecemos hoje consiste numa introdução metodológica e crítica, à maneira da época, da história que planeou efectivamente, a *Clavis Prophetarum*: esta «(...) é como que o alicerce de todo o edifício, preparação ou aparato para ela (*Clavis*)»<sup>251</sup>.

---

<sup>248</sup> *Ibidem*, 126.

<sup>249</sup> *Ibidem*, 135.

<sup>250</sup> *Ibidem*, 133.

<sup>251</sup> *Ibidem*; e Cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 44-45. - Cantel considera que «(...) la *História do Futuro* (...) finit par être oubliée au profit de la *Clavis Prophetarum*» (...) - Pensamos que esta tese não é defensável. A *História do Futuro*

Vieira procedeu sistematicamente à crítica das fontes proféticas, concluindo que nem todas possuem o mesmo grau de verdade e nem todas merecem a mesma credibilidade <sup>252</sup>. Seleccionadas as fontes, a razão entra novamente em cena. As fontes fornecem as informações de forma fragmentada e, por vezes, incoerentes que é preciso juntar num quadro único, completo quanto possível. No que respeita aos fundamentos, «entrará o discurso como arquitecto de toda esta grande fábrica, dispondo, ordenando, ajustando, combinando, inferindo e acrescentando tudo aquilo que, por consequência e razão natural se segue e infere dos mesmos princípios, no qual modo da fábrica se não desde a primeira verdade dos fundamentos, mas vai crescendo, dilatando-se e frutificando, não em diversos, senão no mesmo corpo, como a árvore em suas raízes» <sup>253</sup>. É nisto que consiste o árduo trabalho da reconstituição que o historiador executa, tentando extrair a maior quantidade possível de informações das fontes, sejam elas consideradas humanas ou divinas.

---

e a *Clavis*, longe de demonstrarem uma descontinuidade de projectos e intenções, completam-se. Assim, quando Cantel afirma que, por causa desse aparente esquecimento, «(...) on peut se demander à bon droit s'il y a quelque unité dans ses convictions messianiques», não se pode reconhecer o *bon droit* da interrogação. Aliás, o próprio Cantel, como já noutro ponto parece reconhecer, se o que diz tem sentido, que o messianismo de Vieira «(...) constitue un système cohérent (...), précis, et clair, parfaitement articulé selon la logique de son époque.» - *Ibidem*, 45.

<sup>252</sup> Cf. VIEIRA, António, *História...*, 133-134. - Para Vieira, de forma global, há quatro tipos de testemunhos proféticos:

1º - Consiste nas profecias canónicas, as mais claras e seguras, de que não se pode duvidar;

2º - As interpretações de escritos canónicos das referidas profecias ou em interpretações conciliares ou tradicionais;

3º - Depois as interpretações não canónicas de profecias canónicas;

4º - Profecias não canónicas. Quanto a estas a autenticidade das profecias só é garantida pelo tempo; isto é, se parte de uma profecia não canónica se verificou, é lícito admitir que as outras também se verificarão, como aconteceu com Bandarra.

Aos mencionados quatro tipos de fontes correspondem quatro graus de verdade:

1º - Nas fontes do primeiro género, há verdade «com certeza fé.»

2º - Nas do segundo, verdade «com certeza teológica.»

3º - Nas do terceiro, verdade «com certeza moral.»

4º - Nas do quarto, verdade «com certeza provável.»

Cf. VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 202.

<sup>253</sup> *Ibidem*, 126.

O autor lembra que este labor exige imparcialidade e isenção, mas está ciente que muitas vezes fracassa, porque «(...) todas as pessoas nasceram em carne e sangue, todas na tinta de escrever misturam as cores do seu afecto»<sup>254</sup>. Entende que esta isenção falta aos historiadores do passado porque caíram na tentação de conferir aos factos um significado que eles não tinham primitivamente, distorcendo-os<sup>255</sup>. Reconhece, por seu lado, que os historiadores do futuro não estão isentos de erros semelhantes, visto que a interpretação e conjugação das profecias pedem as mesmas qualidades e probidade científicas do mesmo modo que a interpretação e conjugação dos testemunhos do passado: «como se não-de entender as relações com o entendimento e os olhos vendados! Não basta só que Deus tenha revelado os futuros, é necessário que revele também os olhos: *Revela oculos meos*. Se os olhos estão cobertos e escurecidos com o véu do afecto ou com a nuvem da paixão, se os cega o amor ou o ódio, a inveja ou a lisonja, a vingança ou o interesse, a esperança ou o temor, como se pode entender a verdade da profecia, por muito clara que nela esteja, quando o primeiro intento é negá-la ou quanto menos escurecê-la?»<sup>256</sup>.

A ideia de história vista como progresso espiritual é um aspecto significativo do edifício utópico vieiriano. A fé em Deus que assiste a Igreja pelo Espírito Santo e pelos sacramentos, está ligada à historicidade da verdade e ao seu crescimento. Se tudo foi dado de uma vez para sempre nada há que esperar do tempo. Se, pelo contrário, a revelação é contínua «(...) nos anos e duração da Igreja há a mesma distinção e sucessão de idades, com que o corpo místico dela vai

---

<sup>254</sup> *Ibidem*, 136.

<sup>255</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>256</sup> *Ibidem*, 153 - «O Padre António Vieira aponta logo um exemplo de desonestidade de um autor espanhol na interpretação das profecias: D. João Palafax e Mendonça, Bispo de Puebla de los Angeles, autor de uma *História Real Sagrada*, «escrita mais para contradizer o novo Reino de Portugal, que para historiar o de Saúl.» O referido Palafax, ao tentar demonstrar que não havia nenhuma profecia da restauração portuguesa, não hesitou em deturpar os testemunhos proféticos para defender a sua tese.

Daqui depreende-se que a primeira e mais comum dificuldade da correcta avaliação e integração das fontes, portanto, reside nos preconceitos do historiador, das suas interpretações polémicas e no facto de estar imerso na história. O ambiente sócio-cultural do historiador vai condicionar inevitavelmente a sua elaboração da história seja do passado ou do futuro.

crescendo e aumentando sempre mais até chegar a encher a perfeição (...)»<sup>257</sup> Nestas linhas, está patente que a história tem um conteúdo real, é o crescimento do corpo místico de Cristo, sob a influência do Espírito Santo com o auxílio dos sacramentos. Em suma, a história consiste num contínuo progresso. O desígnio de Deus não é um plano qualquer arbitrário ou absurdo, mas um plano que leva o homem de um ponto inferior para um plano superior, que parte de uma situação de privação para um plano de abundância, neste caso, de graça.

A função do devir e da construção da história consiste na edificação invisível e real do corpo místico de Cristo, e a forma desse crescimento é sobretudo a dilatação da Cristandade, da Cidade de Deus, na perspectiva agostiniana. Aqui sedimenta-se uma noção eclesiocêntrica da história, subsidiária directa de uma visão Cristocêntrica<sup>258</sup> e, em última análise, de uma visão teocêntrica do homem na história.

#### **4.5. O Quinto Império como projecto de regeneração da humanidade**

A fundamentação da problemática do Quinto Império assenta num texto do profeta Daniel: «O Deus do céu implantará um reino que nunca será destruído e este reino não passará a um outro povo. Ele esmagará e destruirá todos os reinos, mas ele próprio subsistirá para sempre»<sup>259</sup>. Como relato emblemático de uma irrupção do sagrado, podemos considerá-lo como mito genesíaco do Quinto Império porque comporta já as suas características fundamentais: a novidade da criação divina (projectada num reino dourado que chegará no futuro) a indestrutibilidade, a eternidade e a universalidade hegemónica desse reino. Este império será organizado numa economia de esteio teonómico, em que tudo será excelente: o homem, a natureza e as coisas. Aí nenhuma criatura experimentará o sofrimento. A imagiologia do Quinto Império, identifica-se neste sentido, simbolicamente com a nomeada *História do Futuro*, podendo ser entendida como uma restauração da vocação adâmica de nomear as essências por Deus Cria-

---

<sup>257</sup> *Ibidem*, 188.

<sup>258</sup> Cf. *Ibidem*, 188-189; e DELUMEAU, Jean, *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*, Lisboa, 1997, 234-235.

<sup>259</sup> Dn 2, 44;

dor<sup>260</sup>, como o regresso ao estado edénico e a recuperação plena da Idade de Ouro para a humanidade. Por outro lado, o Quinto Império é uma concepção da história que simboliza a «unidade da história na unicidade de Deus»<sup>261</sup>.

No que respeita ao capítulo II de Daniel, os teólogos, de acordo com a exegese tradicional, eram concordes em reconhecer no primeiro império o dos Assírios, no segundo o dos Persas, no terceiro o dos Gregos e no quarto o dos Romanos. Ficava por identificar a quinta potência imperial que ainda não tinha aparecido sobre a terra. A doutrina corrente considerava que o Império Romano devia ser o último, mas a maior parte dos exegetas entendia o último império como o do Anti-Cristo<sup>262</sup>.

Vieira propõe uma explicação dissemelhante<sup>263</sup>, que ele não pretendeu inventar, mas que se apresentava ao seu espírito como uma

<sup>260</sup> Cf. Gn 2, 19; e cf. RICOEUR, Paul, *Hermeneutique...*, Vol. II, 119-133, 232; e a este propósito ver VIEIRA, António, *Sermões...*, Vol. V, 14. - «O homem pode dar o nome, mas não pode dar a essência: só Deus pode dar as essências, ainda que não dê os nomes. Mas quando Deus dá o nome, é tal a eficácia da palavra e a nomeação divina que pelo mesmo nome fica Deus obrigado a dar também o significado e a essência. Adão no paraíso, como dissemos, posto que não pode dar as essências às criaturas, pode-lhes, contudo, dar os nomes convenientemente e proporcionando-os às mesmas essências.» Segundo Vieira, a perda deste estado adâmico deveu-se à tentação do homem pelo conhecimento. A sua tentativa de compreender as coisas conduziu-o à perda da inocência e do Éden. Cf. BORGES, Paulo Alexandre Esteves, *A plenificação...*, 327 e ss.

<sup>261</sup> Cf. RODRIGUES, J. Honório, «António...», 648. - Aqui está patente toda uma filosofia e teologia optimista no modo de entender a história e o homem que pode ser interpretada como resposta a toda uma teologia da história profundamente pessimista, herdeira do pensamento de Santo Agostinho. Cf. BORGES, Paulo Alexandre Esteves, *História...*, 111-115.

<sup>262</sup> Cf. CANTEL, Raymond, *Prophétisme...*, 59-60.

<sup>263</sup> Cf. *Ibidem*; e cf. MENDES, Margarida Vieira, *A Oratória...*, 521-522 - «Em muitos passos dos sermões, o Padre António Vieira vai evocar a divisão da História passada em Quatro Impérios: o Assírio, o Persa, o Grego, e o Romano. Até ao século XVII continuava vigente, no pensamento sobre o tempo, a arrumação cronológica em idades, ou então em impérios. Tomava-se a história como uma totalidade finita, fechada. Só assim se justificam os cálculos escatológicos que em toda a sua vida Vieira empreendeu. O tempo formava um todo, divisível em partes, e o número quatro era um dos preferidos para dar conta dessa ordem temporal. Baseava-se na interpretação messiânica tradicional da estátua do mais conhecido sonho de Nabuco, forjada com quatro metais, amplamente comentada na *História do Futuro* (Liv. I,

certeza total: a realização do Reino de Deus sobre a terra no Quinto Império <sup>264</sup> sediado em Portugal. Este tem a pretensão de ser uma unidade concreta que não confundível com a universalidade das grandes potências, universalidade que para Vieira é apenas aparente e sem significado teológico-filosófico: «A aspiração messiânica do Quinto Império significa a superação espiritual, por redução da multiplicidade histórica ou temporal e da variedade geográfica ou espacial a um todo único, contínuo, sem partes» <sup>265</sup>. Nesta linha, a noção do novo império participa da obsessão da totalidade, seja ela de poder ou *monarchia*, de língua, de religião: um só rebanho, um só

---

Cap. I) e mais brevemente no *Sermão do S. S. Sacramento*, 1662, t. VII, cap. 5, baseava-se também nos quatro ventos e nas quatro bestas do segundo sonho de Nabuco, comentado no cap. 2 do Livro I da *História do Futuro*. Num passo do *Sermão de S. Roque*, 1644, a Lei da Graça é igualmente associada ao número quatro: o império fundado em quatro irmãos, assentado sobre quatro colunas, alumado com quatro tochas, será perpétuo, será perdurável, igualará a duração com a do mundo, medirá os anos com a eternidade (t. XII, 25b).»

<sup>264</sup> Chama-se quinto, no cômputo dos impérios das profecias de Daniel (Assírios, Persas, Gregos e Romanos). Note-se que, no século XVII, acreditava-se que o império romano continuava, decaído do seu esplendor, diminuído e dividido, mas ele existia ainda. Deste império romano é que devia nascer o quinto, o império da pedra segundo a visão de Nabucodonor. «(...) e o quarto que é o Romano está na sua última declinação.» - VIEIRA, António, *História...*, Vol. II, 28.

Vieira teve em conta que Bandarra tinha já profetizado o Quinto Império para Portugal:

«Em Vós que haveis de ser Quinto  
Depois de morto o Segundo,  
Minhas profecias fundo

Nestas letras que Vos pinto.» - BANDARRA, *Profecias...*, 83.

A Pêntada, ou número cinco, era, para os pitagóricos, quase tão importante como a Década da qual era metade e a imagem reflectida condensada. Composta do 1º número ímpar, masculino, assimétrico, propriamente dito (depois do mónada), três e do primeiro número par feminino, dois, ele representava para os gregos o número do amor. Número de Afrodite, enquanto deusa da união fecundadora, do amor gerador, arquétipo abstracto da geração. A Pêntada é também o número da harmonia na saúde e da beleza encarnada no corpo humano, projecção da alma cósmica, da década (macro-cosmos), no plano material, reflectindo com ela o grande ritmo da vida universal. O emblema geométrico da Pêntada é o pentagrama, estrela regular de cinco pontas que era o sinal secreto e o símbolo geométrico da confraria pitagórica. - Cf. GHYKA, Matila, *Philosophie et Mystique du Nombre*, Paris, 1952, 15-16.

<sup>265</sup> MENDES, Margarida Vieira, *A Oratória...*, 522.

pastor <sup>266</sup>. Aqui o herege, o gentio e o judeu estão associados ao católico, unidas «todas as seitas do mundo, feita a concórdia de uma só, fé e religião, em total consonância e perpétua harmonia, contendo em todas as quatro partes do mundo, até ao fim dele, e confessando alternadamente a muitas vozes, e juntos numa só voz» <sup>267</sup>.

Nesta apresentação, o tema dominante é o da reconstituição dum estado primordial da humanidade através da mediação da própria divindade. O *topos* que se torna decisivo, porém, será o tema paulino da superabundância da Graça que ganha para a humanidade, pela paixão e morte do Mediador Jesus Cristo, imensamente mais do que aquela perdida em Adão <sup>268</sup>. Mais do que qualquer um dos outros anteriores, é possível encontrar aqui não só a feição sumamente singularizante, para Vieira, da obra redentora, como ainda o suposto que assume maiores implicações em toda a sua exegese de teor profético-escatológico com vista a legitimar a sua ideia principal.

Na Graça, como superabundância energética da vida espiritual, simultaneamente transcendente e imanente, a Redenção adquire um carácter dinâmico característico de um tempo em aberto, de uma nova criação que não só reconstitui a realidade decaída como ainda lhe confere possibilidades novas. Possibilidades que, na sujeição à acção fundamental dum Mediador, se actualizará num crescimento e numa transformação, «temporalmente tão imponderáveis quanto escatologicamente determinadas» <sup>269</sup>. O tempo de Cristo, o tempo da Redenção, é um processo aberto, é um horizonte em expansão, irreduzível a tudo quanto já aconteceu, fecundando na infinita virtualidade de uma tensão que aposta para o *mais* e para o *melhor*, que constitui o prelúdio da consumação escatológica entre Cristo e a Igreja <sup>270</sup>. Daqui resulta que o acontecimento crístico e a centralidade eclesiológica são factores fulcrais para realizarmos a hermenêutica do projecto profético de António Vieira. O Quinto Império «(...) não só

---

<sup>266</sup> Cf. Jo 10, 12; e Cf. VIEIRA, António, *Cartas*, Vol. III..., 765.

<sup>267</sup> Cf. VIEIRA, António, *Sermões...*, Vol. I, 228. - Vieira acrescenta um dado curioso neste sermão: «E quem medir geometricamente o mundo verificará que este cabo ou rosto do Ocidente (Portugal) será o local predestinado pelo Supremo Architecto.»

<sup>268</sup> Cf. IDEM, *Defesa...*, Vol. II, 192.

<sup>269</sup> Cf. BORGES, Paulo Alexandre Esteves, *História...*, 98 e ss.

<sup>270</sup> Cf. *Ibidem*, 185; e Cf. RICOEUR, Paul, *Image de Dieu et l'Épopée Humaine*, Paris, 1967, 112-131 e 123.

enquanto espiritual, senão ainda enquanto temporal, se ordena ao fim último e sobrenatural da Bem-aventurança (...) nisto se distingue dos reinos meramente políticos e humanos porque estes têm por fim a conservação e felicidade da Terra, e o de Cristo e dos cristãos a do céu»<sup>271</sup>. Portanto, o Quinto Império é o agente, por excelência, da *plenificação* dos desígnios de Deus, do que a sua «inamovível mão» estatuiu para a história.

Por outro lado, a visão do Quinto Império, de acordo com a perspectiva de Vasco Pulido Valente, não pode ser apenas esclarecida pelo conhecimento de que as épocas de miséria e de instabilidade costumam inspirar teorias de retribuição temporal da virtude: «O profetismo de António Vieira resulta de tudo isso, da tradição formada durante o domínio espanhol e mais da circunstância decisiva de que, considerando-se a missão o conteúdo real da História, Portugal - aos olhos de um observador contemporâneo - havia desempenhado e continuava a desempenhar no mundo uma acção de valor dramático»<sup>272</sup>. Os portugueses tinham sido considerados por Vieira como os criadores da universalidade<sup>273</sup>. Segundo esta lógica, uma vez que o autor professava, ao nível da teoria teológica da história, a visão de um determinismo providencialista radical, acreditava que Portugal era um instrumento especial dos desígnios de Deus<sup>274</sup>.

O pregador não fundamenta a sua arquitectura do Quinto Império apenas na profecia mítica, na qual Cristo teria supostamente revelado a D. Afonso Henriques o destino universalista de Portugal. Alguns desses sinais são retirados do foro mundano e histórico<sup>275</sup>. Um dos factores probativos é o facto de Portugal ter sido formado de um território conquistado aos infiéis: «Nem no Reino, nem em toda a

<sup>271</sup> *Ibidem*, 89.

<sup>272</sup> VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 215.

<sup>273</sup> *Ibidem*.

<sup>274</sup> Note-se que, nesta época, associado a todo o processo de missionação verifica-se uma reelaboração da universalidade do cristianismo, agora estendida à escala planetária.

<sup>275</sup> «João de Barros e Diogo do Couto haviam revelado que Portugal, nos Quinhentos, possuía não uma crónica doméstica, mas uma história universal. Os acontecimentos seguintes haviam destruído em Portugal o poder de continuar a fabricar História Universal. Vieira quer que a Palavra de Deus revele a chegada da inauguração do Império do Mundo, a crónica real doméstica transformada em História Universal. - Cf. RODRIGUES, J. Honório, «António...», 648.

Monarquia os portugueses dominam (...) um só palmo de terra que não fosse conquistado aos infiéis»<sup>276</sup>. Neste sentido, Portugal é visto com uma vocação missionária original. Outro aspecto apontado por Vieira refere-se ao facto de Portugal ter sido poupado ao *incêndio fatal* das heresias, diferentemente da Suécia, da Inglaterra, da Holanda, da França e de muitas outras nações. Ainda outro factor importante que Vieira alega para justificar a eleição de Portugal relaciona-se com o reconhecimento pelo papado da missão lusitana. Este argumento legitimador não é apenas de carácter jurídico, mas também é teológico, pois entendia-se que o Bispo de Roma gozava uma assistência especial do Paráclito<sup>277</sup>.

No projecto quinto-imperialista vieiriano coexistem duas universalidades que são distintas, embora estando perfeitamente interligadas: a universalidade de Portugal e a universalidade da Igreja Católica<sup>278</sup>. Universalidades em que assenta a ideia imperialista do pregador, que é trespassada pelo sonho da unidade: «Na verdade, a ideia de um império universal exprime a mesma vontade de unificar, numa estreita colaboração, o poder espiritual e o poder temporal, com o fim de facilitar e completar a missão. Tal como há apenas um Pontífice com o poder universal da Igreja, deve haver um Imperador com o poder total do mundo, pois só desse modo será possível um entendimento durável, um total aproveitamento das energias e uma colaboração fecunda, que a fragmentação do poder temporal e as lutas intestinas da cristandade contemporânea impediam»<sup>279</sup>.

Entramos aqui num dos pontos centrais da problemática que envolve a construção da utopia de Vieira como projecto de regeneração da humanidade e da Igreja. A Cristandade europeia estava fragmentada pelas lutas religiosas e políticas, pelas mudanças sócio-culturais que impuseram uma revolução dos padrões tradicionais do pensamento filosófico e até religioso, o velho modelo de cristandade medieval estava a ser fortemente abalado nos seus fundamentos e, a par de tudo isto, um novo mundo tinha sido aberto perante a Europa,

---

<sup>276</sup> VIEIRA, António, *Sermões...*, Tomo IV, 9.

<sup>277</sup> Cf. *Ibidem*, 182.

<sup>278</sup> Cf. BORGES, A. Esteves, *A plenificação...*, 373. - E a respeito da universalidade de Portugal: «Vieira propõe-nos uma noção que se identifica, no descontentamento de si (...) Portugal passa a ser, não propriamente um determinado país, mas uma ideia a defender pelo mundo.»

<sup>279</sup> VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos...*, 235.

dando-lhe a consciência da real dimensão do planeta. Tudo isto colocou em causa a mundividência herdada da medievalidade, informada por padrões restritivos de entender o mundo, o homem e o cosmos. O conflito instalou-se e a divisão tornou-se uma realidade numa sociedade cristã moldada no sonho primigénio da unificação. Daí que o projecto do Quinto Império seja precisamente a tentativa de recuperar a unidade pela autoridade ordenadora e legitimadora do papado à maneira medieval, mas agora estendida à escala mundial, corroborada por um reino único que exerceria jurisdição temporal sobre todas as nações da terra <sup>280</sup>. Esta ordem universal é vista como a união entre um macro-poder universal de carácter espiritual e um macro-poder temporal que exerceria uma função de arbitragem entre os povos, uma espécie de autoridade mundial moderadora e reguladora à luz dos valores da teologia cristã.

O Padre António Vieira expressou muito bem a urgência regenerativa e ôntica da Cristandade e do psiquismo português, patente na sua concepção do Quinto Império: «Hão-de ler-se, nesta História, para exaltação da fé, para triunfo da Igreja, para glória de Cristo, para a felicidade e paz universal do Mundo, altos conselhos, animosas resoluções, religiosas empresas, heróicas façanhas, maravilhosas vitórias, portentosas conquistas, estranhas e espantosas mudanças de estados, de tempos, de gentes, de costumes, de governos, de leis, mas de leis novas, governos novos, costumes novos, estados novos, conselhos e resoluções novas, empresas e façanhas novas, conquistas, vitórias, paz, triunfos e felicidades novas, e não só porque serão futuros, mas porque não terão semelhanças nenhuma das passadas. Ouvirá o mundo o que nunca viu, lerá o que nunca ouviu, admirará o que nunca leu, e pasmará, assombrado, do que nunca imaginou» <sup>281</sup>.

Neste tempo novo que a sua obra anuncia, a liberdade humana e concomitantemente a da natureza, o mal, o erro, os precalços e achesques da história são aspectos de significado menor. Vieira vislumbra a realização futura de situações ideais necessárias. Assim sendo, a teologia futurista de Vieira é profética e visionária, de contornos míticos, não fugindo a uma «teleonomia necessitarista», apesar de procurar alicerçar-se na necessidade científica de uma dialéctica económica e social <sup>282</sup>.

---

<sup>280</sup> *Ibidem*, 215 e ss.

<sup>281</sup> VIEIRA, António, *História...*, Vol. I, 89.

<sup>282</sup> Cf. QUADROS, António, *Poesia...*, 153-154.

Na apologia do Quinto Império, Vieira define, no primeiro capítulo, o que é que entende por Império Consumado de Cristo na terra. Ele fala de um estado diferente do império de Cristo que existe contemporaneamente figurado na Igreja: «(...) um novo e maior estado do mesmo império e reino de que Cristo tem e teve sempre, depois que veio ao mundo»<sup>283</sup>. E adianta, por outros termos, que o Quinto Império será um estado mais perfeito da Igreja Católica, que hoje permanece ainda como único e verdadeiro reino de Cristo<sup>284</sup>. No fundo, o Quinto Império sempre existiu virtualmente em todo o poder do Senhor<sup>285</sup>, mas só existirá efectivamente aquando da submissão de todos os súbditos à vontade de Deus: «Tudo o que abraça o mar, tudo o que ilumina o sol, tudo o que o cobre e o que rodeia o sol, será sujeito a este Quinto Império; não por nome ou título fantástico, como todos os que até agora se chamaram impérios do Mundo, senão por domínio e sujeição verdadeira»<sup>286</sup>.

Do ponto de vista da estrutura política, escreve Cantel, a idade de ouro anunciada por Vieira, apresenta-se como uma teocracia: «O soberano devia ser Deus, na pessoa de Jesus Cristo, seu Filho bem amado»<sup>287</sup>. O Quinto Império é, *ipso facto*, o Império de Cristo. Atente-se ao subtítulo da *Clavis Prophetarum: De Regno Christi in Terris Consumato*. Jesus Cristo, porém, não devia de reinar directamente sobre os homens. Nem sequer viria instaurá-lo fisicamente, mas invisivelmente, isto é, em espírito. Este segundo acontecimento, *in hominis*, seria todo espiritual, diferente do primeiro, quando Cristo, *ad hominis*, veio redimir os seres humanos, e dissemelhante ainda do terceiro, *contra hominis*, quando Cristo vier para julgamento final<sup>288</sup>. Chegando o momento, portanto, da eclosão do milénio, Jesus deveria descer em espírito sobre as almas e comunicar-lhes as graças necessárias para consumir o seu novo estado: «com aquela maior graça, com aquela maior santidade, e com aqueles mais abundantes dons espirituais, que há-de comunicar à Igreja no seu último e perfeitíssimo estado (...) Reinarão, pois, os justos naquele tempo com Cristo, não

---

<sup>283</sup> VIEIRA, António, *Defesa...*, 100.

<sup>284</sup> Cf. *Ibidem*, 101.

<sup>285</sup> Vieira defende muitas vezes este ponto de vista, por exemplo, cf. IDEM, *História...*, 71 e 188.

<sup>286</sup> *Ibidem*, 25.

<sup>287</sup> CANTEL, Raymond, *Vieira...*, 23.

<sup>288</sup> Cf. *Ibidem*.

porque tenha que vir à terra o Rei, mas porque tenha que vir à terra o Reino»<sup>289</sup>. É interessante notar que Vieira atribui a Cristo três missões históricas, diferentemente da doutrina oficial da Igreja, para justificar uma intervenção intermédia de Cristo antes da sua Última Vinda: «a primeira em carne para resgatar, a segunda em espírito para reformar, a terceira em glória para julgar»<sup>290</sup>.

O regime teocrático concebido no quadro deste Quinto Império seria concretizado por Cristo através do processo da mediação: Deus governaria por interpostas pessoas. A primeira pessoa seria o Papa, que obteria o exercício do poder espiritual, e que continuaria em Roma a dirigir a Igreja Universal. A segunda pessoa seria o Rei de Portugal, elevado à dignidade de Imperador do Mundo, como recompensa dos serviços prestados pelos portugueses à evangelização dos povos e à consequente universalização do cristianismo. O Rei português, como árbitro supremo dos estados, exerceria a autoridade temporal em Lisboa, convertida em capital do império. Por conseguinte, o Papa e o Imperador governariam o Mundo na qualidade de vigários de Cristo ou Vice-Cristos, como Vieira os apelidou: «De maneira que, assim como o primeiro vigário de Cristo, que é o Sumo Pontífice, pela jurisdição universal que tem sobre toda a Igreja, se chama Vice-Cristo no império espiritual, assim o segundo vigário do mesmo Cristo, pelo domínio universal que terá sobre todo o mundo se chamará também, no império temporal, Vice-Cristo»<sup>291</sup>.

Estamos perante uma construção perfeitamente idealizada no quadro da mundividência clássica de uma sociedade sacral, típica da Cristandade. Nesta linha, a primazia continua a ser do poder espiritual, que é o primeiro na escala da hierarquia cristã. A mais-valia trazida aos homens por este Reino de Cristo consumado é a eliminação do pecado sobre a terra: «(...) não haverá pecado algum, segundo o que diz Isaías, não se ouvirá falar de iniquidade alguma»<sup>292</sup>. Logo, uma das principais características deste império será a santi-

---

<sup>289</sup> IDEM, *Cartas...*, Vol. III, 380 e 785.

<sup>290</sup> *Ibidem*, 380.

<sup>291</sup> IDEM, *História...*, Vol. II, 194. Ver a propósito do tema dos impérios os estudos de João Leal, a saber: Cf. LEAL, João, *Etnografia dos Impérios de Santa Bárbara*, Lisboa, 1984; IDEM, *Impérios, Povo e Clero em Santa Bárbara*, Porto, 1984.

<sup>292</sup> *Ibidem*, 106.

dade, uma espécie de decalque da comunhão dos santos experimentada na terra.

A sensação global com que ficamos ao analisarmos a planificação do Quinto Império é que tudo será mudado, sem que nada de estruturante seja, de facto, mudado. Tudo será, efectivamente, diferente, na medida em que os homens ficarão livres dos agentes do mal. Mas tudo permanecerá como no passado, desde as estruturas organizativas da sociedade até às próprias actividades humanas. Os homens continuarão a beber, a comer, a vestir-se e deverão na mesma trabalhar para proceder à satisfação das suas necessidades fundamentais. As oposições e as controvérsias também não desaparecerão. Porém, diversa será a forma como estas serão resolvidas. Estas serão dirimidas pacificamente, cada soberano delegará, para o efeito, uma parte da sua autoridade ao imperador de Lisboa e será este a solucionar, com o consenso geral, todos os conflitos entre os Estados: «(...) O Imperador Universal decidirá as controvérsias com que hoje se destroem e manterá o mundo na paz de Cristo, tão desejada pelos profetas»<sup>293</sup>.

Deste modo, a guerra será o primeiro sofrimento que aflige a humanidade a extinguir-se, ao mesmo tempo que será realizada a conversão universal: «(...) finalmente então haverá um só coração e uma só alma e todos viverão na graça do Senhor»<sup>294</sup>. Portanto, este estado da humanidade será de amor e de paz<sup>295</sup>. É também o tempo ideal da realização da unidade da Igreja e da fé cristã. O conhecimento do Senhor inundará o mundo como o dilúvio inundou a terra. Todos os homens - os cristãos, os gentios e os fiéis de outras religiões e confissões religiosas - adorarão então Jesus Cristo. Vieira prevê a hipotética subsistência de algumas diferenças na prática do culto, particularmente entre os judeus. Porém, os seus sacrifícios passarão a ter um novo sentido dado que estarão enquadrados na unidade da Igreja<sup>296</sup>.

---

<sup>293</sup> IDEM, *Cartas...*, Vol. III, 764.

<sup>294</sup> IDEM, *História...*, 198.

<sup>295</sup> Cf. *Ibidem*, 198.

<sup>296</sup> Nesta reserva, estão subjacentes as discussões verificadas entre o Padre António e os Judeus, nomeadamente aquelas que aconteceram com o rabino holandês Menassés, das quais já fizemos eco noutra parte do nosso trabalho. Vieira acredita na possibilidade dos ritos a que os judeus estão arreigados poderem continuar a ser praticados com a assunção do Quinto Império: «por dispensação de Deus

Não se imagine que o Quinto Império venha a ser a *anomia das vontades adormecidas* dos homens na vontade de Deus. Também não é ainda o tempo da contemplação, mas permanece o tempo da acção. Este novo estado consistirá na potenciação do tempo histórico presente com os dinamismos do amor e da paz evangélicas. Em suma, a vida será liberta dos seus obstáculos arditos, mas deverá prosseguir como no passado <sup>297</sup>.

Do acima exposto, depreende-se até que ponto o sistema profético de Vieira responde às angústias que afligiam a sociedade do seu tempo. Desde o início do século XVI que a ideia do estabelecimento de uma monarquia universal estava bem arreigada e constituía um elemento mobilizador das consciências colectivas. Carlos V tinha planeado reconstruir a unidade do sacerdócio e do Império, quando o poeta Hermando Acuña lhe propunha, como ideal, «um só rebanho e um só pastor, um monarca, um império, uma espada» <sup>298</sup>. Por outro lado, a idealização quinto-imperialista vieiriana faz eco dos grandes debates teológicos e eclesiológicos da modernidade, a saber, a questão da natureza e da graça, a relação entre o poder temporal e espiritual, a emergência da universalização do cristianismo e a sua consequente problemática soteriológica. Contudo, o Padre António Vieira reflecte e distancia-se das tendências marcantes acerca da evolução destas temáticas. Em relação aos modelos eclesiológicos <sup>299</sup>, opta pela separação e distinção dos poderes temporais e espirituais, embora orientados para o mesmo fim. No que respeita à tendência teo-

---

ou da Igreja, se hão-de restabelecer na consumação da mesma Igreja os sacrifícios da Lei antiga, não como prefigurativos dos sacramentos e sacrifícios da nova lei, pois estes já estão presentes, porém, retido o outro fim, ou como demonstrativos do sacrifício e sacramento da mesma nova Lei, ou como moralmente significativos da imolação interior da nossa alma, e tudo para que os Hebreus (dos quais dez tribos estão dispersas por todo o Mundo, e ainda se ignora aonde estejam), sendo tenacíssimos aos seus ritos, mais facilmente se reduzam à fé de Cristo na consumação da sua Igreja.» - *Ibidem*, 183-184.

Esta *cedência* de António Vieira, em nome de um acordo ecuménico, partiu da constatação de que os judeus são inamovíveis das suas tradições religiosas. Todavia, por este facto, a Inquisição vai acusá-lo de judaizante.

<sup>297</sup> Cf. CANTEL, Raymond, *Vieira...*, 26-27.

<sup>298</sup> Cf. *Ibidem*, 27.

<sup>299</sup> Cf. CONGAR, Yves, *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970, 340 e ss.

lógica crescentemente pessimista de entender a natureza, assumida pela ascensão do jansenismo, apresenta uma visão bem mais positiva e promissora, na base de uma cada vez mais plena comunhão dos domínios da natureza e da graça. Enfim, a nível soteriológico, aposta na emergência da mundialização do cristianismo e da salvação cristã, mas abre brechas para uma certa tolerância religiosa passível de ser concedida aos judeus e aos ameríndios.

Vieira profetiza para a Humanidade um milénio de fé, de paz e de felicidade autênticas. Esta constitui uma promessa de uma nova idade de ouro cristã que pode aparentar um elevado grau de ingenuidade ou até de delírio. De facto, é fácil detectar-lhe uma acentuada dose de imaginário e de fantástico; não obstante, não podemos deixar de reconhecer a grande generosidade e o carácter vanguardista e ecuménico desta utopia, então, ainda incompreensível para a maioria dos espíritos da sua época. Thomas More concebeu utopicamente a ideia de uma sociedade perfeita numa pequena ilha do Novo Mundo e Campanella idealizou um singelo estado situado no Equador. A *Utopia*<sup>300</sup> e a *Cidade do Sol*<sup>301</sup> constituem duas utopias bem situadas e circunscritas num espaço determinado. Por seu lado, António Vieira exalta o seu país, mas a sua utopia abrange o universo. Vieira idealiza um projecto regenerativo espiritual e mítico, contudo, também de veras histórico. A sua realização apresenta sempre um carácter teleológico, sempre para amanhã, numa expectativa permanente; todavia sempre adiada, quando não gorada. A utopia vieiriana do Quinto Império é, indubitavelmente, uma das mais generosas, universalizantes e ecuménicas que o pensamento humano concebeu ao longo da história do seu percurso de labor ideológico.

## 5. Sentido e valor da utopia de António Vieira

A teologia e a utopia vieiriana, articulada em termos da ordenação imperialista da história, enquadra-se no vasto movimento messiânico-milenarista que remonta, nas suas fontes inspiradoras, ao profetismo bíblico e à reflexão operada pela teologia patrística.

O *corpus* profético de António Vieira recebe influência de todas as tradições de reflexão teológico-filosófica da história e as suas

---

<sup>300</sup> Cf. MORE, Thomas, *A Utopia*, Lisboa, 1978.

<sup>301</sup> Cf. CAMPANELLA, Tomás, *A Cidade do Sol*, Lisboa, 1990.

diversas perspetivações utópicas, bem como reflecte as preocupações teológicas e sociais da sua época no que se refere à relação entre Deus e os homens e com a realidade criada, no quadro de uma sociedade que começava a sentir a experiência da fragmentação devido à progressiva universalidade e diversidade das relações.

O Quinto Império tem na base a preocupação de pensar a sociedade humana à luz de uma mundividência cristã, herdeira do modelo de cristandade e de uma sociedade eminentemente sacral que se queria estendida à escala mundial através de um esforço de expansão totalizante do cristianismo a todas as comunidades e culturas humanas ao sabor de um ideal proselitista típico da Cruzada. A ideia quinto-imperialista exprime também o esforço de pensar o Homem e a História na perspectiva da salvação individual e colectiva proposta pelo Evangelho. O ideal soteriológico constituía uma exigência missionária do cristianismo e incumbia à Igreja e aos povos cristãos a grave missão de cristianizar todos os homens, sob pena de serem considerados responsáveis pela sua condenação. O carácter totalizante deste mandato soteriológico cristão relaciona-se com a compreensão eclesiológica da conversão de todos os povos e culturas que devia resultar numa consequente integração na Igreja, a qual teria a tutela do espiritual de todos os homens. A teologia profética vieiriana ensaia uma reflexão sobre estas temáticas teológicas tão pertinentes para os homens do seu tempo, empenhados na mundialização do cristianismo, mas ao mesmo tempo divididos pela experiência de fragmentação resultante das lutas políticas e religiosas. A solução utópica do Quinto Império é um *decalcamento* criativo do modelo teocrático da cristandade e do mito do império cristão. Aqui a construção da utopia de Vieira conhece um significativo espaço de inovação, de realismo e de tolerância na possibilidade que prevê de coabitação dos modelos culturais do judaísmo e da chamada infância religiosa dos índios, embora tudo direccionado para o projecto soteriológico de matriz predominantemente cristológica da fé cristã.

A pertinência do estudo do Quinto Império está no facto deste colocar a questão do mistério do homem na sua relação com Deus, com o cosmos, com a história do indivíduo organizado em sociedade e com o seu destino escatológico. O posicionamento do homem perante estas categorias estruturantes da sua existência, condiciona o modo deste se rever a si próprio e ao mundo que o rodeia. A utopia do Quinto Império é precisamente uma proposta de solução destas ques-

tões à luz da teologia, da mundividência cristã e das preocupações pastorais da Igreja do seu tempo.

Algumas questões a que Vieira tentou dar resposta, no quadro da sociedade e da Igreja da sua época, são questões que a Igreja tenta hoje dirimir, numa sociedade em mutação de valores, apelidada de pós-moderna, à beira do terceiro milénio do Cristianismo. O convite do Papa Paulo VI para construir a *Civilização do Amor* e o apelo insistente de João Paulo II para que a Igreja mobilize esforços para a *Nova Evangelização*, não serão outras formas de responder às preocupações que estiveram na base da utopia de Vieira?

Noutro âmbito, a utopia vieiriana é um produto da reflexão sobre a identidade cultural e religiosa de Portugal e expressa uma certa nostalgia em relação a um certo protagonismo perdido no quadro da política internacional que se quer ver recuperado e revalorizado, no quadro da Restauração da Independência. No fundo, o Quinto Império significa a elaboração de um ideal universalizante de carácter religioso, corroborado por um sonho político também ele global e universal e que constituiria a consistência material da utopia religiosa fundamental: alargar efectivamente o catolicismo à escala de todo o mundo conhecido sob a égide do poder papal e da monarquia portuguesa.

Portanto, a problemática e a novidade da teologia e da utopia em António Vieira residem na sua capacidade de pensar a sociedade e a história e apresentar uma nova proposta de relações entre os homens à luz da sua fé no Evangelho, tendo na base o modelo social da Cristandade que Vieira sonhava estender à escala mundial, traduzido em categorias herdadas do velho mito do império cristão.

De uma forma lata, o sonho milenar do Quinto Império representa a demanda dos homens de todos os tempos e lugares em busca do paraíso perdido, da paz universal e da fraternidade entre todos os humanos sob os auspícios olímpicos da Providência divina que ordenariam a sociedade humana sob o signo da harmonia e da prosperidade material e espiritual.

Esta utopia representa, em particular, a esperança alucinada e agónica de muitas comunidades de homens, marcadas pelo sofrimento e pela opressão, na chegada de alguém com poder - superior às mediocridades humanas - que traga uma era de justiça e que dê a todos a possibilidade de desfrutar equitativamente das riquezas da terra e do banquete universal que Deus preparou para toda a humanidade.

Enfim, o Quinto Império, no plano simbólico, à semelhança da procura do misterioso Santo Graal ou de tantas outras enigmáticas esperanças, é a demanda eterna do homem à conquista da verdade, da sabedoria, da visão de Deus ainda aqui nesta terra. A utopia do Quinto Império, abstraída do contexto português, emerge como um dos resultados interessantes do longo esforço de meditação do século XVI e XVII. É o sonho da reconstrução do ideal de Cristandade repetidamente marcado por fracturas de diversa índole. A solução do Padre António Vieira é, com efeito, bem tradicional e bem moderna. O regime monárquico continua a ser, para ele, uma instituição de direito divino que não pode dispensar-se. Todavia esforça-se, ao contrário de Campanella, por operar uma coerente separação entre o poder temporal e espiritual<sup>302</sup>. Neste sentido, o autor da *História do Futuro* não cede às tentações do clericalismo. O Quinto Império faz pensar, *avant la lettre*, numa federação, numa sociedade das nações, na qual cada um sabe renunciar a uma parcela de soberania nacional em proveito do bem comum. Como salienta Raymond Cantel, Vieira, pensando à escala mundial, sentiu o cansaço dos homens perante a guerra e foi um dos primeiros a sentir a urgência imperiosa dos povos se unirem<sup>303</sup>, de tenderem para objectivos comuns, a fim de evitarem o caos. Vislumbra aquilo que os homens deviam fazer para obter um pouco mais de felicidade na terra, mas não pensou que a pudesse alcançar dispensando-se do céu<sup>304</sup>. A problemática da instituição sólida e eficaz de uma autoridade mundial pacificadora e produtora de consensos, não tem sido uma das grandes labutas dos homens do século XX?

A utopia Vieiriana, para além do seu valor histórico e literário, bem representativo de uma etapa da história portuguesa e da história

---

<sup>302</sup> CANTEL, Raymond, Vieira..., 27.

<sup>303</sup> *Ibidem*. Note-se que esta afirmação é feita no quadro da mundividência universalizante da modernidade. Com efeito, na Baixa Idade Média, alguns pensadores e pregadores já tinham reflectido sobre o problema e a urgência da paz. Podemos nomear a título de exemplo, S. Francisco de Assis (1182-1226) e o seu testemunho pacifista em contraposição com a opção da Cristandade pelo esforço de guerra motivado pelo ideal de cruzada e Marsílio de Pádua (1275-1343) que pensou a paz como paradigma de convivalidade no seu tratado intitulado *Defensor Pacis*. - Cf. LAGARDE, Georges de, *Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'état laïque*, Paris, 1948.

<sup>304</sup> Alguns teorizadores do Quinto Império, situados fora de uma mundividência imediatamente cristã, entre os quais Fernando Pessoa é um exemplo significativo.

da humanidade, tem o mérito de continuar a ter uma mensagem actual e interpela, com efeito, os homens contemporâneos. Destacamos aqui ainda, especialmente, a mensagem ecuménica e a busca da unidade e da harmonia que subjaz à teologia do Quinto Império. Ela constitui um apelo aos estados e às religiões da contemporaneidade. É um grito de há três séculos, do qual urge fazer eco na sociedade dita evoluída do nosso século, quase a desabrochar no terceiro milénio. Nesta pressentimos, após a derrocada do bloco de Leste, do fim do terror latente da guerra fria e da relativização das grandes ideologias, o emergir de novas fracturas entre as comunidades humanas, cada vez mais de carácter religioso e étnico, podendo num futuro, que pode ser próximo, provocar conflitos à escala mundial, os quais venham, de novo, semear, em grande escala, ódio e destruição na comunidade humana.

A obra utópica constitui uma das facetas menos conhecidas de uma das mais destacadas personalidades da História da Igreja e da Cultura Portuguesa e uma figura de proa do século XVII. O Padre António Vieira - «simultaneamente professor, pregador, diplomata, epistolário, mensageiro «profético» do futuro imperial e universal de Portugal, defensor de «certos» direitos dos índios e dos escravos negros, sempre e em tudo artista do verbo e da escrita, Vieira nunca cessou de manifestar o seu génio multiforme ao serviço desinteressado de uma dupla universalidade: a da sua pátria e a da Igreja»<sup>305</sup> - é um homem intransponível para compreendermos a época em que viveu e uma etapa importante da nossa história. Como reconhece Álvaro Dória, com um certo exagero retórico: «Quando penetramos no estudo da história do século XVII português, tão contraditoriamente considerado por historiadores e pensadores, uma figura há que avulta imediatamente aos nossos olhos, majestosa e absorvente: o Pe. António Vieira. Efectivamente, ele encheu aquele século; podemos aventar que ele é o seu século, e também que este se encontra inteiro

---

<sup>305</sup> «Tour à tour professeur, prédicateur, diplomate, épistolier, annonciateur *prophétique* de l'avenir imperial et universel du Portugal, défenseur de *certain*s droits des Indiens et des esclaves noires, toujours et partout artiste du verbe et écrivain, Vieira n'a cessé de manifester son génie multiforme au service désiré d'une double universalité: celle de sa patrie, celle de l'Église.» - MARGERIE, Bertrand de, «António Vieira (1608 -1697), missionnaire, prédicateur et prophète», in *Didaskalia*, Vol. XXI, fasc. 2, 1991, 415.

no grande Jesuíta»<sup>306</sup>. De facto, a nossa admiração não pode ficar indiferente ao estudarmos este padre jesuíta genial, sonhador e inconformista que marcou o seu tempo, que foi produto do seu tempo, mas que superou o seu tempo pela sua inteligência superior e pela sua visão política e social da história e das relações entre os homens que os seus contemporâneos não foram capazes de perceber nem de reconhecer.

Actualmente estamos a assistir a uma redescoberta do valor indiscutível do *Paiassu* (Grande Padre), como chamavam os índios da Amazónia ao Padre António Vieira<sup>307</sup>, pelos literatos, historiadores, teólogos, até pelos filósofos, sociólogos e ideólogos políticos tanto portugueses como estrangeiros.

A vida e a obra de Vieira nem sempre foi devidamente valorizada por razões de carácter político, religioso e ideológico. Estas e outras razões pautaram uma leitura e uma consideração parcial de certas personagens e etapas da nossa história, desconsiderando uns e considerando outros, conforme o hábito religioso e político que envergavam. Basta lembrarmos que António Vieira era jesuíta, para se perceber, com efeito, que certa mentalidade iluminista e liberal reputou como desconsideração. De facto, alguns dos seus críticos mais hostis apontam-lhe a sua vida tumultuosa e, em alguns aspectos circunstanciais, roçando a linha da incoerência como argumento para desvalorizar a sua acção e o seu pensamento. No entanto, estes aspectos evidenciam o facto de Vieira ser fruto do seu tempo e das vicissitudes da história. Ele próprio reconhece que a sua vida é uma comédia e um espelho do mundo da sociedade de então: «Não há maior comédia que a minha vida; e quando quero ou chorar ou rir, admirar-me ou dar graças a Deus ou zombar do mundo não tenho mais que olhar para mim»<sup>308</sup>. Aqui o tema da comédia reveste-se de

---

<sup>306</sup> DÓRIA, A. Álvaro, *António Vieira no seu tempo*, Separata da revista *Ocidente*, Vol. LXI, 1961, 101.

<sup>307</sup> Cf. CIDADE, Hernâni, *A Literatura Portuguesa e Expansão Ultramarina*, Vol. II, Coimbra, 1964, 127.

<sup>308</sup> VIEIRA, ANTÓNIO, *Cartas...*, Vol. III, Lisboa, 1970-71, 474 e 718 - Esta passagem, tirada fora do seu contexto, foi utilizada, por vezes, contra Vieira (Cf. CORREIA, Alves, «António Vieira Pregador», in *Boletim Mensal da Ordem Franciscana*, Tomo XXIII, 1930, 106-110); consequentemente, ele pretende colocar-se como vítima e como comediante. Todavia, note-se que antes de ele escrever a frase em questão, tinha acabado de invocar o princípio da obediência que o impedia

uma relevante polissemia, bem ao gosto do pensamento moderno e, mais ainda, do pensamento barroco. A comédia remete-nos, por um lado, para o tema da auto-consciência bastante explorado no tempo de Vieira, particularmente pela espiritualidade inaciana, em que cada um era convidado a rever a sua vida permanentemente e a ganhar consciência da sua responsabilidade individual na construção da sua história concreta e da sociedade em geral. Por outro lado, a comédia reporta-nos para o papel que cada homem tem perante a história e acentua o protagonismo e a responsabilidade individual na construção da mesma.

Uma leitura arguta e perspicaz da vida deste padre, leva-nos a uma conclusão surpreendente que refuta alguns dos seus mais obstinados críticos: a segunda metade da sua vida foi atravessada por um ideal de regeneração universal da humanidade, protagonizado pela sua pátria, sob os auspícios da Igreja e informado pelos valores do Evangelho. Para a fundamentação e propagação desta esperança catalisou as melhores energias da sua vida e sacrificou regalias e títulos que a suas qualidades intelectuais prometiam. A esta ideia-mestra foi heroicamente fiel até ao fim, contra tudo e contra todos mesmo à custa de outras incoerências. Aqui reside um dos grandes méritos de Vieira a que importa fazer justiça.

---

de se ocupar de uma tarefa nova que não lhe agradava muito: a revisão dos sermões com vista à sua publicação.