

# Padre António Vieira: 4º Centenário de um teólogo desconhecido

Alex Villas Boas

*O cristianismo deve defender o humano e o poético.  
Karl Rahner*

## RESUMO

*Este ano celebra-se 400 anos do nascimento do Pe. Antonio Vieira (1608-1897) e neste trabalho<sup>1</sup> pretende-se abordar a teologia vieirina como matriz de pensamento presente em seus Sermões. Salienta-se a importância desta área de pesquisa pelo fato de sua obra teológica ainda não estar inteiramente publicada, o que o torna um “ilustre desconhecido” onde aqui verificar-se-à o atual estágio da questão.*

*Palavra chave: Pe. Antonio Vieira, Teologia Vieira, Teologia e Literatura, Teologia do Pathos*

## ABSTRACT

*This year we celebrate 400 years of Father Antonio Vieira's birthday (1608-1897). This paper intends to approach Vieira's theology as the matrix to the thought of his Sermons. We point out the importance of this research area due to the fact that his theological work has not to been entirely published yet, which makes him an “illustrious unknown man”. The current stage of this matter will be verified here.*

*Key word: Father Antonio Vieira, Vieira's Theology, Theology and Literature, Theology of Pathos*

---

<?> Esta apresentação foi feita pelo autor primeiramente na *Academia Paulista de Letras* em 31 de Julho de 2008 e no *Encontro Internacional pelo Quarto Centenário de Nascimento de Pe. António Vieira* na Universidade de São Paulo.

## INTRODUÇÃO

A importância histórica do Pe. António Vieira pode se verificar nas diversas iniciativas e atividades que a Universidade de Lisboa, junto com a Universidade Católica Portuguesa e a Província Portuguesa da Companhia de Jesus estão promovendo para esse Ano Vieirino<sup>2</sup>. Dentre essas tantas atividades salientaria duas que particularmente me chamaram a atenção. Uma delas é na Universidade de Roma *La Sapienza* onde, no ano passado, um manifesto de 67 professores impediu a abertura do Ano Acadêmico que seria realizado pelo Papa Bento XVI sob defesa da laicidade da universidade italiana tal como havia acontecido em 1991 com João Paulo II. Contudo, apesar da anticlericalização de uma das universidades mais antigas da Europa promoveu-se em fevereiro deste ano, o *IV centenário della nascita di António Vieira*. Outro evento interessante é o da Universidade de Aveiro, em Portugal, que entre os anos de 2008-2009 está promovendo uma série de atividades e fomentos de pesquisa sobre a identidade de António Vieira como cidadão do mundo, tendo já agendado para 2009, o 1º. Congresso Internacional sobre Identidades e Cidaniais com o tema *António Vieira (1608-1697) e a primeira globalização*<sup>3</sup>. Isso pode nos ajudar a ter a dimensão da importância deste “padre” que consegue ser ouvido após 400 anos numa universidade laica onde dois papas foram rejeitados e um cidadão que serve de modelo para um fenômeno atualíssimo, que nem mesmo o século passado poderia conceber que é a globalização<sup>4</sup>.

### 1. O AINDA DES-CONHECIMENTO DO PE. ANTÓNIO VIEIRA

Ao nos dirigir a ele como “desconhecido”, não se pretende aludir ao fato de que somente uma ínfima parcela das pessoas devem ter lido seus mais de 200 sermões originalmente editados em 15 volumes, sendo os demais não indo muito além do contato com o *Sermão da Sexagésima* ou o *Sermão de Santo António aos Peixes*. Com efeito, nesse viés sua fama

<sup>2</sup> <http://www.anovieirino.com/>.

<sup>3</sup> <http://www.ua.pt/vieira2008/>.

<sup>4</sup> Uma curiosidade é que ao se digitar no site de procura “Google” o nome “Antonio Vieira” aparece aproximadamente 1.090.000 de sítios da Internet que o fazem menção em um tempo de varredura de 0,12 segundos, ao passo que Tomas de Aquino aparece aproximadamente 1.070.000 de vezes em 0,24 segundos.

não corresponde ao conhecimento que se tem do autor e mesmo sua fama é obtida gradualmente. António Lopes, um jesuíta lusitano e grande vieirista<sup>5</sup>, apresenta como o Pe. Vieira foi lentamente sendo conhecido devido a obstáculos adjacentes a uma mentalidade antijesuíta iniciada na ocasião dos interesses políticos da transição para as monarquias absolutistas, tendo como mentor Sebastião José de Carvalho e Mello, o conhecido Marquês de Pombal. A obra, a qual mais se dedicou, foi a *Dedução Chronologica e Analytica* de 1767, com a qual inicia sua obsessão de extinguir a ordem dos jesuítas e seu principal alvo foi o Pe. Vieira, por ser ele o nome mais ilustre da Companhia em Portugal.

Lopes menciona como na transcrição de trechos do Processo Inquisitorial de Vieira, pode-se notar a intenção desse arquiinimigo dos jesuítas de desmoralizar a pessoa de Vieira, como por exemplo na Prova nº XLV<sup>6</sup> dos autos do processo da Inquisição de Coimbra se encontra a *Sentença Condenatória de Vieira* e lê-se na *Dedução* do Marquês: “*Sentença que os ministros do Santo Ofício de Coimbra Proferiram contra o Impostor Jesuíta Antonio Vieira*”<sup>7</sup>. Tais investidas só encontrariam termo com a *Dominus ac Redemptor* de Clemente XIX em 21.03.1733 que suprimia os jesuítas da orbe católica, sendo restaurada somente em 1814. Assim, em 1797, no 1º. Centenário da morte do Pe. Vieira, a ordem não existia a não ser na Rússia ortodoxa sob a proteção da Imperatriz Catarina II. Ainda na ocasião do 2º. Centenário de Falecimento em 1897, as comemorações não tiveram grande êxito, pois coincidiam com o espírito comemorativo e propagandístico da imagem do “grande estadista” Marquês de Pombal, iniciado pela Universidade de Coimbra em 1872, com a solenidade do Centenário da Reforma dos Estatutos da Universidade pelo Marquês, num tom de denúncia da *Societas Jesu* pela decadência da Universidade, quando na verdade a Companhia só estava ligada aos estudos menores e ao Colégio das Artes. Não obstante, em 1882 iniciaram-se as comemorações do 1º. Centenário de Falecimento do estadista português com a instituição do feriado nacional de 08 de maio, gerando toda uma aura de antijesuitismo que chegou mesmo a causar difi-

<sup>5</sup> LOPES, Antonio. **Vieira: O Encoberto – 74 anos de evolução da sua Utopia**, 1999. Lopes foi premiado pela Academia Portuguesa de História com o Prêmio Calouste Gulbenkian - História Moderna e Contemporânea de Portugal”.

<sup>6</sup> MUHANA, Adna Fadul. **Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição**, 1995, cf. 2ª. Pasta fls (01)-(29).

<sup>7</sup> LOPES, Ibidem, p. 29.

culdades de encontrar sequer uma “sala condigna” para um pequeno grupo de católicos celebrarem o 2º. Centenário de Falecimento de Vieira em 14, 16 e 18 de julho, inaugurando por ocasião do término, uma lápide de 1,50 x 1,10 no átrio da Sé, que “misteriosamente” sumiu e foi substituída por outra menor<sup>8</sup>.

Somente com o desprestígio causado pelo tempo das ideologias do despotismo iluminista de Portugal é que Vieira veio ser “conhecido” não sem um silêncio dos quatro canais televisivos e os jornais mais importantes de Portugal, na ocasião do 3º. Centenário de Falecimento de António Vieira em 1997, com uma verdadeira explosão de iniciativas a começar pelo Colóquio Internacional na Faculdade de Letras de Lisboa. Houve uma série de espetáculos em níveis regional e nacional tanto em Portugal como no Brasil, que revelou ao mundo o António Vieira literato. Destarte, como já foi dito, o António Vieira teólogo ainda é um grande desconhecido. Haja vista que a edição crítica de sua obra *magna* de teologia, a *Clavis Prophetarum* ou *De Regno Christi in terris consummato* estava ainda em elaboração na ocasião do III Centenário de 1997, pelo Prof. Arnaldo do Espírito Santo, da Universidade de Lisboa, e só veio a ser concluído o Livro III de uma obra de três volumes em 2000. No Brasil, a profa. Elaine Sartorelli da área de Letras Clássicas e especialista em língua latina do século XVI, está iniciando estudos para uma tradução da *Clavis Prophetarum*. O próprio Lopes, comentando o trabalho dos biógrafos vieiristas, menciona que nenhum deles teve acesso à *Clavis*, nem mesmo João Lúcio de Azevedo, o biógrafo por excelência<sup>9</sup>. Não tiveram acesso senão a um resumo do Pe. António Casnedi<sup>10</sup>, a título de dar um parecer ao inquisidor-geral, o Cardeal Nuno da Cunha, ficando assim ainda em aberto um capítulo fundamental da história de Vieira.

## 2. O CONTEXTO E AS INFLUÊNCIAS PRESENTES NO PENSAMENTO TEOLÓGICO DO PE. ANTÓNIO VIEIRA

É próprio do ser humano percorrer a trajetória de participar de um produto social até a construção de uma personalidade própria. Ao se pensar

<sup>8</sup> Idem, pp. 67-68.

<sup>9</sup> AZEVEDO, João Lucio. *História de Antonio Vieira – Tomo I e II*, 2008.

<sup>10</sup> Fonte: <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/arquivos/texto/0006-01324.html>.

em limite de consciência, pensa-se na consciência possível de uma época histórica, em que o pensar é limitado às condições reais de percepção da vida no enlace de seus vários âmbitos desde as relações sociais até as esferas de decisão política e prioridades econômicas que se dão, e como isso impacta a vida das pessoas, passando pela cultura com os costumes e seus incontáveis elementos que exprimem a condição humana permeada pelo pensar filosófico, religioso, técnico, artístico... Tudo isso é amalgamado num processo de bricolagem cultural que forma a mentalidade de um povo e/ou de uma época em níveis distintos de percepção, mas com um limite médio comum que é a estrutura mental em que todos esses elementos interpretativos da existência estão dispostos na percepção e análise da realidade vivida, condicionada ao limite do que se apresenta como impossível e/ou impensável, ou seja, o ponto máximo que se pode alcançar sobre um problema devido aos condicionamentos que contornam o pensamento e o pensador. Para Palacin, a consciência possível de Vieira, ao menos enquanto parte de um produto sócio-cultural, é a mesma de sua época, com uma visão trágica do mundo própria do barroco, acentuadamente marcado por dualismos numa incompatibilidade instaurada entre princípios para bem viver e a vida social concreta<sup>11</sup>. Essa contradição interna do barroco pode ser evidenciada em outras mais contradições bastante palpáveis como o dualismo existente entre a metafísica escolástica das essências imutáveis, com sua lógica exclusivista [*sic et non*] e a efervescência afetiva de uma época de profundas transformações causadoras de inúmeras inseguranças, atingindo todos os elementos constituintes da própria visão da existência.

Isso influi diretamente na moral que se vê entre a linearidade lógica do plano ideal e a irracionalidade confrontada na conduta que alimenta também um dualismo na percepção da natureza humana inserida no debate entre o antropocentrismo orgulhoso dos humanistas, reduzido a um seleto grupo de espíritos elevados e a radical negação da autonomia humana a partir do teocentrismo protestante e jansenista<sup>12</sup>, oscilando entre sua grandeza e

<sup>11</sup> PALACIN, Luís. **Vieira e visão trágica do Barroco**, 1986; MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História – 500 anos da presença da Igreja Católica no Brasil – Tomo I – Período Colonial**, 2001, pp. 131-135.

<sup>12</sup> Para a percepção católica do desenvolvimento do pensamento teológico na temática cf. LAFONT, Ghislain. **História Teológica da Igreja Católica – Itinerário e formas da Teologia**, 2000, pp. 171-223; BOF, Giampiero. **Teologia Católica – Dois mil anos de história, de ideias, de personagens**, 1996, p. 153-157. Para a percepção protestante cf. TILLICH, Paul.

vileza, entre o otimismo renascentista e o pessimismo barroco. Dualismo esse particularmente nos humores em relação à política que oscilam entre o sentimento de decadência da Coroa anexada à Espanha e um profetismo messiânico de restauração, num estreito impasse de uma economia mercantilista, ao mesmo tempo vinculada à exploração colonial para sustentação da economia metropolitana. Também a religião estará envolta nas contradições epocais do barroco, pois defende o direito do indivíduo e admite a força da coerção social; propaga a salvação dos bárbaros nativos advinda pela pregação do Evangelho, contudo admite a união entre a espada e a cruz como um meio de obrigar ao Bem<sup>13</sup>.

Situado Vieira em seu entorno, não raro podem-se observar nele certos traços do espírito de época ainda presentes e outros superados, como é típico de um visionário. Mas toda essa bipolaridade de mentalidades deixará um traço marcante na obra do poeta-teólogo que é a assistemática na qual Vieira transita entre os pólos axiomáticos de seu tempo sem necessariamente atingir um vínculo de complexidade.

## 2.2. A TEOLOGIA DA ÉPOCA COLONIAL

Obviamente há muitos aspectos a serem evidenciados neste vasto horizonte da teologia no cruzamento da Renascença com o Barroco que se funde em filosofia/arte dentro das contradições profundas presentes nesse período. Contudo, de modo especial para o propósito deste trabalho, elege-se três aspectos centrais julgados pertinentes à aproximação que proposta do pensamento teológico de Vieira.

O primeiro diz respeito à *Teologia da Cristandade*, chave mestra de leitura para o período colonial e que vigorava já há doze séculos desde a batalha de Ponte Milvia em que Constantino atribuiu a vitória ao Deus dos cristãos, que entende a monarquia como uma fundação divina, nascente de uma escolha de Deus. De modo muito particular isso se aplica ao trono de Portugal, tido como fundação divina já com Dom Afonso Henriques no

---

**História do Pensamento Cristão**, 2004, p. 212-271; CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo através dos Séculos – Uma História da Igreja Cristã**, 1992, pp. 309-332.

<sup>13</sup> AZZI, Riolando. **A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira**, 2005, pp. 56-61.

séc. XII, que desembocará no messianismo sebastianista após a morte de D. Sebastião em 04 de agosto de 1578, em sua primeira campanha militar, portando a bula de cruzada dada por Gregório XIII. Isso fez com que a restauração da monarquia fosse vista sob esse aspecto messianista com vários prenúncios, como o do monge agostiniano Francisco da Trindade que afirmava que em D. João IV se cumpriria a promessa feita a D. Afonso Henriques cinco séculos antes de ser o “Redentor Português”, numa espécie de D. Sebastião redivivo<sup>14</sup>.

O segundo traço teológico tipicamente barroco é a *Teologia da Salvação* vinculada à caducidade e culpabilidade presente no mundo devido ao pecado original, que portanto enxerga no sofrimento uma purificação para se alcançar o paraíso. Aqui é o “vale de lágrimas”, como se reza na oração da Salve Rainha. Soa como uma contradição tipicamente barroca pensar que a obra de Evangelização que introduz a pessoa no caminho da salvação *celestial* entenda, por um lado, que a expansão da fé católica está vinculada à conquista *territorial* [Teologia da Cristandade] concomitante a uma idéia de salvação que prega um desapegar-se das coisas terrenas [Teologia da Salvação]. Nisso tudo, mais que uma contradição, há um paradoxo, pois, enquanto a teologia, digamos, “oficial” da Cristandade procurava afastar os indesejáveis por meio da imposição de uma ortodoxia como instrumento inquisitorial unindo interesses da Coroa e da Mitra, a teologia “popular” da Salvação era bastante inclusivista na sua expressão de religiosidade popular, especialmente no culto mariano que açabarca as necessidades espirituais e materiais do povo como *Senhora* que se importa com a vida do povo do início ao fim, desde a “Nossa Senhora do Bom Parto”, passando pelo “Amparo”, das “Mercês” até a da “Boa Morte” e da “Glória”<sup>15</sup>. E, se a liturgia “oficial” excluía os indesejáveis devidamente etiquetados como heréticos, as novenas a Nossa Senhora e a reza do rosário, bem como a devoção aos santos, atingia *ad extra* ortodoxia<sup>16</sup>.

Há ainda um outro aspecto a ser elencado que é uma estética teológica literária eminente às navegações e descobertas que se encontra emblemati-

---

<sup>14</sup> Idem, p. 19.

<sup>15</sup> Idem, p. 149ss.

<sup>16</sup> Sobre essa mesma dimensão inclusivista da mariologia popular na perspectiva de um teólogo luterano cf. DREHER, Martin Norberto. **Igreja Latino-Americana num Contexto Mundial**, 1999.

camente em *Os Lusíadas*, de Camões, de modo plástico na imagem de Deus como *máquina do mundo*<sup>17</sup>, unindo *fides* teocêntrica e *ratio* renascentista em que Barcellos identificará as fontes dessa união em Santo Alberto Magno e sua teologia, que integra a mística medieval que procura Deus na fuga do mundo com a visão enciclopédica renascentista no seu esforço de articular todas as coisas gerando uma nova síntese e enxergando Deus, *além* de todas as coisas, o que implica que a busca de Deus deve percorrer todas as dimensões da realidade para encontrar esse Deus que tudo transcende, de modo que todas as coisas constituem um caminho para se chegar a Deus.

Há nessa forma de pensar um desejo de reconciliação universal, a começar do homem com o mundo, desembocando num tipo de teologia secular, laica no sentido de que é voltada para o mundo do qual Camões participa não com a *theoria* nem com a *empíria* mas com a *poiésis*, unindo numa simbologia da beleza uma “poética do mundo” que é também uma teologia dentro do mesmo espaço hermenêutico da Renascença<sup>18</sup> e abrangendo os descobrimentos, a expansão ultramarina e a criação do Império Português como sinais teológicos presentes na história. Isso impacta diretamente o quadro interpretativo da existência de modo tão condizente que esta influência do pensar poético-teológico do Reino e do povo português chegaria até Vieira<sup>19</sup>.

### 2.3. FORMAÇÃO DE VIEIRA COMO JESUÍTA

Um aspecto imprescindível para se conhecer Vieira é a sua formação enquanto um militante convicto de sua vocação como membro da Companhia de Jesus, no qual está todo o quadro cognitivo de sua mundovisão e teologia.

#### 2.3.1. O desejo missionário

Um trabalho muito original de Marina Massimi sobre as cartas de jovens religiosos jesuítas nos séculos XVI e XVII chamadas *Indipitae*, um pedido de

<sup>17</sup> CAMÕES, Luís Vaz de. *Os Lusíadas*, pp. 94; 149.

<sup>18</sup> BARCELLOS, José Carlos. *A Fé e o Império: Os Lusíadas no contexto da teologia e da espiritualidade católicas do séc. XVI*, 2001, pp. 54-70.

<sup>19</sup> Idem, p. 79.

envio missionário às Índias, sejam elas Orientais (Japão, China e Filipinas) ou Ocidentais (México, Peru e Brasil) elenca 118 cartas emblemáticas dentre um corpo epistolar de 14.067, escritas por 5.167 religiosos no período de 1583 a 1770, onde aborda o “desejo das Índias” como expressão da mentalidade jesuíta de seu tempo<sup>20</sup>. Nessas cartas missivas encontra-se a expressão literária do conteúdo desse desejo intenso de “servir e amar a Deus” nas Índias, onde o *magis* iniciano de *ir além*, encontra sua concretude no *além-mar* presentes no anseio de padecer trabalhos e sofrimentos por Cristo, de seguir o exemplo dos santos como programa de vida, do “zelo pelas almas” entendendo por “salvar a alma” uma reorientação do destino histórico da pessoa realizando as potências naturais do seu devir orientado para e por esse *magis* da procura do melhor caminho<sup>21</sup>.

Esse desejo das missões estava presente desde muito cedo em Vieira como relata um dos seus maiores biógrafos, Lúcio de Azevedo<sup>22</sup>:

Esse primeiro estágio da vida de noviço deixou nele impressão profunda e que jamais se havia de apagar. Pareceu-lhe a catequese digna ocupação de quem como ele se sentia abrasado do amor divino e da sede de sacrifício. Trazer tantas almas perdidas, por errantes, ao refúgio onde a salvação aguardava [...] Daí data seu empenho de consagrar a existência ao trabalho das missões, o qual tantas vezes manifestou [...] Na aldeia do Espírito Santo nesses primeiros dias de encanto místico que eram o noivado do seu espírito com a vida devota, vendo os padres na tarefa, sentiu-se tocado da vocação.

Lopes comenta que esse desejo de ser missionário o fizera manifestar seu desejo aos superiores de ser dispensado dos estudos para se dedicar às Índias<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> MASSIMI, Marina. **Um incendiado desejo das Índias...** São Paulo: Loyola, 2002, pp. 13-22.

<sup>21</sup> Idem, p. 73.

<sup>22</sup> AZEVEDO, Ibidem, pp. 24-25.

<sup>23</sup> LOPES, Ibidem, p. 94s.

### 2.3.2. Os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola

O desejo do jovem Vieira necessariamente passara pelo discernimento de como servir a Deus, de como fazer a Sua vontade, como está presente na dinâmica dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola o discernimento de como servir o Reino de Cristo pela “ordenação dos afetos”, o alinhamento entre a vontade humana e a vontade de Deus que se revela “na disposição da sua vida para o bem”<sup>24</sup> ou seja, a vontade de Deus se revela no desejo humano e não negando-o. Negar o desejo humano é impedir que o Espírito aja no coração da pessoa, e pelo desejo assumido que Deus conduz a fecundidade e profundidade do que se deseja. É próprio da condição humana eleger objetos de desejo que exprimam ora mais ora menos os desejos mais profundos, constituindo uma metonímia da linguagem do inconsciente onde não raro contenta-se meramente com a parte, não raro medíocre diante da impossibilidade do todo ou do amadurecimento do desejo. Nesse aspecto, os exercícios de Santo Inácio são um caminho para a profundidade do desejo, um exercício de discernimento para a descoberta do desejo mais profundo, o que realmente se deseja é encontrado e se descobre coincidente com a vontade de Deus que quer o “meu melhor”. O desejo é o motor dos exercícios, e estes alinhados constituem os trilhos que alinham a locomotiva humana no devir da existência.

O exercício tem como *Princípio e Fundamento* a liberdade afetiva, chamada por Santo Inácio de “indiferença” como uma disponibilidade para se viver todas as circunstâncias que a Providência o encaminhasse, daí a necessidade do desprendimento, enquanto libertação daquilo que escraviza e prende. No percurso dessa “indiferença” está o re-percorrer à trajetória do desejo, de modo a identificar na história pessoal que formas foram sendo dadas ao desejo, de modo a discernir as formas que se aproximam de Deus gerando sentimentos de consolação e quais formas afastam, gerando afetos de desolação, a fim de se fazer a “eleição do estado de vida” como o modo de vida melhor para assumir o Reino de Deus como forma e projeto de vida. Após os exercícios da primeira semana que visam essa liberdade afetiva e encantamento com o projeto de Deus para a humanidade, inicia-se as demais semanas com a contemplação dos mistérios da vida de Jesus

---

<sup>24</sup> LOYOLA, Inácio de. **Exercícios Espirituais**, n. 01.

com o “chamamento do Rei”, onde a “indiferença” inaciana desponta como “disposição” em servir<sup>25</sup>:

Este rei servirá de modelo hermenêutico para a imagem de Cristo como rei e neste momento dos exercícios, revelar-se-à o desejo mais profundo pela disposição sentida de modo consolador por aquilo que se está disposto a entregar a vida, a sacrificar-se por algo tão significativo. Neste momento o exercitante descobre que quem não tem algo pelo qual morrer não serve para viver, e assume-se a imagem do cavaleiro que segue fielmente seu rei em sua missão de conquistar. Vaz Pinto aponta que o chamado do “Rei temporal” é um ponto significativo na vida de Vieira que foi ganhando forma progressivamente na medida em que foi sendo chamado ao serviço da Coroa Portuguesa. O chamado do “Reino Temporal” convertera-se em Rei e Reino de Portugal<sup>26</sup> do qual Vieira entregou sua vida a serviço.

### 2.3.3. Influência de Francisco Suarez

É evidente, especialmente em sua obra teológica, que Vieira tem um vasto conhecimento teológico e inclusive dos grandes teólogos de seu tempo, mas uma influência sentida como por demais importante, com certeza é a de seu confrade Francisco Suarez que Vieira, mesmo sem conhecê-lo, em sua obra magna o chama de *eximius Theologus*<sup>27</sup> e “águia dos Teólogos”<sup>28</sup>. Suarez é considerado um dos maiores autores da segunda escolástica seiscentista lecionando em vários lugares como Ávila, Roma, Salamanca e por fim em Coimbra de 1597 até 1615. Ainda que Vieira não o tenha conhecido

<sup>25</sup> LOYOLA, nn. 92-93: **1º ponto:** Representar-me-ei um rei humano, escolhido pela mão de Deus nosso Senhor, a quem prestam reverência e obedecem todos os príncipes e todos os homens cristãos; **2º ponto:** Verei como este rei fala a todos os seus, dizendo: “É minha vontade conquistar toda a terra de infiéis. Portanto, quem quiser vir comigo, não de contentar-se de comer como eu, e também de beber e vestir como eu etc. do mesmo modo há de trabalhar comigo durante o dia, e vigiar durante a noite etc. para que depois tenha parte comigo na vitória, assim como teve nos trabalhos; **3º ponto:** Considerarei o que devem responder os bons súditos a rei tão generoso e tão humano. E, por conseguinte, se algum não aceitasse a proposta de um tal rei, quão digno seria de ser desprezado por todo mundo e tido por perverso cavaleiro

<sup>26</sup> PINTO, Antonio Vaz. A imagem de Deus na obra e acção do Padre António Vieira In **Revista Oceanos: Vieira – 1697 - 1997**. n. 30/31 – Abril/Setembro. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, pp. 10-22.

<sup>27</sup> VIEIRA, **Clavis Prophetarum**, § IV, 339.

<sup>28</sup> *Aquilae Theologorum* cf. Idem, § VIII, 371.

pois Suarez veio a falecer em 1617, por sua proximidade de época, afinidade de ordem, espiritualidade e profunda intelectualidade é possível perceber traços notáveis desse grande teólogo espanhol no pensamento de Vieira e no modo de pensar teologicamente dos jesuítas dessa época, sem que isso fosse impedimento para Vieira ter suas próprias opiniões<sup>29</sup>.

Dos pontos que aqui foram salientados retoma-se a influência dos já mencionados *Exercícios Espirituais* enfocando agora a relação que pode haver no modo de pensar teológico. Diante de uma acusação da Ordem dos Dominicanos de que os jesuítas não seguiam fielmente os ensinamentos de São Tomás de Aquino, o Prepósito Geral Claudio Aquaviva (1581-1615) pede a Suarez em 31 de agosto de 1592, que apresente melhor o fundamento principal do pensar dos jesuítas, a saber os exercícios de Santo Inácio, concomitante a uma proposta de *oratio vitalis* de um precursor da Reforma John Wiclef (1320-1284) de que a oração “formal” era inútil para uma verdadeira oração que resultaria na ação em favor do próximo, bem como o risco iminente de falar da imediatividade da experiência de Deus em tempos de Reforma, de ser acusado de heresia, e mais, passava a ordem ainda por uma dupla interpretação da tônica dos exercícios com a morte de Santo Inácio num penduricálio que ia do pólo mais intelectualista ao mais afetivo<sup>30</sup>. Suarez assumindo a leitura positiva da afetividade nos exercícios, sem negar a importância da razão, apresenta o “amor” como elemento integrante do entendimento e do afeto:

La oración no tiene como meta tanto el sabor cuanto el amor, es decir, alimentar la afectividad del sujeto orante [...] o ejercicio no é meramente especulativo [mas] el deseo de hacer realidad el ideal ignaciano de ayudar a los proximos al conocimiento y amor divino y salvacion de sus animas<sup>31</sup>

Sendo o amor a causa central da salvação, a reta razão só pode ser alcançada por uma *dispositione affectus* onde o desejo dentro de uma espiritualidade afetiva [*spiritualitatem affectus*] serve de *instrumenta virtutis* para a

<sup>29</sup> Por exemplo em *Clavis Prophetarum*, p. 373ss.

<sup>30</sup> SUAREZ, Francisco. *Los ejercicios Espirituales de San Ignacio – Una defensa*. Bilbao: Ed. Mensajero/Santander: Sal Terrae, 2003, p.14.

<sup>31</sup> Idem, p. 14ss.

eleição do melhor caminho de vida para Deus<sup>32</sup>. É pelo afeto que o Criador entra na criatura para movê-la toda no amor Dele, atraindo-a e transformando-a<sup>33</sup>. A partir dessa disposição afetiva de encontrar a Deus, não se pensa tanto em uma teologia que afirme proposições metafísicas quanto uma teologia que apreende o Ser de Deus por conaturalidade do amor. Essa sensibilidade permite apreender o objeto naquilo que se manifesta no sujeito pela intuição, superando o *realismo* e seu enfoque por demais no conhecimento objetivo e analogamente o *nominalismo* e seu enfoque subjetivista entendendo que ambos procedem do Ser necessário, valorizando em sua análise antes a relação existente entre os pólos que propriamente um deles<sup>34</sup>.

Esse aspecto do pensamento teológico de Suarez, antes de negar a escolástica, permite inclusive sintetizar os dois grandes pensadores que o antecedem na primeira escolástica. Tomás de Aquino (1225 a 1274) e John Duns Scotus (c. 1266 a 1308) o que o diferencia de um comentador tomista: *Amicus Thomas sed magis amico veritas*<sup>35</sup>. Sendo jesuíta a influência dos Exercícios Espirituais há de ser considerada, de modo especial com os *mistérios da vida de Cristo*<sup>36</sup> que tomam 3 das 4 semanas dos exercícios com uma grande relevância que Suarez concede às Escrituras e a *approbatio Patristica*, procurando harmonizar sua teologia com a teologia dos Padres.

Outro aspecto importante e que também exerce influência sobre Vieira é a escatologia e como ela incide sobre a missiologia<sup>37</sup>. Na escatologia suaresiana se trabalha muito os “sinais” escatológicos a respeito da proximidade

<sup>32</sup> Idem, p. 55ss.

<sup>33</sup> Idem, p. 43: *Proprium esse Creatoris suam ingredi creaturam, et illam in amorem sui totam convertere, trahere et mutare.*

<sup>34</sup> QUINTAS, Alfonso Lopez. *Juan Roig Gironella: Suarez y La Sintesis Metafísica* In **Filosofia Española Contemporánea**. BAC – Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: La Editorial Católica, 1970, pp. 415-420.

<sup>35</sup> SUAREZ, Ibidem, p. 17ss.cf ainda SCORRAILLE, Raoul de. **Francois Suarez de la Compagnie de Jesus – Tome Premier**. Paris: P. Lethielleux, Librairie-Editeur, 1911, p. 221: *“la Compagnie se refusa toujours à accorder, même par manière de simple règle pratique, à la parole d’un homme, cet homme fût-il saint Thomas, un privilège qui n’appartient qu’à la parole de Dieu ou à la parole de l’Eglise parlant au nom de Dieu, le privilège de l’inérrance”*.

<sup>36</sup> SUAREZ, Francisco. **Mistérios de La Vida de Cristo – Disputas 33-58**. BAC – Biblioteca de Autores Cristianos – Col. Obras de Francisco Suarez – III Teologia Cristologica y Mariologica (Vol. 2). Madrid: La Editorial Católica, 1950, pp. 993-997.

<sup>37</sup> Como no caso da espiritualidade patristica com os *Exercícios* onde relaciona a *via purgativa* com a *1ª semana*; a *via iluminativa* com a *2ª* e a *3ª semanas* e a *via unitiva* com o início da *4ª semana*. Cf. SUAREZ, **Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio**, p. 33ss.

do *juízo universal* ou *consummatio*. Entretanto, o próprio Suarez afirma que nesta “matéria” há muitos pontos incertos e uma única coisa certa, de que a fé do Evangelho deve ser pregada em todo universo antes do dia do juízo, este será por excelência o sinal de que a *consummatio* está eminente. Isso com a descoberta a cada dia das novas nações, se via em cada uma delas uma “*porta a pregação do Evangelho*”, e portanto, logo essa pregação se estenderia a toda a terra<sup>38</sup>, contudo esta pregação universal não se reduz a proclamação de palavras, senão ao “*progresso da Igreja*” a fim de que fosse “*testemunho para todas as nações*”. Essa ligação entre o “testemunho” e a “pregação” da Igreja se verifica na teologia prática de Suarez e o papel que a Igreja deve ter na sociedade.

Brouillard comentando o *De legibus* (1612) e o *Defensio fidei catholicae* (1613) que escreveu a pedido do Papa mostra que Suarez distinguindo o “direito civil” do “direito divino” (*De lege aeterna*) reformula a questão da soberania e a tese de que todo poder vem de Deus, ao tratar de como a atribuição ou transmissão desse poder se dá, criticando uma idéia do “direito divino dos reis” defendida por James I, rei da Inglaterra de que o rei recebe diretamente de Deus o poder de governar, não tendo assim que dar satisfações a ninguém a não ser ao próprio Deus sobre o modo como governa, ao passo que o teólogo jesuíta defende que o poder de Deus é dado a *toda* comunidade política sendo o poder do rei transmitido pelo povo num *pactus assotiationis et subjectionis* na condição de que o rei governe para o bem comum, que não significa a felicidade nem o bem-estar de cada indivíduo considerado em particular, mas de estabelecer a justiça de modo que o bem particular não seja causa da impossibilidade para o bem de todos, finalidade por excelência da sociedade civil enquanto sujeito moral e do poder político, sendo portanto esta a limitação interna de toda forma de governo, do qual o papel da Igreja, portanto, é de lembrar a finalidade do dever divino do rei, expressos no Decálogo: a de servir o povo<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> SUAREZ, **Mistérios de La Vida de Cristo**, p. 997.

<sup>39</sup> BROUILLARD, R. verbete **SUAREZ, François** In VACANTA, A.; MANGENOT, E.; AMANN, E. **Dictionaire de Théologie Catholique**. Paris: Librairie Le Letouzey et Ané, 1941, pp. 2637-2728.

### 3. A TEOLOGIA VIEIRINA

Arrisco dizer, a título de ilustração que o que corresponde a *Summa Theológica* para se entender o pensamento de Tomás de Aquino é a *Clavis Prophetarum* em relação a Vieira. O atual estágio da questão por assim dizer, não é senão uma aproximação do pensamento teológico de António Vieira, na tentativa de semear o interesse por essa figura importante, também na história da Teologia no Brasil e na América Latina e por suas intuições profundas. Aqui se pretende acenar para uma análise do desenvolvimento teológico de Vieira que culmina na *Clavis Prophetarum*, obra da qual só temos o contato do Livro III, sendo os demais transmitidos por António Lopes, do qual será importante instrumental de contextualização para num segundo momento, perceber em que a obra teológica de Vieira e suas *Profecias* influenciam na obra literária do mesmo, a saber seus *Sermões*, ambas vividas no palco da biografia, no qual se percebe a coerência do acreditar e pregar, testemunhado em suas *Cartas*<sup>40</sup>.

#### 3.1. Os “sinais dos tempos” do tempo de Vieira

A teologia vieirina é motivada dentre outros elementos supracitados pelos acontecimentos que lhe é particularmente sentido como “sinais dos tempos” e que deram o contorno de seu pensamento teológico na forma de uma teologia profética. Há uma confluência de eventos que provocam uma ruptura do quadro interpretativo de Vieira permitindo-lhe um novo “olhar” para os fatos, na medida que relemos tais fatos subrepticamente os sulcos que foram se formando no sentir e pensar deste padre jesuíta. Sem sombra de dúvidas, o principal evento foi a empresa náutica com a descoberta dos novos povos, que permitiam a *evangelização universal* acontecer, o que tornaria a *consummatio* eminente. Outro fato elementar foi a restauração da Coroa Portuguesa em 1640 após seis décadas de anexação ao trono espanhol que fizera perder a sua autonomia econômica e administrativa sob o domínio filipino<sup>41</sup> iniciada com a morte de D. Sebastião na batalha de Alcácer-Quibir

<sup>40</sup> HANSEN, João Adolfo. **História e poesia nas cartas do Padre Antônio Vieira** [Entrevista] In [http://www.fflch.usp.br/sdi/imprensa/print/2003/p028\\_2003.html](http://www.fflch.usp.br/sdi/imprensa/print/2003/p028_2003.html). Acesso em 25.06.2008 18h40

<sup>41</sup> *domínio filipino* é uma expressão utilizada para se referir a dinastia do rei Filipe que foi aclamado concomitantemente Filipe I de Portugal e II da Espanha, que apesar de garantir

(1578), sendo aclamado pela nobreza, o duque da Casa de Bragança, D. João IV (1640-1656) Rei de Portugal.

Essa resistência porém, ainda seria combativa até a conquista de um tratado de paz definitivo em 1668. Ainda assim essa restauração para Vieira como para a nação portuguesa era sinal da benevolência de Deus que havia escolhido o Rei e o povo português para lhe servir, encerrando um período de castigo divino pelos pecados luso-brasileiros e privando-os ainda da heresia [da Reforma Protestante] para conquistar os povos para Cristo. O fato de não ter achado o corpo de Dom Sebastião na batalha de Alcácer-Quibir veio ao encontro do messianismo lusitano<sup>42</sup> alimentado principalmente por um sapateiro de troncoso Gonçalo Anes Bandarra (1500-1556), um profeta popular, em continuidade com o também popular São Frei Gil, dominicano do século XIII<sup>43</sup> que também fazia previsões do futuro de Portugal.

Bandarra muito procurado pela população, respeitado inclusive pelo clero, começou a apregoar em 1530 que haveria um rei que faria grandes feitos: *Vejo erguer-se um grão rei/ Todo bem-aventurado/ Que será tão prosperado/ Que defenderá a grei [e que]/ Muerto ressuscitará*<sup>44</sup>. Essa profecia foi atribuída a D. Sebastião o “rei encoberto”<sup>45</sup> expressão atribuída ao rei lusitano em função da conotação de sua messianidade “encoberta” a se manifestar no momento certo, que para Vieira havia chegado.

---

não intervir na autonomia da nação portuguesa, os demais herdeiros do trono assim o fizeram, ao ponto de que o processo de restauração da Coroa Portuguesa iniciou-se como uma reação à política fiscal de Filipe IV que ficou conhecida como “*Levante* ou *Alterações de Évora*” ou “*Revolta do Manuelinho*” diante da elevação do imposto da água onde o povo da cidade de Évora deixara de respeitar os fidalgos e o arcebispo, que atribuíram as manifestações a um “Manuelinho” um tolo qualquer, a fim de manter no anonimato a subversão alentejana. Cf. CRUZ, António. **Portugal Restaurado - Estudos e Documentos**. Porto: Civilização, 1940, p. 15ss.

<sup>42</sup> Mesmo em Camões em *Os Lusíadas* pode-se encontrar um “sebastianismo” na dedicatória do primeiro canto, o que revela a influência desse movimento: *E, vós, ó bem nascida segurança / Da Lusitana antiga liberdade / E não menos certíssima esperança/ De aumento da pequena Cristandade/ Vós, ó novo temor da Maura lança/ Maravilha fatal da nossa idade/ Dada ao mundo por Deus, que todo o mande/ Pera do mundo a Deus dar parte grande/ Vós, tenro e novo ramo florescente / De sua árvore, de Cristo mais amada/ Que nenhuma nascida no Ocidente/ Cesárea ou Cristianíssima chamada/ (Vede-o no vosso escudo, que presente/ Vos amostra a vitória já passada/ Na qual vos deu por armas e deixou /As que Ele pera si na Cruz tomou)*

<sup>43</sup> VIEIRA, António. **História do Futuro**, p. 198.

<sup>44</sup> Idem, **Esperanças de Portugal**, p. 63

<sup>45</sup> AZZI, Ibidem, pp. 16-23.

### 3.2. Escritos Teológicos de Vieira

Obviamente que seu pensamento teológico perpassa seus *Sermões* e suas *Cartas*, entretanto aqui, pensa-se nos escritos teológicos *strictu sensu* de Vieira, a saber *Esperanças de Portugal* e *História do Futuro*, os autos do *Processo de Inquisição*, o conjunto de escritos que compõem sua *Apologia* e sua principal obra *Clavis Prophetarum* ou *De Regno Christi in terris consummato*. O gênero literário dos *Sermões* em comparação com os escritos teológicos destoam tal qual o sol e a lua, podendo ser até mesmo uma decepção para quem está acostumado com a genialidade lingüística dos *Sermões*. A maioria desses escritos ganharam sua forma final por um motivo catalisador que foi justamente a sua acusação no Tribunal da Inquisição Portuguesa.

Em *Esperanças de Portugal*<sup>46</sup> uma carta enviada ao Bispo do Japão, André Fernandes que lhe pedia “maior clareza” a respeito da “futura ressurreição do nosso bom amo El-Rei D. João, o IV” responde tudo num “silogismo fundamental”: “O Bandarra é verdadeiro profeta, o Bandarra profetizou que El-Rei D. João o 4.º há de obrar muitas coisas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando[...] e como estando morto não as pode obrar, segue-se infalivelmente há de ressuscitar”<sup>47</sup>. E parte para apresentação das provas que irá se concentrar em apresentar como de fato Bandarra é profeta, mostrando como Deus cumpre suas promessas a seus profetas, citando Abraão e São Paulo e a verdadeira prova do profeta é o “sucesso das coisas profetizadas”, logo “Bandarra foi verdadeiro profeta, pois profetizou e escreveu tantos anos antes tantas coisas, tão exatas, tão miúdas, e tão particulares, que vemos todas cumpridas com os nossos olhos”<sup>48</sup>.

Entre estas, profetizou que haveria uma grande tormenta<sup>49</sup> [identificada com o levante de Évora] que passada serviria de alento para uma nova fase [Restauração], e ainda teria dito que haveria nesse tempo o desejo de

<sup>46</sup> O título original é: *Esperanças de Portugal, QUINTO IMPÉRIO DO MUNDO, primeira e segunda vida de El-Rei D. João o quarto. Escritas por GONSALIANES BANDARRA, e comentadas pelo Padre António Vieira da Companhia de Jesus, e remetidas pelo dito ao Bispo do Japão, o Padre André Fernandes.*

<sup>47</sup> VIEIRA, *Esperanças de Portugal*, p. 39.

<sup>48</sup> Idem.

<sup>49</sup> Antes que cerrem quarenta/ Erguer-se-à grã tormenta/ do que intenta/ E logo será amansada/ E tomarão a estrada/ De calada/ Não terão quem os afoite.

mudança, a suspirar por um tempo vindouro e o cumprimento desse desejo seria no ano quarenta<sup>50</sup> sendo o novo rei um infante por nome João<sup>51</sup> e continua como uma série de fatos coincidentes com o das *trovas* proféticas para depois começar a revelar os acontecimentos atuais mostrando que Deus trata Bandarra tal qual Isaias, Ezequiel... e para maior prova da ressurreição de D. João IV, Deus neste profeta sapateiro realizou muitas ressurreições<sup>52</sup> confirmando sua eleição divina, tal como em um Santo de sua ordem recentemente, São Francisco Xavier havia ressuscitado 25 pessoas<sup>53</sup>.

Em *História do Futuro*, Vieira em 1649<sup>54</sup> tenta apresentar como o *Quinto Império*<sup>55</sup> seria efetivado na terra a partir do Reino de Portugal prenunciado na profecia de Daniel<sup>56</sup> que compara os impérios a uma grande estátua com a cabeça de ouro (Babilônia), o peito e os braços de prata (Persas), o ventre e as coxas de bronze (Gregos) e as pernas de ferro (Romanos) com os pés parte de ferro e parte de argila, como sinal de sua fragilidade e para Vieira, a divisão do Império Romano era representada na divisão de duas pernas e dez dedos que conotariam os dez reinos que haviam em sua época: “*Portugal, Castela, França, Inglaterra, Suécia, Dinamarca, Moscóvia, Polônia e Estado ou Império Turco, e o mesmo Império Romano, que compreende Alemanha e Itália*”<sup>57</sup>. E a fraqueza das extremidades [dedos] do Império tem como principal causa a “*desunião daquelas partes que por serem mais conjuntas em sangue e parentesco, tinham obrigação de serem mais unidas*”<sup>58</sup> e aqui de modo especial critica a Coroa Espanhola pela exploração de Portugal na época do domínio filipino.

<sup>50</sup> Já o tempo desejado./É chegado/ Segundo o Primal assenta/ já se cerram os quarenta/  
Que se ementa;/ Por um doutor já passado/ O rei novo é levado/ Já dá brado/ já assoma  
a sua bandeira/ Contra a gripla parideira  
Lagomeira/ Que tais prados tem gastado.

<sup>51</sup> Idem, p. 41.

<sup>52</sup> LOPES, Ibidem, p. 90ss.

<sup>53</sup> Idem, p. 61.

<sup>54</sup> AZEVEDO, p. 25 (tomo II).

<sup>55</sup> Seriam os impérios: 1º Assírio e/ou Babilônios que o autor considera um único império; 2º Persas; 3º dos gregos com Alexandre, o grande, e por fim; 4º Romano. Cf. VIEIRA, **História do Futuro**, p. 148.

<sup>56</sup> Dn 2, 29-45.

<sup>57</sup> VIEIRA, **História do Futuro**, p. 154.

<sup>58</sup> Idem, p. 157.

A “pedra” que desceu do monte e derrubou a estátua reduzindo-a a pó, significa um novo e Quinto Império que há de se levantar nos últimos dias dos outros quatro impérios. E vai apresentando sempre através das Escrituras e dos Padres como haverá um Império de Cristo, a “pedra” não somente espiritual, mas também temporal, diferente dos outros quatro anteriores que há de durar até a vinda do Anti-Cristo quando então irá se instaurar o Reino de Cristo presente no Livro I e II da obra onde havia interrompido. Vieira retoma a redação que havia parado, já estando ele envolvido com a Inquisição (1663-1668) que o obriga a dar as razões de suas *Esperanças de Portugal*. O livro é como a resposta que não lhe foi concedido a dar satisfatoriamente, pois os interrogatórios da Inquisição só o permitiam responder praticamente em afirmativas ou negativas<sup>59</sup>. E acrescenta na *História do Futuro o Livro Antepimeiro* dando maiores explicações do porquê suas “esperanças” estão destinadas ao povo português<sup>60</sup>:

para exaltação da Fé, para triunfo da Igreja, para glória de Cristo, para 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 leis novas, governos novos, costumes novos, gente nova, tempos novos, estados novos, conselhos e resoluções novas, empresas e façanhas novas, conquistas, vitórias, paz, triunfos e felicidades novas

E assim escreve porque o melhor serviço que pode fazer um “vassalo” ao “rei” é “revelar-lhe os futuros” tal como Daniel a Baltasar que revelara a escritura na parede sobre o fim do império. Visa Vieira despertar o povo reanimando-o: “Vivei, vivei, Portugueses, sois vós, os que mereceis viver

<sup>59</sup> 5º exame [do Tribunal da Inquisição]: “acerca de equiparar as promessas de Deus às de Bandarra, propondo suas trovas por revelações sem estarem autorizadas pela Sé Apostólica [fls 27v-31v]: Pergunta-se se crê, e tem para si, que pode licitamente usar das Sagradas Escrituras, para provar, e verificar com ela, a predição de futuros livres e contingentes, quando excedem a faculdade e o conhecimento humano, de que mesmo a Escritura não trata. Disse que sequer entendera, e tivera para si, que das Sagradas Escrituras se não poderia usar para prova, e predição de futuros contingentes, de que constasse da fé, de que a Escritura não tratava, mas que era lícito usar dela, segundo a opinião dos Doutores, e boa razão, em muitos lugares, cujo sentido não está definido [fl 32v]” Cf. MUHANA, p. 79

<sup>60</sup> VIEIRA, Antonio. *História do Futuro, Livro Antepimeiro*, p. 7.

*neste venturoso século!*” pois esta *História do futuro* será do “*presente*” e os portugueses serão os “*instrumentos prodigiosos*” para a instauração do Quinto Império de Cristo<sup>61</sup>. A utilidade dessa história profética é: 1ª para que o incrédulo creiam quando acontecer<sup>62</sup>; 2ª é que é mais necessária aos “*tempos próximos e presentes, a paciência, constância e consolação nos trabalhos, perigos e calamidades com que há-de ser afligido*”<sup>63</sup>, e por fim, a 3ª utilidade é para preparar o povo e o rei a acolher as “*disposições divinas*” para tudo facilitar e animar<sup>64</sup>. É ao analisar o passado e o presente de Portugal que Vieira vislumbra seu futuro, e relê tanto os fatos históricos quanto a história da salvação como uma espécie de tradição da Esperança onde as *profecias* são como uma “*candeia na mãos dos profetas*” onde mesmo aquele que não é profeta pode entrar com os “*raios deste farol divino*” nos passos escuros e dificultosos do futuro<sup>65</sup>:

Por isso os Profetas na Sagrada Escritura se chamam por antonomásia Videntes, porque com o lume da profecia, entram nos lugares escuríssimos e secretíssimos dos futuros e viam neles claramente aquelas cousas para que todos os outros homens fossem cegos, e ninguém as podia ver senão alumiado da mesma luz.

Vieira num momento tenebroso da história de Portugal se serve das Escrituras e das fontes patrísticas para transsubstanciar uma história de trevas para uma história que caminha para a luz, e os portugueses são aqueles a quem “*Cristo abriu o primeiro caminho pelo mar*”<sup>66</sup>. Contudo, Vieira abandona o projeto inicial de sete livros da *História do Futuro* em 1665 para escrever sua defesa das proposições da Inquisição que teve fim em 1668. No que então iniciaria em 1669 aquela que considerou o grande emprego de esforços e estudos de toda a sua vida e até o fim dela, a *Clavis Prophetarum*.

---

<sup>61</sup> Idem, p. 12.

<sup>62</sup> Idem, Capítulo IV, § II, p. 19

<sup>63</sup> Idem, Capítulo V, p. 25.

<sup>64</sup> Idem, Capítulo VI, p. 32.

<sup>65</sup> Idem, Capítulo IX, p. 74.

<sup>66</sup> Idem, Capítulo XII, p. 139

### 3.3. CLAVIS PROPHETARUM OU REGNO CHRISTI IN TERRAE CONSUMMATO

*Clavis Prophetarum* é uma obra essencialmente teológica onde aqui, Vieira não está preocupado em mostrar “quando” cronologicamente irá acontecer a *consummatio* como fez em *História do Futuro e Esperanças de Portugal*, mas procura revelar através de um vasto conhecimento teológico de sua época no mais puro estilo escolástico sem abandonar o uso igualmente vasto de uma *approbatio Scripturae et Patrisitica* (aqui Vieira nem mesmo cita Bandarra) “como” há de acontecer a consumação do Reino de Cristo e quais seus fundamentos.

O título da obra já contém seu programa: as *chaves* [*clavis*] de leitura para se reconhecer como o Reino de Cristo será consumado na terra. Essas chaves são: 1) o que dizem os profetas; 2) descobrir o segredo da “total transformação deste mundo concreto” na sua lenta reconciliação de todos os homens, religiões e culturas entre si, condição *sine qua non* para o “juízo universal” e a passagem para “novos céus e uma nova terra”, quando tiver desaparecido tudo o que é egoísmo e violência<sup>67</sup>; 3) a chave das chaves que é o chamamento de Jesus Cristo para cada um na colaboração desta transformação do mundo, ou seja, o *Regno Christi*.

No Livro I, segundo Lopes<sup>68</sup> trata da questão da natureza do Reino prenunciado desde os princípios da criação, percorrendo todos os profetas (e não só os canônicos) se realizando na Nova Aliança, onde está todo o fundamento do Reino de Cristo ser “temporal” e “espiritual” (que corresponde a “universal” no conjunto da obra), a rigor sua “união hipostática” que segue crescendo até a sua plena realização no alto da cruz<sup>69</sup>. Trata ainda de como conciliar o poder universal de Cristo, a saber seu reinado espiritual e temporal, que deve seguir o caminho de Cristo de sua pobreza, humildade e radical despojamento. Por fim, encerra o Livro I dizendo que todos os homens de todos os tempos e de todas as partes tiveram sempre a possibilidade de conhecer os mistérios de Cristo, mesmo antes de sua vida, a saber pela: 1)

---

<sup>67</sup> LOPES, p. 193.

<sup>68</sup> Aqui por não terem sido publicados os textos referentes aos Livros I, II ficamos dependentes da pesquisa de Lopes direta nos manuscritos Gr. 359, T. 2519 e C. 706 dos quais teve contato.

<sup>69</sup> LOPES, p. 194.

iluminação do Espírito Santo, mestre interior de todos; 2) pelo véu dos sacrifícios<sup>70</sup> que intentava a reconciliação com Deus; 3) fora do povo eleito, que através de Moisés e dos Profetas foram chegando às mãos dos filósofos; 4) com a diáspora dos judeus essa palavra chegaria também ao Egito, Pérsia e Assíria; 5) na própria fonte, em Jerusalém<sup>71</sup>. Também aborda qual a relação de Cristo ressuscitado com a Igreja, a saber: 1) atualizando o sacrifício; 2) intercedendo; 3) assistindo com visitas muito pessoais e constantes a cada um daqueles que se afadigam no anúncio do Reino; 4) iluminando; 5) defendendo; 6) julgando; 7) propiciando operários e missionários<sup>72</sup>. Diverge de São Tomás na distinção entre membros atuais (dentro da Igreja) e membros potenciais (fora da Igreja), entendendo todos como membros atuais, inclusive os corruptos, no qual a soberania de Deus é maior e pode usar de qualquer coisa e pessoa independente de méritos<sup>73</sup>.

No Livro II<sup>74</sup> aborda sobre a *consummatio* e a abrangência do Reino “universal”, o de todos os homens que o realizam e efetivam, e o “próprio” com menção ao povo eleito, num “sentido propriíssimo” no tocante àqueles que fizeram a adesão de vivê-lo e anunciá-lo. Este povo então, que coincide com a Igreja Católica, é agente do Reino que o vive em três estádios: 1) incipiente (até Constantino); 2) incompleto (tempo de Constantino em diante), e; 3) *consumado* quando da realização perfeita, a saber, quando o Evangelho for pregado e aceito por todos os povos de todos os tempos e espaços. Dedica três capítulos à questão dos estádios sendo um para a opinião dos teólogos de sua época, um para os Padres da Tradição e um para as Escrituras respectivamente. Continua o livro com a questão do *Templo de Ezequiel* onde defende a restauração do templo para que os judeus façam seus sacrifícios, uma vez que mesmo não sendo sacramentos *strictu sensu* são importantes para a conversão dos judeus e conforme a disposição do coração, podem alcançar a graça *ex opere operatis*, concluindo com um tratado sobre a Santidade da Igreja no último estádio e um tratado sobre a Paz Messiânica que há de ser para todos os povos.

<sup>70</sup> Tomás de Aquino, Suma Teologica, II-II, q.2, a7.

<sup>71</sup> LOPES, p. 115s.

<sup>72</sup> Idem, p. 196-197.

<sup>73</sup> Idem, p. 199-200.

<sup>74</sup> Idem, p. 204-212.

No Livro III,<sup>75</sup> vai desenvolver sua teoria da Evangelização unida estreitamente à escatologia, conforme influência suaresiana, mas a desenvolve de um modo próprio, onde olhando para *consummatio* do Reino de Cristo como uma comunhão universal, um estágio de convivência pacífica entre as pessoas, culturas e religiões e em comunhão com Deus, Vieira a enxerga numa dinâmica processual, conseguindo distinguir os elementos hermenêuticos diferenciados de cada cultura e religião. Para que se possa Evangelizar é preciso que se saiba qual o horizonte da Evangelização e se entende esta como uma tarefa escatológica, ou seja, uma finalidade própria que podemos dizer coincide com o devir humano.

Vieira vai mostrar o porquê de suas pontuações histórico-cronológicas de seus outros escritos a partir desse fundamento onde a eternidade irrompe o presente projetando-a para adiante, para um tempo futuro que a teologia identifica como “promessas de Deus” ou “profecia”, expressões indicativas da vontade e do modo de Deus agir, como por exemplo a Ressurreição que se concretiza na realização da promessa de Deus<sup>76</sup>. Quando em tempos obscuros de se obter um *sentido verdadeiro*<sup>77</sup> da coisas, são elas nossas guias para se conseguir uma opinião sobre o significado dos tempos<sup>78</sup>, que ainda que obscura e difícil é uma opinião fundada numa conjectura provável a partir do modo de Deus agir e não mera especulação do futuro que está acima da capacidade humana de conhecê-lo. O tempo dos profetas e da Nova Aliança prefigurada por eles não se conhece com números, “*mas por meio de circunstâncias, condições e sinais, embora obscuros e imprecisos*”<sup>79</sup> o que faz com que o profeta procure com todo os esforços de sua mente a parte de conhecimento que lhe é negada por sua condição temporal. Assim se deu no anúncio da destruição do Templo por Jesus, não estava em jogo “quando” mas o “porquê” ligado as “*impie gererentur*” do Templo, ou seja, a queda do Templo foi prenunciada não com uma data, mas por uma “causa”, as impiedades feitas no Templo<sup>80</sup>. E assim, lendo os sinais de seu tempo, Vieira desenvolve seu pensamento teológico do qual tal como

<sup>75</sup> VIEIRA, António. **Clavis Prophetarum (Chave dos Profetas) – Livro III**. Edição crítica de Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 2000. 790 p.

<sup>76</sup> Idem, Capítulo II, pp. 37-41.

<sup>77</sup> *vero sensus*. cf. Idem, 40.

<sup>78</sup> *probabili conjectura de vera temporum significatione opinari*. cf. Idem, 40.

<sup>79</sup> Idem, p. 42.

<sup>80</sup> Idem, p. 46.

os Padres “a partir das doenças e envelhecimento do mundo [...] prediziam e pregavam o seu próximo desaparecimento embora se tenham enganado na sua conjectura”<sup>81</sup> a respeito do “fim do mundo”, mas não a respeito dos fundamentos da Revelação de Deus, ou seja, de sua vontade. Deste modo, a escatologia é profética por revelar o plano de Deus e desmascarar todas as injustiças e impiedades que são contrários ao Reino de Cristo.

Vieira analisa o processo evangelizador desde os primeiros séculos com a evangelização dos gregos e vai percorrendo século a século a expansão do cristianismo até chegar nas Índias Orientais evangelizadas por seu irmão de ordem São Francisco Xavier e as missões do Grão-Pará no Maranhão, para descrever como “a partir dos frutos do Evangelho” deve ser Evangelização Universal e aponta três instrumentos indispensáveis: 1) o próprio Cristo, que o pregador deve estar “unido” tal qual a espada na mão do guerreiro e por seu Espírito, vai agindo no interior das pessoas<sup>82</sup>; 2) homens de grande santidade, pois é assim que o Evangelho se torna “inescusável”<sup>83</sup> e; 3) os príncipes seculares que devem servir na justiça do qual Deus lhes pedirá conta o dia do “juízo”<sup>84</sup>.

Vieira ao pensar na conversão universal pela pregação do Evangelho não se limita ao uso retórico das palavras, mas o anunciador deve ter uma pregação “sincera, forte e eficaz” fruto de um verbo congeminado com o Verbo do Céu para penetrar o mais íntimo do coração dos homens. Estes não vêm com os olhos, mas com o ouvido, por isso a palavra quando sincera, ilumina a interioridade do homem, uma espécie de insinuação de Deus na alma, uma “unção” do Espírito Santo que por si mesma ensina<sup>85</sup>.

Deste modo, a pregação do Evangelho não é um discurso retórico apenas, mas a partilha poeticamente exprimida sim, sincera de quem encontrou um caminho de salvação, entendida como possibilidade nova de

<sup>81</sup> Idem, p. 64, onde cita como exemplo Santo Hilário que em sua crítica de injustiça do imperador o atribui Anti-Cristo e por isso, a parusia estava eminente. Hilário teria errado em sua conjectura a respeito do momento do final escatológico [próprio da condição humana], mas não a respeito da vontade de Deus e sua justiça cf. Ainda RAHNER, Hugo. **Kirche und Staat im Frühen Christentum – Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung**. München: Kösel-Verlag, 1961, pp. 132-142.

<sup>82</sup> VIEIRA, **Clavis Prophetarum**, p. 557.

<sup>83</sup> Idem, p. 567; 247.

<sup>84</sup> Idem, p. 579.

<sup>85</sup> Idem, p. 493s.

vida. Pode-se dizer que Vieira olha para a condição humana e seu processo hermenêutico histórico, que pode ser evidenciado em dois temas: 1) na conversão universal de todos os povos que não significa um único rito, mas uma descoberta do mistério de Deus progressiva, que pode ser percebida na “pregação muda das criaturas” em sua beleza, sugerindo uma certa ordem no universo que pergunta por seu Autor; no conhecimento natural das virtudes e mesmo os povos que ainda não foram alcançados pela pregação, Deus “providencia não providenciando” e mesmo em sua ignorância no Evangelho, pode conhecer a Deus<sup>86</sup> pois o Espírito não cessa de insuflar os movimentos interiores para o Bem; na pregação da palavra ainda que seja por “rumores” superficiais, abre espaço para uma posterior pregação mais profunda<sup>87</sup>; e 2) na concepção de conversão dos judeus, de conceder “dispensa eclesial” do sacrifício eucarístico para voltarem ao sacrifício do Templo, por ser essa a manifestação de compulsão do coração a Deus entendida pelos judeus, deste modo e reestabelecendo o Templo, as dez tribos dispersas poderão se reunir novamente e Elias então ao voltar é que lhes revelará o mistério de Cristo<sup>88</sup>.

Vieira parece romper com o racionalismo da baixa escolástica ao criticar os fundamentos de grandes teólogos que parecem, para ele, confiarem mais em seus raciocínios elaborados do que nos oráculos divinos das Escrituras<sup>89</sup>. Nosso teólogo orador parece entender que há uma ação misteriosa e invisível de Deus (em épocas de se reforçar a visibilidade institucional da Igreja) que provoca insistentemente todo homem para o Bem, quando todos negavam ao nativo a qualidade de ser humano. Dessa insistência de Deus para conduzir ao bem é que emerge a necessidade do testemunho de santidade como reflexo de uma procura interior que pela pregação sincera pode dar forma e nome a essa busca desconhecida ao próprio ser humano. O pensamento de Vieira parece confiar nesse movimento de Deus de impulsionar para o Bem, numa espécie de ecumenismo embrionário que enxerga o Reino de Cristo como a convivência fraterna universal, unidos no Bem e na Justiça.

---

<sup>86</sup> Idem, p. 229s.

<sup>87</sup> Idem, pp. 225-235.

<sup>88</sup> Idem, 703.

<sup>89</sup> Idem, p. 717.

#### 4. A PRÁXIS DO PE. ANTÓNIO VIEIRA

Podemos dizer que o profeta não conhece o calendário de Deus, mas sua vontade, e assim a apregoa como a missão de sua vida. Como bem disse Hernani Cidade: *Falar, para ele é quase sempre agir*<sup>90</sup>. Sua palavra é um *instrumento de ação*. Mesmo antes da sua ordenação, precisamente dois anos, já exercia uma função de pregador<sup>91</sup>. Por sua palavra, Vieira colocaria em prática suas intuições teológicas que foram evoluindo de conteúdo e forma ao cabo de cerca de 70 anos.

Seguindo a escatologia suaresiana, tendo iniciado a evangelização de todos os povos, Vieira irá se dedicar a ser instrumento de Deus para que os demais sinais se realizem à reconciliação de todos os povos e à conversão dos judeus. Sendo o Reino de Cristo universal e o Evangelho, o instrumento de inauguração desse Reino, deveria pregar para o mais “profundo” da alma, de modo que sua palavra deveria ser a espada afiada e penetrante na mão de Cristo. Para atingir a universalidade do Reino de Cristo, pregou a todos os escravos em forma de solidariedade humana unindo aos sofrimentos de Cristo diante do fatídico [*Sermão do Rosário* no dia de São João] e ao mesmo tempo, aos colonos pela libertação da escravatura apregoava ao oprimido e ao opressor, ao primeiro lhe oferecia a palavra que consola e permite resistir, ao segundo a mesma palavra que incomoda e lhe exige mudança. O mesmo fizera com a questão dos nativos, e por esses foi reverenciado como *Paiáçu* [*Grande Pai*] que lhes gerou vida nova pela palavra e pela forma de organização comunitária das Missões, e exatamente por causa deles foi odiado pelos poderosos que os exploravam. Por ocasião da Restauração da Coroa em 1641, sua palavra estava a serviço do Rei que para Vieira era o instrumento da *consummatio* por excelência, do púlpito fez sua cadeira de deputado<sup>92</sup>, como conselheiro do rei e pregador régio da corte, lutou com sua espada/verbo pela justiça purificadora do Reino de Portugal, como instrumento da consumação do Reino de Cristo na terra. Como diplomata foi enviado à Holanda em 1646, e no ano seguinte à França para negociar importantes questões de devolução de terras e o fazia com amor a Portugal.

<sup>90</sup> CIDADE, Hernani. **Pe. António Vieira – A obra e o Homem**. Lisboa: Arcádia, 1979, p. 23.

<sup>91</sup> Idem, p. 25.

<sup>92</sup> CIDADE, p. 32.

Para Vieira, a Cristandade não era convivência com o Estado, mas exercia a função profética de lhe obrigar a justiça e o bem do povo. Exerceu sua missão política como realização dos seus votos, em sua *pobreza* administrou fortunas e acabou tão somente com um amontoado de papéis; em sua *castidade* nem mesmo seus críticos ousaram alegar alguma coisa em sua *obediência*, tudo o que fez estava em estrito e zeloso cumprimento de seus superiores, fosse da Companhia, do Papa ou do Rei. Ao cabo de sua missão política iria realizar um grande sonho de infância, a de ser missionário no Maranhão e chegando lá, lutou *com suas palavras* para obter a exclusividade das missões dos nativos e para livrá-los da exploração mercantil dos colonos. Entretanto, por mais que brava e heroicamente tenha lutado, todas as batalhas foram perdidas, não por sua incompetência mas pelos intransponíveis obstáculos impostos por aqueles que tinham seus interesses ameaçados. Isso revela a grandeza de Vieira, pois a cada derrota saiu como verdadeiro *alter Christus*, de cada morte, uma nova ressurreição. De sua última derrota com a *Inquisição Portuguesa* é que nasce a sua semente de esperança, a *Clavis Prophetarum*.

## 5. O PATHOS POÉTICO NA TEOLOGIA E LITERATURA DE VIEIRA

Esse que foi considerado o *Imperador da língua portuguesa*, como o chamara Fernando Pessoa<sup>93</sup>, serve de “hipodigma” para a relação que pode existir entre Teologia e Literatura, como aquilo que está por debaixo, na base, sustentando o modo de pensar do autor que manifesta o seu ser mais profundo, como uma marca característica que só pode ser entrevistada como um arrebol percebido em momentos especiais de um entrecruzamento dos polos rítmicos do tempo, naquilo que permite enxergar a beleza poética da criação quando dia e noite se tocam. Assim é a relação entre o Vieira dos *Sermões* e o das *Profecias*, respaldado pelas suas *Cartas* como indicativo de sua biografia. Este encontro entre Teologia e Literatura não é fruto de um modismo interdisciplinar mas antes, reflete o esforço do pensamento em interpretar o mistério humano que se recusa a ser visto de um único ângulo na irredutibilidade de seu ser para um *pensar poético teológico* que amplia o corredor estreito da *ratio* clássica.

---

<sup>93</sup> António Vieira, Mensagem.

Poesia aqui é vista em sentido lato, como a capacidade de veicular a beleza comovendo o ser em sua existência, seja por apresentar a forma horrenda da mediocridade, seja por vislumbrar novas formas [mais belas] de ser e, portanto, mais profundas, na medida em que a estética [Belo] revela a ética [Bem], até então não percebida. E, por referir-se ao real, revela a veracidade [Vero] desse Bem na existência e o desejo de unir-se [Uno] a essa verdade sentida, de fazê-la sua, por sua coerência estética que encanta e espanta, e assim humaniza o humano. No dizer de Heidegger é a “poesia” e não o “conceito” capaz de fundar novas possibilidades de ser, pois não é mera informação esteticizada, mas mensagem performática que envolve a vida, encantando-a para uma nova perspectiva de devir, onde a poesia [*dichtung*], na medida em que procura “dizer” uma interpretação adequada da vida, difere da “fala” [*Gerede*] simplesmente, que cede ao esquecimento “do que” fala sem se apropriar do sentido<sup>94</sup> daquilo que a vida lhe diz, encerrando-se num falatório que não diz nada. Fala sem sentir as palavras e a vida que nelas se esconde.

Aqui, poesia antes de um gênero literário, é uma tarefa de criação e criatividade da existência. A relação da arte em geral e da literatura em particular com a existência, é que o ser humano é afetado por ela e, ao entrar em contato significativo com uma obra, acontece uma “reunião” entre artista, arte e realidade, gerando um encantamento diante das possibilidades de ser mais humano, a saber, realizar o modo próprio de ser humano. Nessa relação o pensamento poético cria, não porque *a priori* tem algo a dizer, mas antes porque escuta alguma coisa que lhe fala e, em seu potencial simbólico, reagrupa, re-significando novas sínteses dentro de uma atitude de consciência diante da realidade que a afeta, numa totalidade que reorienta suas decisões fundamentais. No dizer de Hölderlin *...poeticamente, habita o humano esta Terra*.<sup>95</sup> A busca de sentido, como a procura do que é significativo para a vida, pode ser entendida como uma vida poeticamente vivida, com a minúcia de encontrar a melhor combinação da existência, a forma mais bela, uma recusa insistente à mediocridade rumo à excelência na procura do “humano do humano”<sup>96</sup>.

<sup>94</sup> HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**, § 35, pp. 167-170.

<sup>95</sup> *...dichterisch, wohnt der Mensch auf dieser Erde*, In lieblicher Bläue.

<sup>96</sup> FRANKL, Viktor Emil. **Fundamentos y aplicaciones de la Logoterapia**, 2007, p. 23s.

É esse epicentro antropológico das letras que permite um encontro da Teologia com a Literatura, pois o *Logos* fundamental da Teologia é esse que se fez “humano do humano”<sup>97</sup> um mistério teândrico. Portanto, além de ter um discurso antropológico fundamental, também comporta até mais, o “dizer” de um Deus que ama o humano, o que confere à teologia uma missão *ontofânica*<sup>98</sup> não de “explicar” o ser de Deus ao ser humano, mas de apresentá-lo como um ser que o ama e participa de sua realidade. Essa centralidade antropológica de ambas é que as distingue de uma mera “logologia”, palavras a respeito de palavras<sup>99</sup> mas antes, constituem por sua intenção antropológica, um discurso poético, evocando aqui seu substrato semântico mais profundo, o de *criar* [do grego *poetéo*] um humano mais belo, ajudando-o a interpretar a si mesmo, seus diferentes momentos e seu entorno. Assim fazem como que em espelho, onde o humano se identifica na arte do *corpus* literário de cada uma dessas tradições teológica e literária, e de um modo todo especial no encontro das duas que fortalece sua combinação na rima da esperança, como registra a “pena” do Pe. Antônio Vieira.

Vieira amplia o princípio escolástico que reza *modus cognoscendi sequitur modum essendi* [o modo de conhecer algo acompanha seu modo de ser] para além muros da teologia de *Schola* para ser cristão e não só metafísico, pois as antíteses e as oposições que Vieira emprega antes de serem exercícios de lógica escolástica, nascem da percepção profunda dos aspectos contraditórios da realidade<sup>100</sup>, e por sua percepção de Deus e sua conseqüente teologia de reconciliação universal pode-se dizer que as contradições barrocas foram sentidas no anseio enciclopédico unificador da Renascença, e viu no Evangelho o elemento unificador de todas as coisas. Ainda que os *Sermões* e a *Profecia* devem ser vistos em conjunto e não de modo justapostos, mas na complexidade interativa onde as duas esferas operam de modo alternado passiva e ativamente na visão de mundo de Vieira, onde perscruta de sua teologia o ser de Deus e de sua poesia o ser do humano permitindo que na sua pregação o Verbo seja encarnado.

Com efeito, sua teologia atinge uma densidade humanística à frente de seu tempo e *sincrônica* ao nosso quando vislumbra uma paz universal, que

<sup>97</sup> VILLAS BOAS, Alex. **Dos teus lábios aos meus**, 2008, p. 76.

<sup>98</sup> GEFFRÉ, Claude. **Crer e Interpretar – A virada hermenêutica da teologia**, 2004, p. 39.

<sup>99</sup> MANZATTO, Antonio. **Teologia e Literatura**, 1994, pp. 40-41.

<sup>100</sup> PALACIN, p. 06.

só foi possível por uma “razão poética” que se dirige ao profundo em vista de integrar tais profundezas humanas numa harmonia existencial<sup>101</sup> como razão que gera vida vislumbrando novas possibilidades de ser a partir de onde se está, do concreto<sup>102</sup>, ou nas palavras de Vieira, no *Reino temporal de Cristo*. Com efeito, Edgar Morin atribui essa capacidade de visão ou melhor, esse “estado de vidência” a um “estado poético” que encontra sua “fonte na vida” e por isso é que “o poeta tem uma competência total, multidimensional que diz respeito à humanidade e à política, mas não tem que se deixar subjugar pela organização política”<sup>103</sup>.

Ainda falando da complexidade estabelecida entre o *estado poético* e o *estado teológico* do autor, pode-se perceber que se por um lado é a formação teológica de Vieira da clássica unidade da *fides et ratio* que permite uma hermenêutica com elementos críticos da vida e da sociedade colonial, é a formação espiritual inaciana de Vieira de “sentir” Deus para melhor amá-Lo e servi-Lo que permitirá uma amalgama entre *logos* e *pathos* resultando numa *teologia profética* que vislumbra para além dos limites de seu tempo a partir desse *estado poético* de escutar a vida e deixar-se afetar por ela renunciando a condescendência com o sofrimento e a exploração do mais fraco e injustiçado. A dinâmica *pathos-logos* da teologia de Vieira permite resignificar a *paixão* barroca da resignação ao sofrimento<sup>104</sup> para uma *paixão* que se solidariza com o sofredor e resiste à morte desejada por seu carasco, ainda que seja na forma de vida reduzida. Abraham Heschel, teólogo judeu, especialista em literatura profética vai dizer que os profetas do Antigo Testamento não tinham uma “idéia” de Deus mas sim um “entendimento” que não era fruto de especulações teóricas, mas sim uma apresentação de um Deus preocupado com o ser humano, revelando suas atitudes mais que idéias sobre Deus e a atitude por excelência é fruto do *pathos* de Deus.

Os profetas são aqueles que proclamam o “*pathos de Deus*” em sua preocupação com o mundo que constitui o *ethos* divino. Em Deus *pathos*

<sup>101</sup> QUINTAS, Alfonso Lopez. *Maria Zambrano: La Razon Poetica* In **Filosofia Española Contemporânea**, pp. 160-164.

<sup>102</sup> Idem, *Julian Marias Aguilera: La Lógica de la Razon Vital*, pp. 164-174.

<sup>103</sup> Edgar Morin vê justamente como um momento de inflexão da poesia a Renascença onde ela vai se tornando “cada vez mais profana” cf. MORIN, Edgar. **Amor, Poesia, Sabedoria**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, pp. 35-46.

<sup>104</sup> AZZI, pp. 185-214

e *ethos* estão em unidade<sup>105</sup>, é a paixão pelo humano que pede o cuidado pelo mesmo. Heschel chega mesmo a identificar que a inspiração poética e a percepção da revelação divina acontecem do mesmo modo como um *raptus mentis*<sup>106</sup> que inebria o *pathos* do poeta/profeta com o *pathos* de Deus. Essa relação *sin-pathica* que se estabelece entre o profeta e o Deus que se revela, testemunhada nas Escrituras vinha ao encontro do mais profundo desejo de justiça e indignação com a injustiça daquele que o percebia. Deus manifesta seu *pathos* [sua capacidade de se deixar afetar] no *pathos* daquele que o percebia onde coincidia o mesmo *ethos*, elevando o sentimento e percepção de quem descobria Deus como aquele que “sentia junto” [*sin-pathos*] a miséria do Povo, e elevava o “com-padecimento” da pessoa à coragem de ser profeta. A paixão de Deus pelo povo era percebida pelo profeta como aquele que também estava com-padecido pelo sofrimento. Moisés, o modelo por excelência de profeta é atraído pelo *fogo* da sarça e ali, Deus o chama se revelando como Aquele que também viu (“*Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito*” cf. Ex 3, 7) o que Moisés tinha visto (“*Moisés [...] saiu para ver os irmãos e viu as tarefas que pesavam sobre eles*” cf. Ex 2,11), mas não somente se identifica com o sentimento de justiça de quem o percebe, mas o chama [se dá a conhecer] para partilhar de sua paixão e de sua vontade: “*Vai [você que enxergou a injustiça], pois, eu [que desejo a justiça] te enviarei a Faraó para fazer sair do Egito o meu povo, os filhos de Israel (Ex 3, 10) que ao participar do pathos de Deus lhe infundem a coragem de ser seu profeta por sua presença: “Eu estarei contigo” (Ex 3, 12)*

Assim, *mutatis mutantis* o Vieira dos *Sermões* viu a exploração de seu povo, mas mais que isso, o Vieira das *Profecias* viu que Deus também via e por isso a leitura teológica de Vieira sobre as profecias e de modo especial sobre a profecia de Daniel, as vêem não como o “fim do mundo”, mas como uma intervenção de Deus no curso de uma história da qual tem especial

<sup>105</sup> HESCHEL, Abraham Joshua. **The Prophets – vol. II.** Peabody: Hendrickson Publishers, 2007, pp. 1-11.

<sup>106</sup> “*The prophet is like a poet who is frequently overcome by a raptus mentis. At times the poet is overcome unexpectedly, at other times he prepares himself for the creative moment, with a pen in his hand and a inkstand on his desk. With his attention concentrated upon a specific content, a certain excitement enters his soul, with thoughts and images flowing upon him. The enigma is solved. The prophet is a poet. His experience is one known to the poets. What the poets know as poetic inspiration, the prophets call divine revelation*” cf. HESCHEL, p. 147.

cuidado<sup>107</sup>. Por seu *pathos* poético é que profetiza a vontade de Deus de que todos se salvem, e que na promoção do Bem é que Cristo seria reconhecido como o Salvador e Senhor, independente de credo ou cultura, para além da visão de que fora da Cristandade não há salvação<sup>108</sup>.

Karl Rahner um grande teólogo jesuíta quase três séculos depois, vai apresentar a tese de um “cristianismo anônimo” ao falar daqueles que procuram viver a integridade de vida, não sem a graça de Deus que crê possível ser percebida como “pura humanidade” [*reine Menschlichkeit*]. O Espírito é quem prepara em sua presença silenciosa o momento da proclamação do *Kerigma* que necessariamente deve ser *palavra poética*, [*dichterischen Wort*] pois só ela pode ouvir (1º pressuposto) e buscar o coração do humano como palavra certa (2º pressuposto) que une e reconcilia o humano com Deus e com seu próximo por descobrir a beleza do mistério do amor (3º pressuposto) na palavra encarnada na concretude da vida por carregar uma graça compadecida [*erbarmende Gnade*] (4º pressuposto), assim afirma que a sensibilidade para perceber a *palavra poética* é um pressuposto para *ouvir a palavra de Deus* como sentido da vida. Poesia e humanidade são sinônimos para Rahner<sup>109</sup> e por que o Verbo se fez humano, todos os textos das Escrituras são poéticos, e por isso o sacerdócio pede a poesia<sup>110</sup>, a saber, entender a profundidade do *pathos* de Deus pede entender a profundidade do *pathos* humano. Só se é poeta quando a palavra percorre a trajetória do coração a boca<sup>111</sup>.

<sup>107</sup> A compreensão das profecias bíblicas por parte de Vieira a respeito de uma intervenção no mundo, corresponde a teologia moderna de VON RAD, Gerhard. **The message of the prophets**. New York: Press, 1968; cf. ainda PELOSO, Silvano. *Ut Libri prophetici melius intelligentur omnium temporarum historia complectenda est: O Quinto Império de António Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII*, In MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucia Gonçalves; MIRANDA, José da Costa. **Vieira Escritor**. Lisboa: Edições Cosmos, 1997, pp. 177-187.

<sup>108</sup> AZZI, pp. 15-34.

<sup>109</sup> RAHNER, Karl. *Das Wort der Dichtung und der Christ* In **Schriften zur Theologie – Band IV – Neure Schriften**. Zürich: Benzinger/Köln: Einsiedeln, 1967, pp. 441-454.

<sup>110</sup> RAHNER, Karl. *Priester und Dichter* In **Schriften zur Theologie – Band III – zur Theologie des Geistlichen Lebens**. Zürich: Benzinger/Köln: Einsiedeln, 1967, pp. 349-375.

<sup>111</sup> Idem, p. 364.

## CONCLUSÃO

A teologia de Vieira é essencialmente uma *teologia profética*, ainda que com todos os contornos da escolástica não está senão preocupado em desvendar os desígnios divinos, a sua vontade salvífica e portanto, constituída do *pathos* de Deus que coincide com o *ethos* desejado por ele de justiça e misericórdia, como parte fundante de seu desejo de salvação. É de sua leitura teológica do mundo e de modo especial dos “sinais” de seu tempo, que os *Sermões* serão fruto. Pois uma vez que a evangelização de todos os povos estava acontecendo, se lançou em realizar as tarefas próximas que anteciparia o Reino de Cristo, a *convivência fraterna e justa* com todos o homens. Daí, seus sermões se dirigirem à corte, aos judeus, aos colonos, aos nativos e aos escravos visando a reconciliação universal. Há no “ecumenismo” vierino a comunhão do Bem. A *paixão* vieirina testemunhada nos escritos é constituída por um *pathos* que é antes provocado pelo *pathos* de Deus, de Sua paixão em cuidar do povo. Todo o desejo de Vieira de viver o martírio das Índias é transformado na paixão pela escrita como forma de se doar e servir a Deus. A palavra de Vieira é instrumento de justiça. E se sua palavra nos apaixona, é por ser ele antes apaixonado por aquilo que está escrevendo, pois “os olhos vêem pelo coração”<sup>112</sup>. Vieira só pode dizer com tanta propriedade por ter antes escutado com tanta atenção. Há um pensar teológico-poético em Vieira que permite perscrutar os sentimentos de Deus e os sentimentos humanos como coincidentes na procura do bem, como desejosos de salvação, seja o desejo de ser salvo, seja o desejo de salvar, e exatamente por sua sensibilidade com a realidade, a salvação necessariamente implica uma dimensão de concretude de salvar a vida da pessoa ao lutar pelo bem da mesma e não somente sua alma. Esta é portadora da esperança da vida. Pode-se dizer que para Vieira fé é transformação do mundo, ou transsubstanciação em Reino de Cristo, que não exclui o engenho da criatividade humana na sua relação com o Criador: : “O que fazeis, isso sois e nada mais”<sup>113</sup>. Um antigo ditado medieval apregoa *que o mais santo reze por nós e o mais sábio nos guie*. Isso pode nos fazer esperar, que depois canonização de Frei Galvão, quiçá no 4º Centenário de Falecimento de Vieira, as sementes lançadas em sua comemoração de centenário vitalícia dêem seus frutos para que a teologia

<sup>112</sup> Expressão emblemática desenvolvida no *Sermão da Quinta-feira da Quaresma*, 1652.

<sup>113</sup> *Sermão do 3º Domingo do Advento*, 1650.

brasileira e latino americana, podendo integrar o *pensar poético* como uma forma de colocar a fé a serviço da justiça e do amor universal redescobrimdo a beleza de uma vida poética-cristã com o pensamento do Pe. António Vieira, e entender que em tempos de razões debilitadas, só a beleza da paixão, faz da vida uma missão que pode nos salvar, como confessara ao Pe. André Fernandes em Carta de 25 de Dezembro de 1652, de como era “*tão apaixonado*” pela missão que realiza no Maranhão, mesmo depois de todas as derrotas que sofrera<sup>114</sup>. Vieira não é senão como um profeta/poeta, alguém conquistado por Deus para conquistar o mundo para Deus, e tal como os profetas, fez das Escrituras a *gramática da experiência de Deus*<sup>115</sup> e se a *gramática da língua portuguesa* é agraciada por este profeta/poeta como encarnação de sua palavra poética e pensar teológico, Vieira deve ser considerado um “imortal” das Letras que já há quatro séculos mostrou que “imortal” é a paixão pela vida e sua irrenunciável luta em forma de escrita do qual literatos e teólogos comungam do ofício da pena de uma palavra encarnada, onde a diferença entre as letras sagradas ou profanas, perdem sua *razão* de ser quando se unem na *paixão* de ser, humano.

Alex Villas Boas é teólogo laico, Mestrando em Teologia e Literatura pela Pontifícia Faculdade de Teologia N. Sra. Assunção/SP, Professor de Teologia Sistemática e Literatura Cristã Antiga no Instituto de Teologia João Paulo II, Sorocaba/SP, membro da Associação Latino Americana de Literatura e Teologia (ALALITE).

## BIBLIOGRAFIA

- AZZI, Riolando. A Teologia Católica na Formação da Sociedade Colonial Brasileira. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BARCELLOS, José Carlos. A Fé e o Império: Os *Lusíadas* no contexto da teologia e da espiritualidade católicas do séc. XVI. (Pós-Doutorado). Assis: UNESP, 2001.
- FRANKL, Viktor Emil. Fundamentos y aplicaciones de la Logoterapia. Buenos Aires: San Pablo, 2007.
- GEFFRÉ, Claude. Crer e Interpretar – A virada hermenêutica da teologia.

<sup>114</sup> VIEIRA, António. **Cartas do Brasil** – organizado por João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003, p. 194

<sup>115</sup> HESCHEL, Ibidem, pp. 210-212 (vol. I).

- Petrópolis: Vozes, 2004.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *The Prophets* – Vol. I-II. Peabody: Hendrickson Publishers, 2007.
- LOPES, António. *Vieira: O Encoberto – 74 anos de evolução da sua Utopia*. Cascais: Principia, 1999.
- LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Loyola, 1997.
- MANZATTO, António. *Teologia e Literatura – Reflexão Teológica a partir da Antropologia contida nos Romances de Jorge Amado*. São Paulo: Editora Loyola, 1994.
- MASSIMI, Marina. *Um incidido desejo das Índias...* São Paulo: Loyola, 2002.
- MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lúcia Gonçalves; MIRANDA, José da Costa (org). *Vieira Escritor*. Lisboa: Edições Cosmos, 1997
- MORIN, Edgar. *Amor, Poesia, Sabedoria*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, pp. 35-46.
- MUHANA, Adna Fadul. *Os Autos do Processo de Vieira na Inquisição*. São Paulo: Ed. UNESP/Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995.
- PALACIN, Luís. *Vieira e visão trágica do Barroco*. São Paulo: Editora HUCITEC/ Instituto Nacional do Livro/Fundação Nacional Pró-Memória, 1986.
- RAHNER, Karl. *Das Wort der Dichtung und der Christ* In *Schriften zur Theologie – Band IV – Neure Schriften*. Zürich: Benzinger/Köln: Einsiedeln, 1967, pp. 441-454.
- \_\_\_\_\_. *Priester und Dichter* In *Schriften zur Theologie – Band III – zur Theologie des Geistlichen Lebens*. Zürich: Benzinger/Köln: Einsiedeln, 1967, pp. 349-375.
- SCORRAILLE, Raoul de. *Francois Suarez de la Compagnie de Jesus – Tome Premier*. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1911,
- SUAREZ, Francisco. *Los ejercicios Espirituales de San Ignacio – Una defesa*. Bilbao: Ed. Mensajero/Santander: Sal Terrae, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Mistérios de La Vida de Cristo – Disputas 33-58*. BAC – Biblioteca de Autores Cristianos – Col. Obras de Francisco Suarez – III Teologia Cristologica y Mariologica (Vol. 2). Madrid: La Editorial Catolica, 1950.
- VACANTA, A.; MANGENOT, E.; AMANN, E. *Dictionaire de Théologie Catholique*. Paris: Librairie Le Letouzey et Ané, 1941
- VIEIRA, António. *Cartas do Brasil – organizado por João Adolfo Hansen*. São Paulo: Hedra, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Clavis Prophetarum (Chave dos Profetas) – Livro III. Edição crítica de Arnaldo do Espírito Santo*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 2000.

\_\_\_\_\_. História do Futuro. organizado por José Carlos Brandi Aleixo, SJ. Brasília: UnB, 2005.

VILLAS BOAS, Alex. *Dos teus lábios aos meus* In LAUAND, Jean (org.). Estudos de Filosofia e Educação. Vol. 8 – Edição Especial – VIII Seminário Internacional CEMOrOc: Filosofia e Educação. São Paulo: CEMOrOc/EDF-FEUSP/Factash Editora, 2008, pp. 73-85.

\_\_\_\_\_. *Fides et Ratio: As Asas de Ícaro na Modernidade* In Revista Eletrônica – Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, n. III, ano II, 2008. Cf. [http://www.teologia-assuncao.br/re-eletronica/numeros/n3/n3\\_alex.html](http://www.teologia-assuncao.br/re-eletronica/numeros/n3/n3_alex.html).

VON RAD, Gerhard. The message of the prophets. New York: Press, 1968.