

**A Configuração Mítica do Real no Pensamento Escatológico
do P.^e António Vieira**

The Mythical Configuration of the Real in the Eschatological Thinking
of Priest Antonio Vieira

Samuel Dimas

Universidade Católica Portuguesa

RESUMO: A partir de uma configuração mítica da realidade e de uma interpretação literal dos textos bíblicos, proféticos e apocalípticos que tinham na forma de adivinhação divina do futuro a mais eloquente expressão da mediação entre o Homem e Deus, o pensamento escatológico de António Vieira, fundamentado na visão de fé acerca da redenção cristã, apresenta a missão da nação portuguesa na obra divina da salvação do mundo, associando-a à profecia de Isaías, segundo a qual, no fim dos tempos, se daria a conversão universal a Cristo, restaurando no Mundo a excelência primordial do estado edénico do «Paraíso terreal».

PALAVRAS-CHAVE: Adivinhação Divina; Pensamento Escatológico; Linguagem Mítico-Profética; Paraíso Terreal e Celestial; Razão Mística.

ABSTRACT: Based on a mythical configuration of reality and a literal interpretation of prophetic and apocalyptic biblical texts expressing divine prophecies as to the most eloquent future mediation between man and God, the eschatological thinking of Antonio Vieira incorporated a vision of faith underpinned by Christian redemption. It presented the mission of the Portuguese nation within the scope of a divine will to save the world and deriving from the prophecies of Isaiah according to which the end of time would see a universal conversion to Christ and restoring the world to a primordial state of excellence, Eden and an «earthly

72

Paradise».

KEYWORDS: Divine Divination; Eschatological Thinking; Mythical-Prophetic Language; Earthly and Celestial Paradise; *Razão Mística*.

A reflexão e a acção do P.^e António Vieira inserem-se na confluência entre o ambiente da interpretação mítica do real – indutora da exegese literal do texto bíblico e da sua aplicação profética prefigurativa aos acontecimentos históricos de ordem social e natural – e o ambiente da visão barroca do mundo, não só em termos estéticos e literários, com a reconhecida abundância de símbolos e metáforas, antíteses e hipérbolos e o frequente recurso à construção de um *realismo fantástico*¹, mas também no que se refere às concepções antropológicas, históricas e políticas que se desenvolvem em permanente confronto com as de diferentes culturas dos novos mundos, entretanto descobertos pelas navegações marítimas europeias. Numa globalizada época moderna de cisão e ruptura, em registo de bipolarização civilizacional entre o mundo cristão e o mundo islâmico, protagonizado pelo Império Turco², e em trabalhoso confronto com as novas categorias antropológicas, jurídicas, axiológicas e teológicas, o pensamento de Vieira desenvolve-se na tensão entre um certo nacionalismo de pragmatismo político-económico, propondo as mais concretas soluções para resolver os problemas da nação portuguesa, recém-restaurada com a libertação de Castela em 1640, e um certo universalismo de messiânico e gnóstico milenarismo, revelando a história do futuro de Portugal enquanto mediação da divina acção salvífica do mundo³.

Na sua visão sapiencial da verdade do Universo e dos futuros do mundo – dada pela confluência entre o lume natural do discurso e o lume sobrenatural da profecia e da palavra dos Apóstolos, a que acresce o testemunho dos doutores e o saber da observação por experiência e opinião do Mundo⁴ –, a nação portuguesa é eleita por Deus para instaurar uma nova ordem político-social no Mundo, não tanto pela força dos exércitos nem pelo poder dos recursos materiais, mas, sobretudo, pela expansão da fé e pela conversão moral, num modelo configurador da realidade que é característico da Cristandade. Embora este modelo de organização social se afaste da dinâmica da secularidade – introduzida pela noção hebraica da autonomia do mundo que, criado por um Deus soberano, livre e transcendente, foi confiado à acção e responsabilidade do homem (Gn 1, 28) – e se afaste da noção evangélica da separação entre o poder temporal e o poder espiritual – «Dai, pois, a César o que é

de César, e a Deus o que é de Deus» (Lc 20, 25) –, as quais viriam a estar na base do desenvolvimento das democracias actuais do Ocidente, António Vieira, convicto de que toda a realidade, prefigurada pelos Profetas e pelo Apocalipse, está predeterminada por Deus, apresenta a sua *História do Futuro* não como humana e relativa, podendo encerrar versões plurais e contraditórias, mas como uma *História* divina e absoluta, porque a razão natural que a elabora fundamenta-se na verdade divina das revelações bíblicas:

[...] e desta mesma experiência e razões dela se qualifica claramente ser a nossa *História do Futuro* mais verdadeira que todas as do passado, porque elas em grande parte foram tiradas da fonte da mentira, que é a ignorância e malícia humana, e a nossa tirada do lume da profecia e acrescentada pelo lume da razão, que são as duas fontes da verdade humana e divina.⁵

Numa época em que o Mundo continuava a revelar novas e surpreendentes paragens e a Europa procurava reencontrar a sua identidade após o desmoronamento do império político e espiritual da Cristandade, Vieira enquadra-se no grupo alargado daqueles que sonham com a restauração definitiva dessa unidade perdida, recorrendo à profecia bíblica para afirmar a identidade social e histórica das nações e legitimar a sua acção. Através de um eloquente discurso narrativo de imaginação fantástica e futurante, inspirado na tradicional exegese bíblica veterotestamentária das profecias canónicas – que se desenvolvia, a partir da noção mítica da adivinhação divina, em torno das prefigurações do Verbo Encarnado –; inspirado na literatura visionária milenarista do Apocalipse – que apresentava os decretos da providência divina acerca da história do fim do mundo⁶ – e na visão esotérica e messiânica da tradição onírico-profética portuguesa – que vai do Milagre de Ourique⁷ às trovas de Bandarra⁸ –, a *História do Futuro* de Vieira pretende medir até ao fim do Mundo os tempos vindouros de futuros sucessos e feitos heróicos, antes de virem a ser⁹, prefigurando, a partir da exegese dos capítulos 2 e 6 de Daniel, o insondável desígnio providencial da consumação do Reino de Cristo na

terra, que continuará eternamente no Céu¹⁰. À semelhança de outros autores da Europa seiscentista e barroca, como o filósofo italiano Tomás Campanella¹¹, o teólogo político espanhol Juan de Salazar, o poeta francês Desmarets de Saint-Sorlin¹², o pedagogo checo João Amós Comênio¹³ ou o inglês William Aspinwall¹⁴ – que, a partir de uma interpretação literal das profecias de Daniel e do Apocalipse, vêem nos reis de Espanha, França e Inglaterra os eleitos por Deus para concretizar na terra um império teocrático temporal e espiritual de paz e felicidade definitiva –, o nacionalismo messiânico e milenarista de Vieira também pretende dar voz à luta da nova monarquia portuguesa pela autonomia e hegemonia no novo espaço europeu e mundial, reclamando para si, de forma etnocêntrica e lusocêntrica, uma missão salvífica e trans-histórica¹⁵.

Comparando o seu empreendimento com o dos navegadores portugueses que deram novos mundos ao mundo, desvelando-lhes o seu futuro, Vieira reconhece-se como o eleito por Deus para revelar o plano providencial de Deus acerca do fim dos tempos, anunciando aos portugueses aquilo que eles irão ser no futuro¹⁶. No reconhecimento de que Vieira não é o primeiro a invocar a missão providencial da nação portuguesa e a utilizar as profecias da Sagrada Escritura para legitimar a teoria político-social do milenarismo universalista instaurado pelo Quinto Império, deve-se destacar a obra de Frei Sebastião de Paiva, que centrava na figura do regressado D. Sebastião a consumação da nova ordem histórica mundial¹⁷.

A partir da concepção de uma ordenação temporal que não significa apenas o cronológico movimento da vida natural mas que encerra a kairológica¹⁸ acção da irrestrita liberdade criadora de Deus¹⁹, Vieira apresenta à consciência colectiva uma concepção do devir do mundo em que a heracliteana insubstancialidade das coisas e a desordem humana encontram redenção nos vastos horizontes de um futuro escatológico, que é iminente e que plenifica toda a história com a inalterável ordem divina. Esta ideia é constituída a partir da tradição judaico-cristã, a qual apresenta a *kenose* ou descida de Deus à Humanidade pelo mistério da Encarnação, como a inauguração do horizonte escatológico em que o *eschaton* cristológico, centro da verdade histórica, atraindo a Si os que

vivem no Amor, estabelece o tempo novo que acolhe a eternidade na comunhão fraternal dos homens, isto é, na comunhão entre o céu e a terra. Uma comunhão inaugurada por essa primeira vinda de Cristo, Deus feito homem, em presença visível, *ad redimendum in carne*²⁰, que significa a forma mais perfeita da revelação do mistério trinitário, apresentando à Humanidade o projecto da Salvação de uma vida efémera e corruptível para uma vida perfeita e imortal.

Através da expiação dos pecados dos homens, a condição primordial da natureza adâmica, dada por bondade e liberdade divina, é assumida e renovada em Cristo, e pela superabundância da Graça, o acontecimento da paixão e morte de cruz proporciona à Humanidade uma comunhão com o divino, que excede infinitamente a que foi perdida em Adão, acrescentando à primordial inocência a dinâmica abertura à integral divinização²¹. Uma comunhão com o divino que depois se prolonga com aquilo a que Vieira chama a segunda vinda de Cristo, *ad reformandum et perficiendum in spiritu*²², não em presença visível e permanente mas pela acção sacramental do Espírito Santo no coração de cada homem, instaurando no mundo o horizonte aberto da redenção, num movimento que, apontando para um enriquecimento da manifestação do ser e para a capacidade humana de nele conscientemente se inserir, prefigura de forma crescente e intra-temporal a solução escatológica do fim do Mundo, quando toda a Humanidade participar daquilo que no Mediador se consumou, isto é, o triunfo sobre a morte e sobre as tentações do demónio que desviaram Adão²³.

Uma presença que, na perspectiva teológica actual, é celebrada comunitariamente no sacrifício da Eucaristia – não à maneira dos rituais míticos cosmogónicos em que a Divindade incarnava nas vítimas e comunicava o seu poder aos sacrificantes, purificando-os do pecado e operando magicamente o seu renascimento²⁴ –, mas de forma simbólica e espiritual pela escuta da Palavra e pela conversão da inteligência e do coração ao Espírito do Amor, ficando reservada para a Parusia a obra espiritual da redenção plena e integral do Mundo e da glorificação da matéria e da carne. Neste sentido, o sacrifício de Cristo na Cruz salva os homens do pecado, da doença e da morte, não de forma miraculosa e

magicamente imanente – como se de um medicamento perfeito se tratasse, interferindo na imponderabilidade da condição finita da ordem mundana, concebendo Deus ao nível das causas segundas –, mas através da atracção à Sua Verdade e Amor e através da doação de sentido para o desterrado mundo de misérias, trabalhos, perigos, desgraças e mortes²⁵, na Esperança real, e não apenas imaginária, da Ressurreição final em corpo glorioso imortal, realidade só concebível nessa outra dimensão da realização definitiva da comunhão em Deus, quando Cristo tudo entregar ao Pai e «Deus for tudo em todos» (I Cor 15, 28).

Assim, ao contrário daquilo que profetiza António Vieira nos seus textos acerca da consumação do Reino de Deus na Terra, quando Cristo for por todos conhecido e adorado²⁶, resultante da pretensão de fazer coincidir num determinado momento histórico o tempo kairológico com o tempo cronológico, a consumação da perfeita ordem divina não se realiza na história, senão de forma parcial no sentimento da Esperança e no esforço da acção moral e da criação do belo e da harmonia, porque efectivamente, a mesma, só se pode realizar na realidade da perfeição celestial, a qual, os tempos históricos escatológicos de Cristo concedem a graça de apenas permitir antever. No nosso entender, Deus presentificase na história para elevar a história à eternidade e não para reduzir a eternidade à história: a consumação da glorificação do mundo significa a misteriosa transfiguração deste numa outra realidade de inefável comunhão em Deus, representada pela metáfora da vida celeste. A continuidade que Vieira admite entre o tempo de graça da conversão universal do império de Cristo na Terra e o tempo da graça de Deus após o Dia do Juízo final, não pode significar uma identificação entre as duas dimensões, como se o regresso ao Paraíso significasse apenas o regresso ao passado do jardim do éden terrestre e não ao futuro do jardim celestial da Parusia Divina, na Glória inaudita dos novos céus e da nova terra (II Pe 3, 13). Embora possa ser antecipado na vida pessoal e comunitária pelo exercício do amor e pela alegria da Esperança – numa dinâmica tensional *do já e ainda não* –, o estado perfeito e definitivo de justiça, paz e felicidade só será instaurado no Paraíso celestial da vida eterna, para aqueles que o merecerem e à infinita luz do Amor se converterem, após a morte terrena e o juízo

final, o que Vieira, no âmbito da ortodoxia católica, não pode deixar de admitir ao reflectir com abundância acerca do significado da terceira e última vinda de Cristo, *ad judicandum in gloria*²⁷.

Servindo-se de uma linguagem simbólica e profética para dizer acerca do tempo escatológico e da sua realidade trans-inteligível, mas sem conseguir distanciar-se suficientemente do paradigma da interpretação mítica do real, António Vieira acaba por introduzir elementos que não só se afastam da ortodoxia cristã como o afastam da aurora da razão hermenêutica e da razão histórico-crítica modernas, bem como da dinâmica da desmitificação e dessacralização iniciada pela teologia da criação e pela introdução da noção de Deus como absolutamente transcendente ao mundo criado²⁸, que tinham rompido definitivamente com todas as concepções do real que tendiam a conceber o mundo como uma emanção da Divindade. É o que acontece quando, no seu plano milenarista do Quinto Império, defende a ressurreição de D. João IV, com base nas profecias de Gonçalo Eanes Bandarra²⁹, ou quando afirma ser D. Afonso VI o imperador prometido por Cristo a D. Afonso Henriques³⁰, ou quando defende, à maneira dos relatos bíblicos acerca dos castigos divinos ao seu povo, a intervenção directa de Deus na vida dos homens através de desastres naturais, guerras ou sinais dos astros, como forma de aviso ou purificação dos seus pecados³¹.

Como já antecipámos, de facto, aquilo que na sua concepção escatológica do mundo mais o vincula a uma configuração mítica do real é a sua noção da instauração do Império universal de Cristo na Terra com o estabelecimento definitivo da paz, da justiça, da felicidade e da santidade, num período de tempo, determinado pela Providência, que antecede o Dia do Juízo final. Na perspectiva de Vieira, a salvação definitiva da precária vida de sofrimento, mal e morte não se consuma apenas no banquete celeste da Glória divina, tal como propõe a interpretação tradicional da revelação bíblica, mas realiza-se já no tempo histórico, com o triunfo do Reino de Deus, mediante a instauração do «Império de Cristo e dos Cristãos»³².

Nesse estado futuro da História, o Mundo estará totalmente convertido à Fé Católica, consumando-se esse último Império que Vieira

diz ser o Quinto Império profetizado por Daniel, que terá nos reis de Portugal os imperadores supremos, os quais são Vigários de Cristo na ordem temporal, tal como o é o Sumo Pontífice na ordem espiritual³³. O resgate espiritual do mundo, resultante da segunda vinda de Cristo, não se concretiza apenas pela acção evangelizadora de conversão à Palavra de Deus, que se desenvolve a partir do Pentecostes, mas vai exigir um mítico combate triunfal contra o Anticristo³⁴, após o qual se dá a última conversão universal e se estabelece a plena reciprocidade entre a Igreja e o mundo³⁵. Na perspectiva de António Vieira, trata-se de um mediador tempo de redenção que pretende restaurar na Terra a excelência primordial do estado edénico da natureza humana em harmoniosa irmandade com o mundo e com Deus, existente no «Paraíso terreal» mas ferido depois pelo pecado adâmico³⁶. Dissidência essa que terá resultado de um descuido na vigilância e de um erro no trabalho dos bens que Deus confiou a Adão para guardar e cultivar, introduzindo na relação gratuita e despojada com os bens o sentido da posse, num registo de cisão e oposição entre o *meu* e o *teu*, que é habitual nas relações mundanas mas que não existe nas relações celestes onde os bens são de todos³⁷.

Reconhecendo assim que o estado primordial do «Paraíso terreal» é ainda uma realidade imperfeita e vulnerável ao pecado e à corrupção e que só a Graça do Paraíso Celestial pode proteger o homem da tentação da serpente e da deterioração da vida terrena, transfigurando os efémeros corpos de carne em corpos incorruptíveis e imortais³⁸, o P.^e jesuíta vai apresentar o Acto redentor no desenvolvimento de um tempo que tem como realidade primordial a excelência da natureza humana e a queda na teodramática vida do mundo e que tem como realidade escatológica a dinâmica do restabelecimento dessa unidade perdida, a qual se concretiza através de dois grandes momentos de intervenção de Deus na história: a instauração do Império de Cristo na Terra, que resulta da conversão universal da Humanidade, e a sua consumação plenificadora na Glória eterna do Céu, onde a paz está salvaguardada e Deus se manifesta de forma visível a todos³⁹.

Neste sentido, entre o «Paraíso terreal» da Origem e o Paraíso celestial da Parusia, António Vieira caracteriza o Quinto Império como o «tempo

do meyo dia de Christo & do mundo»⁴⁰, que, através da conversão universal à luz da fé que o constitui, se apresenta como a prefiguração histórica da ressurreição universal da Vida celeste. Desta forma, o relato do Paraíso – que, na perspectiva da hermenêutica teológica cristã actual, se insere nos mitos de origem comuns aos povos do Oriente Médio Antigo, e cujo sentido último remete para um ideal cuja consumação plena se espera na realidade escatológica celestial –, tem na interpretação de António Vieira uma efectiva realidade histórica e terrena. O jesuíta português situa a verdade do mito de origem do Livro do Génesis também no plano histórico-informativo, ignorando que o autor deste relato pretendia apenas denunciar o mal existente e desmitificar a forma como este era concebido, indicando qual o justo lugar do homem na relação com Deus.

De acordo com a exegese ortodoxa, este texto bíblico pretende responsabilizar o Homem (ADAM) pela escalada de violência que existia à época em que foi escrito, a qual é representada pela morte de Abel por Caim (Gn 4, 8), advertindo não ser possível alterar a situação através das atitudes passivas e fatalistas – que atribuindo aos deuses a sorte e o infortúnio, procuravam através de ritos supersticiosos e acções mágicas reverter o estado de coisas – e apelando para a necessidade da conversão e da acção justa, de modo a ser possível eliminar os males e atingir o ideal do Paraíso⁴¹. Neste sentido, o relato do jardim do éden deve ser entendido como uma profecia da consumação do futuro escatológico, projectada no passado, pelo que a saudade do regresso ao Paraíso não é entendida pela tradição cristã ortodoxa como um desejo de regressar ao aconchego do seio matricial divino (à maneira do neoplatonismo gnóstico) ou como uma necessidade de regressar a um estágio primordial perfeito do desenvolvimento humano, mas sim como uma esperança de caminhar para Deus, planificando a vida e organizando as acções de forma a merecer as delícias do Céu⁴².

Na perspectiva de António Vieira, a santificação da Humanidade não é vista apenas como um lento e esforçado processo histórico de conversão à verdade do Espírito e prática do bem comum, através da acção imanente das instituições políticas, culturais e religiosas, na progressiva

conquista da paz e da justiça, mas é considerada também de forma mítica como o resultado de uma maravilhosa intervenção divina na ordem natural que, após um apocalipse sangrento e a suspensão do tempo, instaura de forma abrupta o império milenar de Cristo com a conversão universal do mundo à Fé Católica. Todas as criaturas limitam-se a um papel secundário neste drama da vida e, como tal, são usadas, dispensadas e substituídas pela ordem profunda e eterna da Providência de Deus que rege a ordem temporal dos factos históricos⁴³, de acordo com os seus insondáveis desígnios e fins salvíficos. A diversidade dos ritmos cósmicos e as grandes alterações que acontecem no mundo, nomeadamente no que diz respeito ao movimento dos centros políticos, é o resultado do eterno jogo da acção divina que tudo sustenta e governa, tal como acontece com o projecto messiânico português que também participa do jogo divino da criação, sucessão e destruição dos impérios e monarquias⁴⁴.

Só concebendo a acção divina operando no plano da causalidade imanente da história permite concluir que a perene inconstância e variedade do mundo, manifesta, por exemplo, na transitoriedade e duração dos reinos, é resultado das determinações do Poder absoluto da Providência divina. Como regista Paulo Borges, na perspectiva de Vieira, as determinações da Providência, para a realização do plano eterno da constituição do real, cumprem-se pela acção das causas segundas, sob o aspecto da justiça, estando a origem do negativo, que imanentemente afecta essa ordem histórica, na culpabilidade da queda adâmica do pecado, sendo esta a causa da imperfeição da ciência natural na desadequação entre o ser e o conhecer, e a causa da imperfeição da acção na desadequação entre o Bem e o agir, constituindo-se como factor de perturbação da originária destinação da relação de colaboração entre a criação divina e a criação humana⁴⁵.

Concebendo a capacidade do imortal e feliz homem adâmico em se conformar à vontade divina, por via de um conhecimento sobrenaturalmente infuso na sua natureza, o que seria quebrado pela queda do pecado, podemos compreender a mítica necessidade de estabelecer no jogo das determinações da Providência divina a garantia de que, como diz Rarl Rahner, apesar da dramaticidade da liberdade do homem

individual, a história da salvação será um êxito⁴⁶. Mas enquanto Rahner fundamenta-se na vivência do *éschaton* de Jesus Cristo, Deus-homem, para afirmar o êxito da salvação do mundo na consumação plena da ressurreição cósmica final no Mistério trans-histórico da Trindade, que está para além do tempo no Paraíso Celestial, Vieira fundamenta-se na experiência do *éschaton* para afirmar a salvação do mundo na história, através do jogo da instauração de um Reino que também é temporal – para restabelecer a primitiva harmonia do paraíso terreno e preparar a perfeição definitiva da Parusia –, mesmo que interpretemos esse tempo do Quinto Império da Terra como tempo *kairológico*, no pressuposto de que, como refere Manuel Cândido Pimentel, o *kairós* seja «o infinito activo da memória divina criadora e o movimento recriador da História por Deus»⁴⁷.

A metáfora do jogo, evidenciando que não está nas mãos do homem decidir as cartas com que se fixa o destino histórico, mas simplesmente fazer bom ou mau uso da fortuna que lhe toca⁴⁸, é explicada por António Vieira num dos sermões dedicados a São Francisco Xavier:

Todas as grandes mudanças de estados que se vêem, e têm visto neste mundo, sempre vário e inconstante, não são outra coisa que um perpétuo jogo do supremo poder que o governa: *Ludit in humanis Divina potentia rebus*. O mesmo braço deste poder, que é o Filho unigénito de Deus, o disse, revelando a ordem dos sucessos humanos, que desde o princípio sem princípio da eternidade estão dispostos e decretados nos segredos da Providência Divina, para saírem e se manifestarem a seu tempo: *Cume o eram cuncta componens, ludens in orbe terrarum*.⁴⁹

Na perspectiva de António Vieira, neste teatro do mundo, cuja função essencial da Humanidade é admirar o espectáculo que vai sendo manifestado, esse papel de figurante – ainda assim, participativo no desenvolvimento do drama –, acaba por ter algum relevo em certos povos e indivíduos, tal como aconteceu no passado com a função messiânica de Israel e tal como acontecerá nos tempos modernos com

Portugal, não por mérito próprio mas por eleição da Providência em função da realização do seu plano. Neste sentido, e de forma paradoxal, António Vieira, sentindo necessidade de conciliar o determinismo da ordem providencial com a liberdade humana, acaba por procurar admitir que o facto de não caber ao homem decidir o plano geral e essencial do seu futuro pessoal e social no mundo, cujo sentido integral transcende a realidade temporal – porque o governo da história e da eternidade está entregue à acção providencial divina –, não quer dizer que ele não tenha iniciativa, livre arbítrio e responsabilidade no plano particular e circunstancial da vida terrena, na medida em que o Império espiritual de Cristo, por supremo e universal que seja, só tem poder indirecto sobre as coisas e acções temporais enquanto estas se ordenam ao fim espiritual, não podendo interferir absolutamente sobre o arbítrio das pessoas sem o seu consentimento⁵⁰.

Mas qual o critério para poder identificar quais são os acontecimentos que são determinados pela Providência divina, aqueles que resultam apenas do arbítrio humano ou aqueles que resultam da colaboração entre os dois? Como compreender a compatibilidade entre a omnicompreensão de Deus – tal como admite Vieira ao referir que a profecia não é mais que a revelação divina de futuros condicionados e contingentes⁵¹ – e a liberdade humana que, através desse súbito entrever do destino pessoal e social, fica posta em causa? E se entendermos por futuros contingentes – à maneira daquilo que virá a propor Pedro da Fonseca – apenas aqueles que, embora não antecipáveis pelo humano conhecimento, dependem da vontade humana, como situar em Vieira as revelações divinas acerca dos *incondicionados* e verdadeiros acontecimentos futuros, como a realidade apocalíptica do fim dos Tempos e a Ressurreição universal do Dia do Juízo final, que pertencem ao plano da Providência e só dependem de decreto divino, não estando sujeitos ao arbítrio humano?

Embora não seja nosso propósito desenvolver esta questão neste estudo, importa adiantar que Vieira – assumindo a noção de profecia de São Tomás de Aquino, segundo a qual o profeta é aquele que vê aparecer o que ainda está longe⁵² – vai adoptar a posição escolástica de que através da *ciência da visão*, dada pela intuição profética, se pode compreender tudo

o que depende dos desígnios divinos. Como refere Manuel Cândido Pimentel, ligando os futuros contingentes à promessa do Império de Cristo⁵³ – cuja concretização não está apenas dependente da vontade humana mas está inscrita no plano determinado por Deus e por isso não pode deixar de acontecer –, o P.^e jesuíta acaba por «radicar a doutrina dos contingentes numa ordem de necessidade»⁵⁴. Em nenhuma das suas obras nos aparece a instauração do Reino de Deus ou Império de Cristo no Mundo, dependente da acção exclusiva dos homens, não sendo pois apenas um *futuro condicionado*, cujo sucesso dependa da liberdade humana, mas constituindo-se como uma realidade que pertence ao plano da ciência dos verdadeiros factos futuros que «não atende à inteligibilidade do mundo por causas eficientes, que servem a história do passado e a do presente, mas por causas finais»⁵⁵.

Daqui se pode depreender que a realidade configurada pelo pensamento escatológico de Vieira encerra a confluência entre um plano contingente – que resulta da colaboração entre o arbítrio humano e a Graça divina e que está circunscrito ao curso temporal – e um plano necessário e incondicionado – que resulta do determinado pela Providência no sentido de conduzir a Humanidade à concretização da conversão e salvação universal, tal como foi pré-estabelecido desde toda a eternidade, plano este que não se restringe à história mas que se situa no âmbito mais vasto da realidade trans-histórica e eterna. Em rigor, parece que esta confluência entre os dois planos acaba por ser uma mítica subordinação da ordem natural e humana da realidade histórica à regência da ordem sobrenatural da Providência divina, não só em termos teleológicos de recapitulação ou destino final do sentido do Universo, mas também, e sobretudo, em termos de realização das circunstâncias históricas, na medida em que, embora pontualmente afirme que Deus não pode interferir absolutamente sobre o arbítrio das pessoas sem a sua adesão, a configuração do real estabelecida pelo pensamento escatológico de António Vieira não admite que qualquer acontecimento histórico seja fruto do acaso ou da pura deliberação humana e não esteja predeterminado pelo mais vasto plano salvífico de Deus. Mas, por outro lado, tratando-se de um plano que, em concordância com a doutrina cristã ortodoxa, afirma

a condenação eterna como resultado da livre opção de recusa da fé e da conversão, como admitir a conciliação entre a determinação providencial da acção de Deus, que é eterno Bem e Amor, com a determinação de um fim que também é eterno Mal e Inferno? Julgamos que esta aporia ficou por resolver.

A acção providencial da gratuita graça divina de Cristo⁵⁶ torna o homem capaz de realizar a sua Vontade e de atingir a salvação eterna pelos Seus méritos, porque tal como ficou definido no Concílio de Trento é impossível praticar actos salvíficos sem o auxílio da Graça, a qual não destrói o livre arbítrio, mas assiste-o para a liberdade do bem. Assim, sob a acção da Graça, num percurso ascensional de adesão da inteligência à bondade, verdade e beleza divinas, seria possível ao espírito humano, não só aceder à glória e plenitude do Ser, captando a sua epifania através da intuição profética e a linguagem mitopoética, mas também, através dessa inteligente e cordial unificação na misericórdia celeste do mandamento novo⁵⁷, participar na doação divina da Vida até à universal conversão⁵⁸. Vencendo a enfermidade do pecado⁵⁹, esse estado futuro da Humanidade, proporcionado pelo triunfo definitivo da Graça, constitui a misteriosa consumação do reino de Cristo na Terra, num desígnio teleológico cujos contornos não deixarão de encerrar um carácter insondável e misterioso, porque na Terra o conhecimento de Deus e dos seus desígnios dá-se pela visão nocturna da escuta e da verdade da fé que a poesia e a analogia enunciam e não pela clarividência da certeza do olhar positivo que a razão lógica e científica evidenciam. Mas porque a crença e a fé entregues a si mesmas facilmente divergem para formas obscuras de superstição e magia – e embora nem sempre o tenha conseguido, emergindo quase sempre uma clara predominância da experiência afectiva e da linguagem mítica do real –, António Vieira, na sequência dos grandes doutores da Igreja, St.º Agostinho e São Tomás, procurou em muitos momentos conciliar a actividade racional com a adesão da fé, num discurso que, sendo resultado da elaboração ou *fabricação* argumentativa da razão, assentava na relação cognitiva com o divino por meio da interpretação da intuição profética⁶⁰, recusando sempre qualquer tipo de submissão ao domínio da razão lógica do método positivo, a qual viria a generalizar-se

na Idade Científica moderna.

No reconhecimento de que Deus, fonte de toda a verdade, manifesta-se, para além da revelação canónica ao longo da história pela acção do Espírito Santo⁶¹, de diversas maneiras, através de pessoas e acontecimentos do mundo físico – sendo a própria interpretação das Escrituras e das profecias fruto da revelação profética –, António Vieira afirma que essa comunicação divina, de acordo com a economia da Providência, dá-se não só entre o povo de Deus mas também entre os gentios, não só através dos profetas canónicos mas também através da iluminação sobrenatural de profetas como Bandarra⁶². O teólogo jesuíta – apresentando as verdades das profecias canónicas como uma certeza de fé; as verdades teológicas como verdades de fé e de ciência; as verdades de certeza moral como as verdades superiores do Bem e as verdades de conjectura e verosimilhança como verdades fundadas em razões que lhes dêem probabilidade⁶³ –, reconhece ser o tempo o lugar da sua manifestação e desenvolvimento, pelo que vê no conhecimento humano um processo histórico, em constante crescimento, quer no âmbito das ciências humanas quer no âmbito das ciências divinas. O conhecimento dos segredos de Deus faz-se pela colaboração entre as forças do entendimento criado e a vontade de Deus em querer que eles sejam descobertos e desvelados, pelo que a descoberta dos mistérios da fé só se dá quando chegar o tempo determinado pela ordem e disposição da Providência divina:

De maneira que, nas escrituras dos profetas, há cousas de tal modo fechadas e seladas, que ninguém as pode entender nem declarar, até que chegue o tempo determinado pela Providência divina, o qual tempo determinado é o que só tem poder para romper os sigilos e abrir e fazer patentes as escrituras fechadas e declarar os mistérios futuros que nelas estavam ocultos e encerrados.⁶⁴

De acordo com a perspectiva mítica da literatura profética ancestral, em que Vieira se reconhece, a adivinhação divina ou inteligibilidade do

futuro no tempo, pela contemplação da totalidade da ordem dos seres e dos múltiplos planos da realidade, só é possível por uma iluminação divina da alma humana, numa relação mediadora que apresenta a profecia como a «luz sobrenatural das cousas que naturalmente nos são ocultas»⁶⁵. Mas tal como o P.^e jesuíta faz questão em sublinhar, ao descrever os diferentes lumes necessários ao conhecimento da verdade, a comunicação revelacional de Deus, mediante esta visão profética, não é da ordem exclusiva da experiência mística em que secretamente se dá a desvelação directa do esplendor do Ser e da glória de Deus, exigindo, pois, o contributo da iniciação religiosa nos símbolos da linguagem profética e o contributo da interpretação racional. Esta necessidade da unidade entre a fé e a razão, para a adesão à verdade misteriosa do acontecimento messiânico e da consumação escatológica da existência, insere-se na preocupação da tradição teológica cristã pela condição integral do ser humano nas suas dimensões afectiva e intelectual – o que exige a conciliação entre a linguagem simbólica e a linguagem conceptual –, mas nesse esforço, António Vieira é traído pela estrutura mítica do seu pensamento, não o permitindo aceder de forma mais consequente à hermenêutica histórico-crítica e argumentação analógica da razão mistérica, a única que possibilita abordar a dimensão integral do Ser, sem cair na esterilidade da lógica analítica e positiva e sem ceder à tentação do imobilismo fideísta.

À semelhança da estrutura hermenêutica do acto da razão profética que, ao contar as histórias de redenção das almas por diversas formas de mediação divina, se manifesta de forma mítica numa linguagem onírica e alegórica, também o acto da razão mistérica, enquanto experiência noética do Mistério ou do Sagrado oculto, tem necessidade de usar uma linguagem metafísica analógica e poética que possa dizer o fascínio e o temor desse encontro divino-humano, guardando o seu duplo sentido epifânico de desvelamento e ocultamento, no reconhecimento de que Deus habita na realidade inobjectivável da Vida Eterna. Mas ao contrário das narrativas do profetismo – que (con)fundem os planos divino e humano e, atribuindo a Deus a causa directa de todos os acontecimentos bons e maus do mundo, se limitam a uma descrição das subjectivas visões interiores –, as descrições, explicações e compreensões das teologias

mistéricas, ao evidenciarem e depurarem as formas discursivas e os processos gnósticos da experiência religiosa, centram o poder da acção mediadora actual entre a Humanidade e a Divindade na relação espiritual, remetendo para os desígnios insondáveis do Mistério, a vitória absoluta sobre os absurdos do mal, do sofrimento e da morte.

De facto, todas as narrativas do profetismo bíblico escatológico, que anunciam a vinda do Messias e a glória eterna da Parusia, usam um simbolismo mítico, comum a todas as religiões da época, assente na convicção de que os deuses velam pelos homens e predizem tudo o que lhes possa acontecer: se estes se preocuparem em consultá-los, é possível até que os deuses, que tudo sabem, possam evitar males maiores⁶⁶. Mas essa formulação mítica do dom divino da adivinhação – actividade que no princípio estava estreitamente ligada à magia e que, de acordo com a tradição veterotestamentária, implicava a revelação do plano de Deus aos seus servos profetas (Am 3, 7), através de formas de adivinhação indutiva como a observação da natureza, ou através de formas de adivinhação intuitiva como os sonhos, a necromância e os oráculos⁶⁷ –, vai evoluir, na tradição neotestamentária e na doutrina do Cristianismo, para uma formulação mistérica em que a mediação entre o mundo divino e o mundo humano deixa de ser feita através de visões e audições, pelos anjos, sacerdotes e profetas, passando a ser feita única e exclusivamente através de Jesus Cristo – *o profeta dos profetas* como lhe chama Vieira⁶⁸ – e da Graça do Espírito Santo por Ele derramada no coração dos homens crentes. Neste sentido, a acção kairológica da graça divina – que tem, nos instantes da Encarnação do Verbo e da Ressurreição de Jesus Cristo do mundo dos mortos, a forma mais excelsa da renovada manifestação temporal do Ser, pela revelação da sua misteriosa e criadora realidade pessoal trinitária – passará a ser entendida como uma força que só actua sobre a vida histórica dos homens ao nível espiritual da adesão inteligente e responsável. De acordo com a configuração mistérica do real, o conhecimento e a determinação da vida integral dos homens e do seu mundo, ao nível da sua realidade corpórea constituída por matéria e espírito, estão reservados para depois da morte, no Tempo intemporal de Deus e da plena consumação da obra do Espírito na trans-histórica

Glória de Deus em que toda a realidade será recapitulada. Se pelo exercício da razão mítica, António Vieira pôde apresentar o Império de Cristo na Terra – evocando os arquétipos adâmico do Paraíso Perdido⁶⁹ e gnóstico do Milenarismo⁷⁰ – como resultado da colaboração entre a acção humana de conversão à Verdade e ao Bem e a acção suprema da Graça do Espírito Santo, por meio de acontecimentos extraordinários e miraculosos que se impõem mágica e abruptamente à ordem temporal; pelo exercício da razão mistérica, afastamo-nos de qualquer mítico resquício de indiferenciação radical entre o plano divino e o humano.

Defendendo uma efectiva autonomia do plano histórico mundano em relação ao plano eterno e transcendente da absoluta Alteridade divina, que se consubstancia no exercício do livre arbítrio e nas leis próprias da ordem natural, a linguagem mistérica, presente nos relatos da Sagrada Escritura e na doutrina institucional do horizonte escatológico, diz acerca das visões de fé e das intuições proféticas que a razão lógica e analítica não tem capacidade de nomear, mas diz a partir do olhar da Parusia que a Palavra de Cristo revela. Enquanto a linguagem mítica, ainda presente na tradição hebraica, encerra uma simultaneidade da transcendência e da imanência divinas ao acontecer dramático do mundo e uma indiferenciação entre a ordem terrena e a ordem celestial, apresentando as suas posições como verdades absolutas e imutáveis, a formulação bíblica neotestamentária e a reflexão teológica dos Padres e Doutores da Igreja vão-se desenvolvendo no sentido de considerar o carácter evolutivo da criação e o carácter contingente do conhecimento, sujeitos a um plano divino de integral redenção, mas cuja misteriosa consumação se dá apenas numa dimensão trans-histórica, de que a ressurreição de Cristo, Deus incarnado, é prefiguração. As realidades da Encarnação, da Ressurreição e da Parusia, pertencem ao âmbito da linguagem mistérica e não ao plano da interpretação mítica, porque as noções de liberdade, autonomia, excesso, cisão, alteridade e transcendência que esses conceitos encerram, na ordenação da relação entre Deus e o Mundo, são incompatíveis com a concepção unitária e indiferenciada da experiência mítica. Ao contrário do mito, que se apresenta antinómico da razão crítica e hermenêutica que está na origem da investigação científica, o mistério desenvolve-se mediante

a relação de cumplicidade entre a razão e o símbolo, ampliando o mundo à excessiva realidade do trans-racional, no reconhecimento do carácter fronteiro do ser e do conhecer.

O ambiente cultural da época em que viveu António Vieira é de crítica à metodologia escolástica por parte dos humanistas, como Lorenzo Valla e Erasmo de Roterdão, e dos teólogos reformadores, como Philipp Melanchthon, em nome de uma nova hermenêutica bíblica que reivindicava uma maior importância aos aspectos social e antropológico da linguagem, promovendo o cultivo de ciências como a gramática e a retórica, a filosofia e a teologia. São estabelecidos novos pressupostos no trabalho da hermenêutica bíblica, com a preocupação de se regressar aos textos bíblicos nas línguas em que originalmente foram escritos, com uma maior atenção ao seu sentido literal e carácter poético e retórico, bem como uma vincada tendência em recusar as interpretações místicas e alegorizantes. A este clima de uma certa tendência para a subjectividade na interpretação do texto bíblico, vai responder o Concílio de Trento num decreto de 1546, advertindo que só a Igreja Católica tem legitimidade para interpretar a Sagrada Escritura, no que diz respeito a assuntos de fé e costumes, que esta tem de respeitar o consenso estabelecido pelos Padres da Igreja e que a versão latina da Vulgata deve ser a seguida nesse trabalho. Neste contexto, António Vieira vai fundamentar nas recomendações do Concílio a legitimação para a sua interpretação pessoal, afirmando que a liberdade do trabalho hermenêutico é ilimitada quando não se refere aos assuntos de fé e de costumes, podendo ser diferente ou diversa da interpretação unânime dos P.^{es} da Igreja, desde que não seja contrária, na medida em que, com o desenvolvimento de ciências e artes como a náutica, a bélica, a música, a arquitectura, a geografia, a hidrografia e as matemáticas, e com o apoio de novos instrumentos como o astrolábio, é possível conhecer coisas da Escritura e os enigmas das profecias que aos P.^{es} da Igreja ainda eram incógnitas⁷¹.

Recordando a diversidade e discórdia de interpretações e posições teológicas entre os P.^{es} da Igreja, que se devem à própria obscuridade da Escritura, à sensibilidade de cada intérprete e ao contexto histórico em que se insere, Vieira afirma que a verdade das profecias não depende

apenas da capacidade do intérprete e dos conhecimentos que possui mas também das circunstâncias do tempo, sendo relevante o contributo das navegações portuguesas e dos conhecimentos cosmográficos e geográficos para uma melhor interpretação da Escritura, compreendendo-se por que razão os intérpretes antigos em vez de interpretações próprias e literais, apenas ofereciam explicações alegóricas⁷². Sendo o futuro um tempo de realização, plenitude e consumação, das coisas reveladas e profetizadas, os intérpretes que mais próximo estiverem desse tempo, melhor poderão apreender a plenitude e magnificência do plano de Deus. Compreende-se, assim, que Vieira faça a sua «História do Futuro» para apresentar uma melhor decifração das profecias e do profetizado, lendo a história do fim para o princípio, e fazendo uma aplicação directa e literal da sua interpretação da Escritura aos acontecimentos histórico-políticos presentes e futuros, inserindo-se na dinâmica de uma retórica barroca que tentava impressionar mais pela abundância e brilho que pela solidez e coerência dos argumentos.

Anulando a diferença entre a história bíblica e a história nacional portuguesa, assinalando as profecias que se dirigiam directamente às conquistas espirituais portuguesas, Vieira vai tecendo um discurso verossímil em que texto sagrado e profano, Natureza e História formam um contexto único de imagens, coisas e palavras, para dizer que a nação portuguesa tem uma missão relevante no plano salvífico da Providência divina⁷³. Reconhecendo que não basta invocar a Escritura de forma retórica porque esta é passível de uma boa ou má interpretação, de um bom ou mau uso, às tradicionais interpretações alegóricas que, na senda da tradição hermenêutica de Alexandria, procuravam os vários sentidos do texto sagrado, António Vieira, seguindo mais a tradição exegética de Antioquia, que privilegiava a interpretação literal e histórica, propõe acrescentar um estudo em que procura

[...] não as flores, senão as raízes, e trabalhando por alcançar o verdadeiro, genuíno e literal sentido com que foram escritas e ditadas pelo Espírito Santo, o qual em todas as idades da Igreja foi descobrindo novos tesouros

de inteligência, com que mais alumiar e ilustrar, e foi o principal fim por que ordenou que as ditas Escrituras, principalmente as profecias, fossem tão escuras.⁷⁴

Afirmando que a preocupação dos P.^{es} da Igreja era essencialmente provar a Encarnação do Filho de Deus e o mistério da sua Cruz, não procurando nos livros históricos e proféticos outra coisa que não os mistérios de Cristo, «seguindo os sentidos alegóricos e místicos e deixando ou insistindo menos nos literais»⁷⁵, António Vieira adverte que não lhes seria possível tratarem tão diligentemente alguns lugares mais obscuros da Escritura Sagrada, como é o caso das profecias. É através da interpretação literal da Bíblia ou da sua significação própria e natural, por contraposição com a interpretação metafórica e figurativa, que o pensador do Quinto Império se refere ao Reino de Cristo como uma realidade temporal, acrescentando que também os P.^{es} da Igreja se referem ao «Império e Monarquia universal de Cristo, não só quanto ao Reino espiritual e do Céu, senão quanto ao temporal e da Terra»⁷⁶.

Na perspectiva da moderna hermenêutica da época, princípio que ainda hoje é aceite, o facto de os textos proféticos encerrarem de forma abundante figuras retóricas, como hipérbolés, alegorias e metáforas, não significava que pudessem ser interpretados arbitrariamente num sentido hiperbólico ou alegórico, num sentido anagógico ou moral, como era típico da hermenêutica medieval. Mas, tal como adverte Leonel Ribeiro dos Santos, o *sentido literal* de que fala esta crítica dos humanistas dos séculos XV e XVI –, crítica à subjectividade dos jogos hermenêuticos, em favor da possibilidade de fixar a verdade do texto –, não é o *sentido literal* a que se refere António Vieira, pois, para os primeiros, o que estava em causa era a atenção à dimensão poético-literária no contexto natural e histórico de origem, pretendendo devolver o texto bíblico às condições naturais e psicossociais em que foi produzido e a que se destinava, enquanto que para Vieira, abdicando de uma verdadeira crítica histórico-literária, o que estava em causa era a invocação do texto bíblico para legitimar uma concepção mítica do real que estabelecia uma relação de causa-efeito entre os factos e acontecimentos da história de Portugal e mundial e a

acção omnipotente da Providência divina, alegadamente anunciada pelas profecias⁷⁷. Sendo a linguagem profética uma linguagem mítica, Vieira, através de uma paradoxal e rica construção argumentativa de conjecturas alegóricas e metafóricas⁷⁸, vai aplicá-la às realidades históricas e temporais, no pressuposto de que todo o curso temporal tem imanente a acção divina e, neste contexto, o seu *sentido literal* mais não é que um profundo significado retórico ao serviço da autoridade e credibilidade da sua experiência configuradora do real.

Deste modo, tal como os autores do Novo Testamento relêem as profecias veterotestamentárias, servindo-se delas como ponto de apoio e alusão literária para descrever a pessoa e a obra do futuro Messias, não havendo preocupação na perfeita adequação entre o anunciado e a realidade⁷⁹, também António Vieira vai servir-se dos textos proféticos do Antigo Testamento e apocalípticos do Novo Testamento para sustentar o desfecho da realidade histórica concreta do seu tempo e para legitimar a sua interpretação dos tempos futuros, não num sentido moral ou alegórico – o que poderia permitir adequadas e razoáveis analogias na procura do sentido perene da revelação divina –, mas num *sentido literal* que, em rigor, significava a não compreensão da significação literária, poética e retórica dos textos bíblicos, cuja realidade nunca obedeceu a critérios de rigor histórico e científico.

Partindo de uma visão profética e de um discurso mitopoético sustentados nos mistérios da Fé e da Esperança cristã, a partir de uma interpretação literal da revelação bíblica, e ancorando-se nas correlações essenciais da razão e da experiência que a sua mundividência possibilitava, o jesuíta português faz uma leitura do sentido da existência que tem como princípio hermenêutico a visão de Fé acerca da Redenção cristã do mundo, acontecimento que se configura como o centro e o cume da história humana e divina do ser, na certeza de que toda a ordem natural encerra uma Presença misteriosa e de que os efeitos das causas segundas são vozes da Primeira Causa, isto é, são vozes de Deus⁸⁰, numa linguagem que o homem da época pode entender⁸¹. Deste modo, a partir da observação de um cometa nos céus da Baía, alerta o político e teólogo Vieira para os erros da ignorância e incoerência das opções e decisões da

nação portuguesa, referindo que esse fenómeno deve ser entendido como um sinal do Céu, de aviso para que temamos a Deus e por meio da penitência e da oração se evitem os erros que possam dar origem ao castigo divino por meio de calamidades como as guerras, as fomes e as pestes⁸².

Neste sentido, usando o mesmo procedimento das narrativas proféticas que recorriam à forma de adivinhação indutiva do futuro, a partir da observação dos corpos celestes, para prever inumeráveis conflitos nacionais, internacionais e pessoais, no pressuposto de que aquilo que acontece na Terra é pressagiado no Céu⁸³, António Vieira adverte que também Portugal sofrerá uma grande tribulação pois Deus terá de o purificar e libertar dos seus vícios e pecados, embora, e a partir de uma perspectiva lusocêntrica, afirme que isso se enquadra no projecto da divina Providência que tem para si guardado o serviço de grandes obras e um destino grandioso⁸⁴. O autor português fundamenta a crença desta missão da nação portuguesa na obra divina da salvação do mundo, associando-a a um vaticínio da Sagrada Escritura proferido pelo profeta Isaías (Is 24), segundo o qual, no fim dos tempos e nos fins da Terra, os poucos homens que restarem no Mundo louvarão a Deus, que os seus cavalos relincharão no mar para glória de Cristo e as ilhas pregarão a Fé do verdadeiro Deus:

Declarando, pois, este segredo, dizem os nossos vaticínios que os fins da Terra são Portugal, como verdadeiramente é; que os cavalos que hão-de rinchar no mar são os seus navios, cavalos de madeira, que com a sua artilharia hão-de atoar o mar Mediterrâneo; que as ilhas onde hão-de pregar a Fé de Deus e glórias de Cristo são as do arquipélago do mesmo mar, fronteiras a Constantinopla; e que tudo isto se cumprirá, quando os portugueses forem a conquistar os Turcos, de cuja conquista estão cheios os ditos vaticínios.⁸⁵

Usando a mesma técnica dos astrólogos babilónicos que através da observação das estrelas prognosticavam o que iria acontecer no mês

seguinte, tal como é referido por Isaías ao anunciar uma grande catástrofe sobre aquela cidade (Is 47,13), assim considera António Vieira que, à semelhança de Moisés, a quem Deus apareceu numa sarça ardente, avisando-o que antes de chegar àquele lugar sagrado teria de descalçar os sapatos, também agora, através da sarça ardente daquele cometa, Deus avisa os homens para se despirem dos pecados⁸⁶. À semelhança da mítica concepção divina das cosmogonias antigas, também o Deus cristão do P.^e António Vieira se serve dos fenómenos da natureza para se revelar e convoca o seu povo à penitência, através de sinais do Céu.

Casa do Paraíso, Vila Nova da Serra (Cadaval), Portugal
Setembro de 2008

NOTAS

¹Cf. José van den Besselaar, *António Vieira: o homem, a obra, as ideias*. Lisboa, Ministério da Educação e Ciência, 1981, p. 84.

²A ameaça turca à Cristandade – desde a tomada de Constantinopla em 1453 e com as frequentes incursões a norte e a oeste que, à época de Vieira, atingiam com frequência as costas de Itália –, é seguida pelo jesuíta português com particular atenção durante a sua estadia em Roma, comentando que dentro dos muros da cidade quase se ouviam as trombetas otomanas. Cf. António Vieira, «Carta a Duarte Ribeiro de Macedo, Roma, 12 de Junho de 1677», in *Cartas*, ed. de J. Lúcio de Azevedo, tomo III, Lisboa, INCM, 1971, pp. 240-241. Passaremos a citar por *Cartas*. Já na Baía, o autor continua a seguir com atenção esta ameaça que vai fazendo reavivar a alguns espíritos o ideal medieval da cruzada contra o infiel, e interpreta-a, no âmbito da sua concepção milenarista do Quinto Império, como um sinal da iminência da catástrofe final a partir da qual se constituiria a nova ordem do mundo, estando guardado para o rei messiânico de Portugal «[...] o triunfo e total destruição do Império Otomano [...]» («Carta a Diogo Marchão Temudo, Baía, 8 de Agosto de 1684», in *Cartas*, tomo III, p. 525.)

³Na sua obra *História do Futuro*, o P.^e António Vieira propõe-se revelar as *Esperanças*

de Portugal, contando de forma profética a sua boa fortuna: «Mas tal é a tua estrela (benignidade de Deus contigo, deves dizer), que tudo o que leio de ti são grandezas, tudo o que descubro melhoras, tudo o que alcanço felicidades. Isto é o que deves esperar e isto o que te espera; por isso, em nome segundo e mais declarado, chamo a esta mesma escritura *Esperanças de Portugal*, e este é o comentário breve de toda a *História do Futuro*.» (*Ibidem*, *História do Futuro*, Lisboa, INCM, 1982, p. 50.) Passaremos a citar por HF.

⁴Cf. HF, pp. 141-143.

⁵*Ibidem*, p. 147.

⁶À semelhança do que acontecera em outras revelações importantes, com Abraão, Moisés, Daniel e S. Paulo, o plano da providência divina acerca da *história do futuro* também não é desvelado publicamente às multidões, mas na experiência solitária do desterro: «E assim finalmente, S. João, estando só, viu no seu desterro, a ilha de Patmos, os mistérios do Apocalipse, e neles toda a história do futuro até ao fim do mundo.» (*Idem*, «Sermão Décimo Sétimo [do Rosário]», in *Sermões*, Porto, Lello & Irmão, 1959, vol. IV, tomo XI, p. 409.) Passaremos a citar por SLELLO.

⁷Cf. A tradição messiânico-profética portuguesa, no contexto da restauração de 1640 em que se enquadra António Vieira, tem como principal fundamento essa ideia do Milagre de Ourique, segundo a qual – tal como é apresentada por Frei Bernardo de Brito na Crónica de Cister de 1602 –, Cristo teria aparecido a D. Afonso Henriques, revelando o destino de Portugal ao Império Universal. Neste sentido, a partir da noção dessa lendária aparição de Ourique, António Vieira afirma poder conjecturar-se que o Imperador que Deus haveria de dar à Igreja para executar temporalmente a conquista espiritual universal – referido por comentadores da Sagrada Escritura, como S. Justino e S. João Crisóstomo –, seria do Reino de Portugal, um príncipe descendente de El-rei D. Afonso Henriques. Cf. «Defesa do Livro intitulado “Quinto Império”, que é a apologia do livro “Clavis Prophetarum”, e resposta das proposições censuradas pelos senhores inquisidores: dadas pelo P.^e António Vieira, estando recluso nos cárceres do Santo Ofício em Coimbra», in *Obras Escolhidas*, edição organizada por António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. VI, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952, pp. 101-102. Passaremos a citar por QI.

⁸A intuição profética é uma graça divina que apenas depende de Deus e qualquer criatura racional pode recebê-la, independentemente das suas disposições naturais e morais e ainda que careça da própria fé como é o caso de Bandarra. Cf. *idem*, *Apologia das Coisas Profetizadas*, organização e fixação do texto de Adma Fadul Muhana, Lisboa, Edições Cotovia, 1994, pp. 20-21. Passaremos a citar por *Apologia*. De acordo com a interpretação de Vieira acerca da profecia do sapateiro de Trancoso, o ideal sebástico é transferido para o reinado de D. João IV, cumprindo-se a primeira

parte, com a Restauração e libertação do domínio espanhol, mas não a segunda, que previa a vitória sobre o império Turco e a instauração imediata do Quinto Império.

⁹Cf. *HF*, p. 45.

¹⁰Cf. *QI*, p. 111.

¹¹Cf. Tomás Campanella, *Monarchia di Spagna*, Napoli, Instituto Italiano di Studi Filosofici, 1989.

¹²Cf. Desmarets de Saint-Sorlin, *Clovis, ou la France chrestienne*, Paris, 1657.

¹³João Amós Coménio, *De rerum humanarum emendatione catholica* (1644), ed. Da Academia Checoslovaca, Praga.

¹⁴William Aspinwall, *A Brief Description of the Fifth Monarchy, or Kingdom, that shortly is to come into the World...*, London, 1643. Sobre esta temática do milenarismo inglês veja-se: José Eduardo Reis, «O milenarismo utópico de Vieira e a transliteração da ideia de quinto império nos tratados milenaristas seiscentistas ingleses dos Fifth Monarchy Men», in *Actas do Congresso Internacional do Terceiro Centenário da Morte do P.º António Vieira*, vol. II, Braga, UCP, pp. 969-989.

¹⁵Acerca da questão da relação entre o milenarismo universalista de Vieira e os seus congêneres barrocos veja-se: Leonel Ribeiro dos Santos, *Melancolia e Apocalipse*, Lisboa, INCM, 2008, pp. 28-47.

¹⁶Cf. *HF*, p. 54. Antes não houve historiador do futuro, porque todas as coisas sucedem no momento predestinado por Deus e ainda não estava decretada a hora desta extraordinária mediação, isto é, o tempo determinado para declarar os mistérios futuros ocultos e encerrados. Cf. *ibidem*, pp. 154-155.

¹⁷Cf. Frei Sebastião de Paiva, *Tractado da Quinta Monarchia e Felicidades de Portugal Prophetizadas (1641)*, prefácio e revisão científica de Arnaldo Espírito Santo, Lisboa, INCM, 2006.

¹⁸Como defende Manuel Cândido Pimentel, a exegese profética de Vieira pressupõe uma noção de tempo que não é a linear noção do progresso indefinido, nem o circular eterno retorno, nem a espiral dialéctica de um percurso em aberto, mas sim um tempo pneumático da presença de Deus: «O tempo de Vieira é o tempo *kairológico* como *tempo oportuno*: por ele se explica a súbita realidade do instante em ruptura com os tempos crónicos, a imprevista erupção do divino no tempo da História. No instante kairótico recolhe-se o sopro divino que torna possíveis a anunciação e a teofania. O tempo assuntivo é ainda o tempo próprio da saudade e igualmente o da esperança.» (Manuel Cândido Pimentel, *De Chronos a Kairós, Caminhos Filosóficos do Padre António Vieira*, Aparecida, SP, Ideias & Letras, 2008, p. 78.)

¹⁹Cf. António Vieira, *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, introdução e notas de Hernâni Cidade, tomo I, Livraria Progresso Editora, 1957, p. 309. Passaremos a

citar por *Defesa*.

²⁰Cf. «Carta a Duarte Ribeiro de Macedo, 1 de Maio de 1679», in *Cartas*, tomo III, p. 392.

²¹Cf. *Defesa*, tomo II, p. 192.

²²Cf. «Carta a Duarte Ribeiro de Macedo, 1 de Maio de 1679», in *Cartas*, tomo III, p. 392.

²³Cf. *Defesa*, tomo II, pp. 184-185.

²⁴Cf. Leonardo Coimbra, *O Criacionismo: Esboço dum Sistema Filosófico*, Porto, Renascença Portuguesa, 1912, p. 189.

²⁵António Vieira, «Lágrimas de Heraclito», in *Obras Escolhidas*, prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. VII, Lisboa, 1953, p. 130. Passaremos a citar por *OE*.

²⁶Cf. *Defesa*, tomo II, p. 184.

²⁷Cf. «Carta a Duarte Ribeiro de Macedo, 1 de Maio de 1679», in *Cartas*, tomo III, p. 392.

²⁸Cf. Afonso Botelho, *Saudade, regresso à origem*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1997, p. 142.

²⁹«Carta ao P.^c André Fernandes (Baía, 29 de Abril de 1659)», in *Cartas*, tomo I, pp. 468-525.

³⁰Cf. *QI*, pp. 102-103.

³¹Cf. «Voz de Deus ao Mundo, a Portugal e à Baía», in *OE*, vol. VII, pp. 38-39.

³²*HF*, p. 271.

³³Cf. «Petição ao Conselho Geral da Inquisição», in *OE*, vol. VI, pp. 78-79.

³⁴Cf. *Clavis Prophetarum*, Livro III, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2000, pp. 665-667. Passaremos a citar por *Clavis*.

³⁵Cf. *ibidem*, p. 723.

³⁶«No Paraíso terreal entrou a serpente e o pecado; [...]» («Sermão da Segunda Dominga da Quaresma, pregado na Capela Real em 1651», in *SLELLO*, vol. I, tomo III, p. 40).

³⁷«Sermão da Segunda Dominga da Quaresma», in *SLELLO*, vol. I, tomo III, pp. 70-71.

³⁸Cf. «Sermão da Segunda Dominga da Quaresma, pregado na Capela Real no ano de 1651», in *SLELLO*, vol. I, tomo III, p. 40.

³⁹Cf. *ibidem*, p. 41.

⁴⁰*Defesa*, tomo I, p. 328.

⁴¹Cf. Carlos Mesters, *Paraíso Terrestre, saudade ou esperança?*, Petrópolis, Editora Vozes, 1990, p. 31. O Livro do Génesis insurge-se contra a realidade dramática existente.

Numa situação de ameaças contínuas e de ódio permanente, o Homem procura um apoio em forças superiores e divinas e procura garantir a vida e a protecção dos deuses. A indiferenciação entre o divino e o humano é de tal ordem que se configura sob a experiência da prostituição sagrada e da noção dos supostos casamentos dos filhos de Deus com as filhas dos homens (Gn 6, 1-2.4). Cf. *ibidem*, pp. 37-38.

⁴²Cf. *ibidem*, pp. 47-48.

⁴³«Este mundo é um teatro; os homens as figuras que nele representam, e a história verdadeira de seus sucessos uma comédia de Deus, traçada e disposta maravilhosamente pelas idades de sua Providência. [...] assim Deus, soberano Autor e Governador do Mundo e perfeitíssimo Exemplar de toda a natureza e arte, para maior manifestação de sua glória e admiração de sua sabedoria, de tal maneira nos encobre as cousas futuras, ainda quando as manda escrever primeiro pelos profetas, que nos não deixa compreender nem alcançar os segredos de seus intentos, senão quando já têm chegado ou vão chegando os fins deles, para nos ter sempre suspensos na expectação e pendentes de sua Providência.» (HF, pp. 156-157.)

⁴⁴«Sermão Quinto-Jogo», in *SLELLO*, vol. V, tomo XIII, p. 272.

⁴⁵Cf. Paulo Borges, *A Plenificação da História em Padre António Vieira*, Lisboa, INCM, 1995, pp. 22-23.

⁴⁶Cf. Rarl Rahner, *O Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Edições Paulinas, 1989, p. 502.

⁴⁷Manuel Cândido Pimentel, *De Chronos a Kairós*, *op. cit.*, p. 83.

⁴⁸Cf. «Sermão Quinto-Jogo», in *SLELLO*, vol. V, tomo XIII, p. 279.

⁴⁹*Ibidem*, p. 269.

⁵⁰Cf. HF, p. 348.

⁵¹Cf. *Apologia*, p. 31. De acordo com o P.^e António Vieira, «Dos futuros condicionais e contingentes, ninguém é sabedor senão Deus e seus profetas.» («Sermão da Primeira Oitava da Páscoa [III]», in *SLELLO*, vol. II, tomo V, p. 243.)

⁵²Cf. São Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 171, a. 1.

⁵³«Já dissemos que os futuros livres ou contingentes (qual é o Império que prometemos) só são manifestos a Deus e a quem os quer revelar.» (HF, p. 243.)

⁵⁴Manuel Cândido Pimentel, *De Chronos a Kairós*, p. 74.

⁵⁵*Ibidem*, p. 73. Na perspectiva de Manuel Cândido Pimentel, «Quando Vieira liga a promessa do Império aos futuros livres ou contingentes, não diz ser contingente o sucesso de sua instauração, mas contingentes as circunstâncias, os destinos e caminhos do mundo para ele. Em si, o sucesso profetizado do Império é um necessário, sobre o que há decreto divino, mas são contingentes os possíveis que para ele nos encaminham.» (*Ibidem*, p. 77.)

⁵⁶Acção salvífica do género humano que teve a sua centralidade escatológica no

momento da Paixão e Morte de Cristo. Cf. *idem*, «Sermão da Terceira Quarta-Feira da Quaresma», in *Sermões*, edição crítica, direcção científica de Arnaldo do Espírito Santo, vol. I, Lisboa, CEFi – Centro de Estudos de Filosofia e Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 2008, pp. 190-191. Passaremos a citar por *SINCM*.

⁵⁷António Vieira refere-se ao «mandato» ou «mandamento novo» ordenado por Cristo aos discípulos na Última Ceia – «Dou-vos um mandamento novo; amai-vos uns aos outros como eu vos ame» (Jo 13, 24) –, como acção essencial para redimir o mundo e atingir a perfeição, reafirmando que o seu apartar-se dos homens é pelo muito amor que lhes tem: «[...] entregando-Se, deixou por amor dos homens a liberdade; padecendo afrontas, deixou por amor dos homens a honra; morrendo, deixou por amor dos homens a vida; sacramentando-Se, deixou por amor dos homens a Si mesmo [...]» («Sermão do Mandato», in *SINCM*, vol. I, p. 464.).

⁵⁸O padre jesuíta considera que também os sermões têm uma função importante neste processo de conversão da Humanidade, para que o homem entre dentro de si e se reconheça na sua essencialidade como criatura e imagem de Deus: «Para uma alma se converter por meio de um Sermão, há-de haver três concursos: há-de concorrer o pregador com a doutrina, persuadindo; há-de concorrer o ouvinte com o entendimento, percebendo; há-de concorrer Deus com a graça, alumando.» («Sermão da Sexagésima», in *SINCM*, vol. I, p. 29.)

⁵⁹Cf. «Sermão da Terceira Dominga da Quaresma», *ibidem*, p. 248.

⁶⁰Cf. *HF*, pp. 140-143.

⁶¹Cf. *ibidem*, p. 185.

⁶²Cf. «Carta a André Fernandes, 29 de Abril de 1659», in *Cartas*, I, p. 482.

⁶³Cf. *Clavis*, p. 51.

⁶⁴*HF*, p. 155.

⁶⁵«Sermão Histórico e Panegírico nos anos da Rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia», in *SLELLO*, vol. V, tomo XIV, p. 382.

⁶⁶Cf. José Luis Sicre, *Profetismo en Israel*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1992, p. 26.

⁶⁷Cf. *ibidem*, pp. 29-65.

⁶⁸Cf. *Apologia*, p. 14.

⁶⁹Considerando que Deus na sua suma sabedoria e excelência gloriosa reservou para Si a *ciência dos futuros*, ocultando-a de Adão, António Vieira afirma que o desejo insaciável que os homens têm de saber os futuros é uma herança da árvore fatal do Paraíso e que a sua *História do Futuro* procura manifestar ao mundo esses segredos ocultos, que o entendimento, por si só, não pode penetrar. Cf. *HF*, pp. 41-42.

⁷⁰Esta questão, adoptada por Vieira, de que o tempo milenar do Reino de Cristo se

seguirá à vinda do Anticristo, antecedendo o dia do Juízo final, resulta da exegese literal de *Apocalipse* 20, 4-6.

⁷¹Cf. *HF*, p. 179.

⁷²Cf. *ibidem*, p. 181.

⁷³Cf. *ibidem*, p. 197. E nesse sentido pretende mostrar que o texto de Isaías 18,1-2 fala das gentes que se converteram à fé através dos pregadores portugueses e, concretamente, fala das gentes do Brasil. Cf. *ibidem*, p. 211.

⁷⁴«Petição ao Conselho Geral da Inquisição», in *OE*, vol. VI, p. 78.

⁷⁵*HF*, p.181.

⁷⁶*Ibidem*, p. 302. «Onde se deve notar que não disse Cristo: *Regnum meum non est hujus mundi*, senão de *hoc mundo*, porque o Reino de Cristo verdadeiramente era deste Mundo e de todo o Mundo, e só não tinha os acidentes da vaidade e falsa grandeza com que se sustentam os outros reinos do Mundo.» (*Ibidem*, p. 303.)

⁷⁷Cf. Leonel Ribeiro dos Santos, *Melancolia e Apocalipse*, pp. 96-97.

⁷⁸Cf. Arnaldo Espírito Santo, «Aspectos do pensamento de Vieira na *Clavis Prophetarum*», in *Actas do Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira*, vol. II, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 1999, pp. 916-917.

⁷⁹Cf. José Luis Sicre, *Profetismo en Israel*, p. 535.

⁸⁰Ao comentar o facto astronómico do movimento de um cometa nos céus da Baía, António Vieira, recusando os discursos fantasiosos da astrologia, que considera serem um crime contra a Providência do Altíssimo, faz uma interpretação acerca dos efeitos que aquele acontecimento deve produzir no homem, considerando-o como um sinal da grandeza e insondável obra divina da criação: «Nos dias que precederem ao juízo final, diz a Suma Verdade que haverá alguns homens tão incrédulos que zombem dos sinais que então serão vistos no Céu, e não fazendo caso deles, continuem a viver no mesmo descuido do fim e passatempos do Mundo, como de antes viviam. Mas os verdadeiros efeitos daqueles mesmos sinais castigarão sem remédio esta sua obstinação, por não quererem dar crédito aos avisos do Céu. Assim o podem temer hoje os que atribuem a puros efeitos da natureza os que verdadeiramente são vozes de Deus.» («Voz de Deus ao Mundo, a Portugal e à Baía», in *OE*, vol. VII, p. 3.)

⁸¹E através de uma interpretação que ainda encerra uma configuração mítica da realidade, em que o divino comunica com o mundo de forma directa através de acontecimentos naturais – como é aqui o caso dos cometas que influenciam as vidas reais (*ibidem*, p. 20) -, o jesuíta português dá alguns exemplos de guerras e mudanças de impérios – por governarem injustamente – que foram assinalados pelo aparecimento de cometas: «O cometa do ano de 480 antes de Cristo (que, como dizemos, foi o primeiro de que há notícia nas histórias) anunciou a guerra e exércitos

de Xerxes contra a Grécia, a qual começou com o maior e mais estrondoso aparato que viu o mundo, e acabou com igual infelicidade. (...) A mudança da República Romana e o princípio do Império dos Césares, foi prognosticado pelo cometa do ano de 44 antes de Cristo (...) Ponha agora os olhos o Mundo em si mesmo, e faça a prudente reflexão que deve sobre o estado em que ao presente se acha; [...] (*Ibidem*, pp. 13-18.)

⁸²Cf. *ibidem*, p. 30. «E isto acontece quando os castigos que Deus ameaça são condicionais e nos avisa primeiro com estes sinais do Céu, para que por meio da penitência (ou orações de algum justo) os evitemos.» (*Ibidem*, p. 28.)

⁸³José Luis Sicre, *Profetismo en Israel*, p. 29.

⁸⁴«Assim fará Deus nesta ocasião, cortando primeiro com a espada, que mostra já desembainhada, e circuncidando os vícios dos Portugueses, para que vão santificados à conquista da Terra Santa.» («Voz de Deus ao Mundo, a Portugal e à Baía», in *OE*, vol. VII, p. 33.)

⁸⁵*Ibidem*, p. 31.

⁸⁶Cf. *ibidem*, p. 34.