

LEANDRO GARCIA PINHO

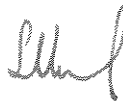
***O Futuro Inacabado:
A construção vieiriana da História do Futuro***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Leandro Karnal.

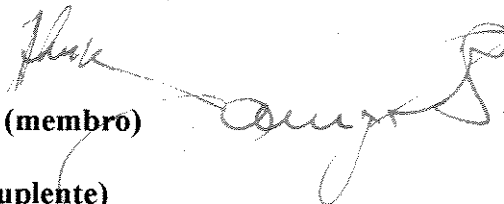
Este exemplar corresponde à
Redação final da dissertação
Defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
20 / 02 / 2002

BANCA

Prof. Dr. Leandro Karnal (orientador)



Prof. Dr. Alcir Pécora (membro)



Prof. Dra. Janice Theodoro da Silva (membro)

Prof. Dra. Eliane Moura da Silva (suplente)

Departamento de História
Universidade Estadual de Campinas
Campinas, 2002.

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

UNIDADE:	10
Nº CHAM:	7/UNICAMP
	P655f
V	
TOMBO:	48330
PROC.	6.837/02
C	2
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	17/04/02
Nº CPD	

CM00166466-0

BIBID 236650

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Pinho, Leandro Garcia.

P655f O futuro inacabado: a construção vieiriana da História do Futuro / Leandro Garcia Pinho. -- Campinas, SP: [s.n.], 2002.

Orientador: Leandro Karnal.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Vieira, Antônio, Padre 1608-1697. 2. Jesuítas Missões Brasil.
3. Jesuítas História. 4. Jesuítas no Brasil. 5. Jesuítas Brasil História
Séc. XVII. 6. Messianismo. I. Karnal, Leandro. II. Universidade
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

AGRADECIMENTOS

De um lado, talvez o empreendimento mais fácil de uma pesquisa seja o momento de se fazer os agradecimentos, uma vez que fazemos isso quando findamos uma importante etapa dela. Por outro, se torna algo bem complicado de ser realizado, pois podemos esquecer de enunciar alguns nomes que contribuíram em algum momento para a construção do trabalho. Nesse sentido, sabemos que estamos sendo gratos a uns e ingratos com outros, mas não temos como fugir desse fardo.

O estudo que agora apresento através dessa dissertação teve sua origem ainda nos meandros do curso de Graduação em História na Universidade Federal de Juiz de Fora, em meados da última década. Participando de uma pesquisa envolvendo os textos deixados pelos jesuítas que se dirigiram à América Portuguesa nos idos dos séculos XVI e XVII, tomei contato pela primeira vez com a produção do padre Antônio Vieira. Nesse contexto, e posteriormente em diversos outros, a participação da professora Beatriz Helena Domingues foi fundamental para a intensificação de meu interesse pelos escritos desse jesuíta em especial, e por ser o meu maior “espelho” acadêmico

Com o término do curso de graduação, havia produzido um projeto com o qual iniciei a pesquisa na Unicamp. A partir daí, fica complicado enunciar os nomes de todos que, de um jeito ou de outro, contribuíram em minha produção acadêmica. Dentre os professores não podemos deixar de destacar os nomes de Margarida Neves, que, como pesquisadora e educadora, deixou boas referências para minha formação e Edgar De Decca, que indicou obras importantes para a produção desse texto.

Além desses nomes também não posso me esquivar de agradecer a Leila Algranti, em sua participação à crítica do projeto, bem como em minha banca de qualificação. Outro referencial importante, seja na produção docente ou textual, foi sem sombra de dúvidas o professor Alcir Pécora, que enormemente ajudou a delinear melhor o direcionamento de meu interesse. E, em grande escala, devo agradecer agora a orientação do professor Leandro Karnal, que pacientemente aguardou os “tempos” impostos por minhas limitações, como também pelas leituras bem calcadas e indicações sempre pertinentes, dando os estímulos necessários quando esmorecia.

As dificuldades enfrentadas pelas idas e vindas a Campinas foram amenizadas pela presença de diversos amigos como Robert, que desde Juiz de Fora incentivava e contribuía minha produção. Também muito importantes foram os colegas Solange e Glaydson, e Luciana (do IG) que talvez sem eles não conseguiria “vencer” todas as etapas inerentes ao curso de disciplinas e à “burocracia” universitária. Os funcionários da Secretaria de Pós Graduação do IFCH, Júnior e Lourdinha, não podem ser esquecidos. Devo também não esquecer de agradecer ao CNPq pela concessão da bolsa de pesquisa, financiando parte de minhas exigências.

Finalizando, o agradecimento mais afetivo deve ser feito aos meus irmãos e aos meus pais. Com relevo especial para estes últimos, Dilson e Angela, que, muitas vezes, com muitas dificuldades, não esmoreceram em confiar e patrocinar meu sonho. Além de meus demais familiares que com atenção e carinho estiveram sempre presentes dando força e acalento nos mais diferentes momentos, como Mariana, Jandyra, meus avós, entre outros. Mas a mais agradável e presente presença foi a de Francine, esposa, amiga, confidente, que com firmeza e amor soube compreender todas, e não apenas algumas, das minhas dificuldades e necessidades. Além de Deus, sempre onipresente.

Dedico esse trabalho às crianças de minha vida, Lílian, Beatriz, Nathália e Adriano, boas “luzes” que em muitos sorrisos e choros mostraram-me a grandeza da obra de Deus. E para Francine, amor eterno e de longas datas.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar o texto inacabado do jesuíta luso-brasileiro padre Antônio Vieira denominado *História do Futuro*. Procura-se compreender esta construção discursiva dos seiscentos tendo em mente o seu caráter explicitamente profético. Para tanto, recorre-se a uma análise das referências e citações presentes neste texto do jesuíta. Aborda-se primordialmente os usos dos escritos clássicos antigos, dos textos bíblicos do Antigo Testamento, além de profecias canônicas e não canônicas, os quais Vieira faz uso para construir um discurso que, segundo ele mesmo, o dariam a chave para a compreensão do Futuro de Portugal e do Mundo.

ABSTRACT

The objetv of this dissertation is to analyse the unfinished text – History of the Future – by the luso-brazilian jesuit father Antônio Vieira. My purpose is to depict the discursive construction of the seventeenth century, having in mind its explicit prophetic chacacter. I will proceed with the analysis of the references and quotations found in the jesuit's text. I will specically consider the usages of the old classic writtings, the biblical texts of the Old Testament and furthermore the canonical and non-canonical prophecies wich Vieira used in order to construct a discourse that according to his own words woud provide the key to the understading of the future of Portugal and the world.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p.09.
CAPÍTULO 1. O “ESCUDO DA PRESCIÊNCIA”: VIEIRA, SEU TEMPO E ALGUMAS ANÁLISES DE SUA OBRA	p.15.
1.1. A <i>História do Futuro</i> como objeto de análise.....	p.17.
1.2. O século XVII e seus “espelhos paralelos”.....	p.18.
1.3. O “corpus profético vieiriano”.....	p.21.
1.4. As bases da educação letrada de Vieira.....	p.25.
1.5. Alguns estudos sobre a obra de Vieira.....	p.32.
1.6. A produção historiográfica de fins do século XX e o estudo de uma obra de Vieira.....	p.41.
1.7. História das Idéias/História Intelectual e a análise da <i>História do Futuro</i>	p.45.
CAPÍTULO 2. A CONSTRUÇÃO DO INACABADO: OS ESCRITOS VIEIRIANOS DA HISTÓRIA DO FUTURO	p.53.
2.1. Um “pensamento de livro”.....	p.54.
2.2. Vieira e os “contextos interativos”.....	p.57.
2.3. “Notícias dos tempos e sucesso futuros”: o assunto da História do Futuro.....	p.68.
2.4. Os diversos contornos da construção vieiriana da <i>História do Futuro</i>	p.78.
CAPÍTULO 3. O ARCABOUÇO INACABADO: OS ALICERCES CLÁSSICOS E BÍBLICOS DA HISTÓRIA DO FUTURO	p.83.
3.1. Os textos clássicos na <i>História do Futuro</i>	p.84.
A retórica clássica e o humanismo cristão.....	p.84.
Os textos clássicos nos escritos de Vieira.....	p.95.
Vieira e a tradição das Academias italianas.....	p.105.
3.2. “Uma calorosa profissão de fé”: os textos “sagrados” na <i>História do Futuro</i>	p.111.
O Antigo Testamento e a <i>História do Futuro</i>	p.119.
Os textos proféticos bíblicos na <i>História do Futuro</i>	p.123.
3.3. O arcabouço profético: messianismo e profetismo na <i>História do Futuro</i>	p.134.
Messianismo, milenarismo e profetismo.....	p.135.
Messianismo e profetismo: o sebastianismo de Vieira.....	p.144.
CONCLUSÃO	p.151.
BIBLIOGRAFIA	p.155.

INTRODUÇÃO

“Era aquelle labyrintho por huma parte muy escuro, e por outra muy intricado; e para vencer e facilitar estas duas difficuldades se inventou entrar nelle, não só com tochas, mas tambem com fio: as tochas para ver o escuro dos caminhos, e o fio para entrar e sahir pelo intricado delles. Por este modo entraremos nós tambem pelo escuro e intricado labyrintho dos futuros. As profecias e os doutores nos servirão de tochas; o entendimento e o discurso de fio”.¹

Segundo Octávio Paz a “obra sobrevive aos seus leitores” quando, depois de muitos anos, é lida por outros que lhe impõem diferentes sistemas de leitura e interpretações.² Assim não foi diferente com a obra do jesuíta Antônio Vieira. “Habitante” dos seiscentos, pertencente a uma das mais importantes ordens religiosas da Cristandade Ocidental de seu tempo, Vieira não só fez de sua vida uma constante missão, como também deixou-nos inúmeras construções textuais, frutos de suas ações (*Sermões e Cartas*) e pensamentos (*Clavis Prophetarum, História do Futuro, Apologia das coisas profetizadas, Defesa perante o Santo Officio*, entre outros). Como sabemos, muitos desses escritos não foram terminados pelo autor ou sequer publicados no tempo de sua vida. Para muitos que se debruçaram sobre essa agigantada produção, a obra de Vieira transparece nas palavras desses pensadores, ao menos em sua grande maioria, como “fonte ambígua”. Isto é particularmente evidente no seu vasto sermonário e suas infindáveis missivas, textos que muitas vezes “reescritos por ele perto do fim da vida para servirem *a posteriori* como justificação de acções”, acabaram marcados por “uma

¹VIEIRA, António. *Livro Antepimeiro*. p.159. Obs.: As referências diretas ao texto da *História do Futuro* e/ou *Livro Antepimeiro* respeitam, neste trabalho, a transcrição feita por Besselaar em sua edição crítica desta obra de Vieira. Apesar de não estarem atualizadas, como julga ter feito M.L.C.Buescu, para sua edição da mesma obra de Vieira, essas referências nos pareceram o caminho mais próximo dos manuscritos deixados incompletos pelo jesuíta.

retórica barroca complexa”.³ Sobre estes textos, quando utilizados por historiadores, recomenda-se até que sejam “utilizados com inúmeras precauções”.⁴

Sobrevivendo ao século que a produziu, a obra de Vieira chega até nós muito analisada e calcada por grande fragmentação analítica, muitas vezes até incompatíveis com a obra em si. Recorreremos, sempre que necessário, a grandes obras que elevaram a construção vieiriana como foco analítico, mas privilegiando primordialmente o texto do jesuíta como fonte principal. A amplitude — numérica e intelectualmente profunda — da obra de Vieira, além do recorte estabelecido por nós, impede enunciarmos generalizações incoerentes com o todo e apresentarmos uma visão pouco elucidativa das variantes contidas na construção do jesuíta. Com isso, nossa análise destaca a construção *inacabada* deixada por Vieira denominada *História do Futuro*. Trata-se de obra de grande valor dentro do contexto mais geral da produção deste jesuíta, mas muitas vezes somente enunciada e pouco trabalhada em detalhes pelos principais pesquisadores da produção de Vieira. Sendo assim, apesar de instigante, não recorreremos a uma análise da vida, a uma biografia de Vieira. Como também, não será foco desse presente estudo a

²PAZ, Octavio. *Sóror Juana Inés de la Cruz: Armadilhas da Fé*. p.20.

³Muito controverso, o termo barroco aparece como um “conceito que tanto pode designar um estilo artístico, literário ou musical quanto um período cronológico ou mesmo uma certa mentalidade”. Aplicado “igualmente à música e à literatura, não tardou a ser absorvido pelos historiadores, que identificaram na expressão *idade barroca* um termo cômodo para designar o tumultuado século XVII, dando origem a uma vasta bibliografia, sobretudo na Itália, Alemanha e Península Ibérica”. Em vários campos, como nas artes plásticas, na música, na arquitetura, este estilo possui caracterizações próprias. “Na literatura, destaca-se o estilo ornamentado, o emprego das antíteses e das hipéboles, o jogo de palavras, que valoriza as composições como os *acrósticos*.” A controvérsia quanto a caracterização mais apropriada para o termo advém muitas vezes da idéia de que “qualquer uma dessas características pode estar ausente de uma obra particular, tipicamente barroca, e manifestar-se em outras de estilo ou período diverso”. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial. 1500-1808*. pp.68-70.

⁴“Existe todavia, uma outra categoria de textos de Vieira, menos prestigiados do ponto de vista literário, mas historicamente muito ricos: são os textos administrativos, para aplicação prática, escritos no contexto das responsabilidades que incumbiam ao padre jesuíta”. p.56. In: CASTELNAU-L'ÉTOILE, Charlotte de. *Salvar-se, salvando os outros: o Padre Antônio Vieira, missionário no Maranhão – 1652-1661*. p.55.

análise do sermônário e das numerosas missivas do jesuíta em questão. A inacabada *História do Futuro* será nossa maior preocupação nesse texto que se segue.

Concentrando “forças” analíticas nessa pequena porção do grande oceano da obra vieiriana pretendemos contribuir não com uma abordagem reducionista e particularizada da grande produção textual vieiriana. Com essa forma ou visão de certa maneira simplificadora (dada talvez, pela análise de uma única obra de Vieira, saberão aqueles que se dedicaram ou dedicarão esforços sobre este jesuíta), pretendemos não somente elucidá-la um pouco mais, mas também levantar questões que, uma vez presentes na *História do Futuro*, também são de fundamental importância para o conhecimento mais aprofundado de toda a obra vieiriana. Tentamos aqui trazer à tona a gênese de um texto profundo e inacabado de um pensador muito profícuo e para muitos contraditório. Com isso, a abordagem dessa sua obra pode parecer tarefa demasiadamente pretensiosa, mas em meio a produção discursiva desse jesuíta qualquer análise pode soar ambiciosa demais.

De certa forma, para compreendermos melhor a especificidade deste texto vieiriano, devemos destacar continuidades e discontinuidades sempre presentes em todos os contextos históricos e em todos os pensadores, queiram ou não eles. Neste sentido, nosso presente texto vem à tona num esforço de elucidar momentos obscuros e construções demasiadamente generalistas acerca desta *História* de Vieira. Num outro pólo, desconectar esta obra de Vieira de toda sua produção pareceria trabalho além de pretensioso, desconcertante. Diversos indícios, de acordo com boa parte dos estudiosos da obra vieiriana, mostravam-nos que os principais temas desta construção “profética” do jesuíta atrelavam-se a vários outros escritos deixados por ele em outros contextos e

por toda a sua obra e vida. Com isso, ora iremos ressaltar especificamente a análise da *História do Futuro* em si e sua composição textual, para noutro momento elencarmos discussões mais abrangentes. Colocando em destaque, a nosso entender, ao menos parte das continuidades existentes entre Vieira e seu contexto histórico específico, além de sua bagagem cultural judaico-cristã.

Na tentativa de refazer os passos da construção textual vieiriana conhecida hoje como *História do Futuro*, nossa base de análise é o texto apresentado por José van den Besselaar, editado sob o título de *Livro Antepimeiro da História do Futuro*⁵. Como enunciamos, não pretendemos aqui analisar toda a obra de Vieira, como tão pouco toda sua vida. Perpassaremos, num primeiro momento, algumas colocações que compreendem análises gerais sobre o pensamento Ocidental no século XVII luso-brasileiro, além de um panorama sobre algumas questões relativas à própria leitura crítica da obra de Vieira. Num segundo momento, recompondo os passos da própria estrutura da *História do Futuro*, discutiremos a composição das bases bíblicas deste texto vieiriano. Enunciando algumas concepções das Sagradas Escrituras que estão presentes na composição da *História do Futuro* pretendemos aprofundar nossa discussão dessa obra de Vieira. Se por um lado nossa discussão pode parecer simplista, uma vez que Vieira é fruto de uma ordem religiosa cristã e contra-reformista, por outro, ela tenta contribuir para um entendimento mais aprofundado no conhecimento das idéias do

⁵Como nos revela Besselaar, “o *Livro Antepimeiro* é ‘como alicerce de todo o edificio (da *História do Futuro*), (...) preparação ou aparato para ella’, - assim fala Vieira, que, ao escrever essas palavras, não podia saber que tão pouco conseguiria lançar o alicerce como erguer o edificio. Tinha porém na mente o plano geral da sua grande construção, como o prova este passo do *Livro Antepimeiro*: ‘Divide-se a *Historia do Futuro* em sete partes ou livros: o primeyro se mostra que ha de haver no mundo hum novo Imperio; no segundo, que Imperio ha de ser no terceyro, suas grandezas e feliciades; no quarto, os meynos por que se ha de introduzir; no quinto, em que terra; no sexto, em que tempo; no setimo, em que pessoa’.” In: BESSELAAR, José Van Den. “Introdução”. Ibidem. p.25.

jesuíta. Sendo então, discutido a partir daí, de forma mais pormenorizada, as referências judaicas presentes nesse texto de Vieira. Finalmente, imbuídos desta análise, trataremos dos elementos messiânicos, milenaristas e proféticos que deram ao jesuíta em questão as bases fundamentais para a construção dessa inacabada obra profética.

CAPÍTULO 1.

O “ESCUDO DA PRESCIÊNCIA”⁶:

VIEIRA, SEU TEMPO E ALGUMAS ANÁLISES DE SUA OBRA.

“Este mundo he um theatro, os homens as figuras que nelle representão, e a historia verdadeyra de seus sucessos huma comedia de Deos traçada e disposta maravilhosamente pelas idades de sua Providencia”.⁷

Vieira, em um trecho de seus escritos que iriam compor sua *História do Futuro*, enuncia, parafraseando São Gregório, que sua *História* nada mais seria do que um “escudo da persistência”. Para o jesuíta, o conhecimento do futuro ajudaria os homens a se armarem de um “escudo” capaz de defendê-los dos perigos do mar, da terra e do mundo. Conquistas, batalhas, inimigos seriam, diante da proteção do “escudo” do conhecimento futuro, contemplados com mais vigor e maior engajamento, e mesmo que não se tornassem mais fáceis, ao menos seriam mais entusiásticas as ações que levassem às vitórias.

Nesse sentido, podemos também ver a vida e obra de Vieira, num entendimento mais geral. Capaz de interpretar e absorver grande parte do conhecimento do mundo que o cercava, Vieira faz de sua vida um “escudo fortíssimo de paciência”.⁸ Não uma paciência mórbida, monástica, mas sim uma aventura baseada na ação constante frente a problemática de seu contexto histórico e, como parte fundamental de sua ação, uma produção textual que, mesmo em parte inacabada, foi capaz de produzir grande efeito no mundo luso-brasileiro.⁹ Paciência de persistir em suas “batalhas” pela conquista de um

⁶VIEIRA, António. *Livro Anteprimeiro*. p.115.

⁷Ibidem. p.172.

⁸São Gregório. *Apud*. VIEIRA, A. Ibidem. p.114.

⁹José Carlos Sebe Bom Meihy, em busca dos “vasos comunicantes” enunciados pelos diálogos entre áreas da América Espanhola e a Portuguesa, destaca a existência, entre estas “Américas”, “um debate religioso

lugar no mundo de Corte do Reino de Portugal, por fazer sua voz ser ouvida, mesmo quando não necessariamente fosse o momento certo de proclamá-la. Para isso, consciente de sua ação missionária e de seu apelo político, Vieira entende-se como sujeito na grande história do Estado Português e grande conhecedor da inserção da história deste reino no contexto da história da cristandade como um todo.

1.1. *A História do Futuro como objeto de análise.*

Talvez por apresentar-se como um dos mais extensos e diversificados conjuntos de escritos deixados por Vieira — e ter sido a oratória uma de suas principais áreas de atuação durante sua vida — seu sermônário tenha sido objeto privilegiado de muitos que se debruçaram sobre sua obra.¹⁰ Elevado a uma das mais significativas construções do barroco o sermônário vieiriano apresentou-se como objeto nitidamente preferencial para a análise da obra desse jesuíta. Vieira, de acordo com João Adolfo Hansen¹¹, imbuía-se de um estilo pleno de “retóricas múltiplas” para compor, no território lusitano dos seiscentos, a mais profícua produção sermonária. Já suas *Cartas* serviram para os seus

de alto nível teológico”, onde se pôde ver “a circulação das idéias” entre estes dois pólos de colonização cristã na América. Um exemplo encontrado por ele desta ligação intra-americana de idéias e pensamentos pode ser destacado, tendo em vista a circulação, no caso entre México e Brasil, das pregações de Vieira. No século XVII, Meihy declara, o “impacto causado por um sermão do jesuíta Antônio Vieira bateu em conventos mexicanos, merecendo comentários de Sor Juana Inês de la Cruz”. Com isso, podemos até mesmo considerar que a amplitude com que se estendia os domínios cristãos “católicos” do Ocidente, em torno do século XVII, contribuíram para que personagens como Vieira, tornassem conhecidos em diferentes redutos metropolitanos e coloniais. Vieira acaba, já em seu tempo conhecido não só no mundo luso-brasileiro, como também em vários outros territórios ocupados por europeus. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom. “Vieira utópico: Sor Juana distópica”. pp.551-562.

¹⁰Não podemos deixar de enunciar que no século XVII, em Portugal, em Portugal, “o sermão religioso tornou-se um dos maiores espetáculos artísticos e literários, constituindo-se uma atividade especial no quadro das atividades religiosas e destas se afastando, muitas das vezes, para ganhar uma dimensão profana. Os grandes oradores religiosos eram assistidos muito mais como artistas e pelo sucesso que faziam do que como servos de Deus aptos a converter almas. Como dizia Vieira, ‘pregador há-de pregar com fama e sem fama (...). Pregador há-de pregar para ser afamado, isso é o mundo’.” In: CARVALHO, Júlio. *O tecelão e o tecido*. p.18.

analistas ora para ajudar a montar o verdadeiro quebra-cabeças da biografia de Vieira, ora para ilustrar o cotidiano da apresentação dos Sermões.

Com as devidas restrições e limitações dadas ao presente trabalho — que também não deixam de ser característica de toda análise histórica, uma vez que reduz textualmente uma variada gama de informações, acontecimentos e fatos ao olhar do historiador — pretendemos fazer uma análise especificamente da *História do Futuro*, que apresenta-se inacabada. Mesmo, e talvez por conta disso, não sendo ela a composição escrita mais trabalhada pelos principais autores que estudaram a obra de Vieira. Com isso, reconhecemos que problemáticas surgirão como empecilho ao presente estudo, uma vez que o debate com outros autores que poderiam ter eleito a *História do Futuro* como objeto de análise mais profundo, escasseiam-se. Quando muito, essa obra de Vieira foi muitas vezes meramente mencionada e pouco analisada em seus limiares mais profundos. Mesmo que esse quadro venha se transformando ultimamente, através de estudos mais recentes que na última década tenham destacado a *História do Futuro* como objeto analítico, essa obra de Vieira possui enormes possibilidades de análises para aqueles que se debruçarem sobre seu texto. Apesar deste quadro de pouca profusão de imagens e composições sobre esta obra específica, ressaltamos a importância da mesma na contribuição para um estudo mais totalizante e melhor abrangente do *corpus* teórico deste importante autor português dos seiscentos, relevante não somente para o contexto Portugal-Brasil, mas também para a própria composição de um panorama mais amplo da profusão de idéias no mundo europeu ocidental do século XVII.

¹¹PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*. p.21.

Vieira tinha planos de deixar ao mundo uma grande obra que, segundo os estudiosos de sua obra, teria seu corpo formado por três partes, por três textos. A primeira parte, ou base, assim poderíamos colocar, seria a “Carta” *Esperanças de Portugal*, endereçada à rainha. O corpo ganharia complemento com a hoje inacabada *História do Futuro*, de explícita referência a Portugal. E para finalizar este grandioso edifício ou composição corpórea viria sua *Clavis Prophetarum*, indicada agora ao mundo.¹²

Como obra intermediária, mas não menos importante, estaria a *História do Futuro* que apesar de inacabada — uma vez que Vieira deixa apenas o itinerário do que pretendia escrever, denominado *Livro Antepimeiro*, e fragmentos do texto — representa importante oportunidade de um estudo mais verticalizado nas premissas da construção vieiriana.

1.2. O século XVII e seus “espelhos paralelos”.

O problema central do pensamento no século XVII liga-se diretamente à questão da subjetividade que tenta “afirmar-se através da visão talvez mais larga e mais profunda da realidade”, tendo-se em comparação este contexto dos seiscentos em relação ao Renascimento. O *império da razão* do período renascentista, também chamado de “nova idade clássica”, distancia-se da esfera da “objetividade presencialista” como também de uma estreita concepção empírico-psicológica. A nova conquista do período posterior ao Renascimento estaria envolta pela subjetividade, entendida como uma conquista que ultrapassa a “órbita da simples existência contingente e da actividade

¹²HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado*. p.244.

arbitrária, casual e transitória”, para que com isso, houvesse a tentativa do encontro com a sua “especificidade formal”.¹³

De acordo com Buescu, o contexto da produção barroca estaria ligado a concepções mais aproximadas de uma “aspiral”, de uma “labareda”, de um “espelho” ou mesmo de “espelhos paralelos” que se projetariam no infinito. Era a necessidade de uma busca sobre algo que se distanciaria cada vez mais da racionalidade e, inversamente, se aproximaria com maior veemência de um universo visionário.¹⁴

Além disso, o século XVII, segundo João Adolfo Hansen, conhece o “discurso engenhoso”, onde os “termos se empregam como seres em si”, podendo assim, “ser trabalhados como matéria de que se derivam outros”. Neste sentido, tais nomes mantêm entre si correlações que pouco se referem à “linearidade postulada pelo modo cartesiano de representar”. É um discurso que rompe com a discursividade, condicionando o espírito do leitor e do ouvinte, mediante o caráter das surpresas e relações que expressam conceitos diversos através das palavras.¹⁵

Para Portugal, no âmbito político especificamente, o século XVII iniciava-se com profundas mudanças em relação ao século anterior. Através da União Ibérica os portugueses são obrigados a conviver com o domínio espanhol.¹⁶ Momentos de incertezas e saudosismos em relação aos tempos áureos marcam o início do XVII para o Império português. Momentos estes que irão deixar na história luso-brasileira a presença de caracteres messiânicos, milenaristas e proféticos em larga escala.

¹³BUESCU, M.L.C. “Introdução”. In: VIEIRA, António. *História do Futuro*. pp.09-10.

¹⁴Ibidem. p.10.

¹⁵HANSEN, João Adolfo. “Vieira, estilo do céu, xadrez de palavras”. p.175.

¹⁶“A derrota lusitana diante dos mouros na batalha de Alcácer Quibir, no Norte da África, impôs ao reino a perda do jovem d. Sebastião, desaparecido nas areias do Marrocos em 1578, e da autonomia política, dois anos depois.” In: HERMANN, Jacqueline. *1580-1600. O sonho da salvação*. p.09.

No curso da sobrevivência vários problemas afligiram o século XVII, principalmente nas terras coloniais portuguesas na América. Assim sendo, Vieira, na colônia brasileira, defrontou-se com diversas situações de significações as mais variadas. A sociedade desse território português, como grande parte da Europa que ajuda a compor o Novo Mundo, era discriminadora e racista, a escravização de índios e negros estava disseminada por todo território habitado pelos europeus, a guerra e seu variado cortejo de horrores prolongava-se por regiões como o Nordeste. Era um mundo onde as restrições à liberdade de pensamento e ao desenvolvimento cultural faziam parte do cotidiano. Além das dificuldades e crises econômicas, a grande maioria dos colonos enviados pela metrópole portuguesa para as terras brasileiras era caracterizada pela rudeza de costumes e comportamento. Vieira, que por aqui viveu praticamente metade de sua extensa vida, também presenciou a constante “exploração e a espoliação da colônia brasileira, a incompetência administrativa, os tributos extorsivos, a ladroagem e a corrupção e as tolices da burocracia!”¹⁷

Enfim, o século em que Vieira perpassa toda sua vida marcar-se-ia pelo combate à heresia, através da força do Tribunal do Santo Ofício, da Inquisição, pela reafirmação constante dos dogmas cristãos corporificando a Contra-Reforma que se definia no século anterior e fazia-se mais que onipresente nos seiscentos, elevando os espíritos à exaltação da fé católica, o “espírito afirmativo e positivo, da teatralidade” e propagação de idéias milenaristas.¹⁸ Para o âmbito específico da vida de Vieira caracterizava-se pela imensidão do Império português, presente tanto na Ásia, África e América (apesar de

¹⁷VILELA, Magno. *Uma questão de igualdade: Antônio Vieira e a escravidão negra na Bahia do século XVII*. p.65.

¹⁸PINTO, António Vaz. *A Imagem de Deus na obra e acção do Padre Antônio Vieira*. p.14.

nas primeiras décadas estar sob o domínio espanhol) e, mesmo em decadência em relação ao contexto anterior aos seiscentos, ainda estendia-se dominando grandes porções então exploradas do globo.

1.3. O “*corpus profético vieiriano*”.

Esse conturbado contexto colonial, pleno de elementos singulares e múltiplos, acabaria por produzir nos escritos de Vieira forte influência,¹⁹ ou seja, a influência do meio onde este jesuíta crescera seria relevante a sua formação. Antevemos no presente trabalho, seguindo as idéias propostas por Buescu, que a obra deste jesuíta representaria um contundente testemunho do período anteriormente relacionado de transição do Renascimento ao espírito do Barroco, encabeçado numa “nova angústia e numa nova maneira de estar no mundo”,²⁰ uma nova postura, não linear, mas coerente, capaz de compor de forma bastante profícua uma construção imagética complexa e enriquecedora.

Essa nova postura em relação ao mundo faz com que, para muitos estudiosos de Vieira, sua obra seja encarada como “paradoxal e contraditória”. Isso pode ser notado até mesmo nas idéias de Buescu.²¹ Entender sob este ângulo uma tão vasta produção como fora a obra vieiriana — dotada de uma profunda imersão “nos acontecimentos, nos

¹⁹Diversas são os textos que tratam da relação dos escritos e da vida de Vieira com a colônia brasileira. Ver por exemplo: BOSI, Alfredo. *Vieira ou a cruz da igualdade*; LEITE, Serafim. *O pe. Antônio Vieira e as ciências sacras no Brasil*; NEVES, Luiz F. B. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*; VILELA, Magno. *Uma questão de igualdade: Antônio Vieira e a escravidão negra na Bahia do século XVII*; entre outros.

²⁰BUESCU, M.L.C. Op. cit. p.10.

²¹Idem.

temas e nas questões do tempo” em que esse jesuíta viveu²² — talvez reduza demais a interpretação. Analisar sua obra sob a perspectiva da contradição, parece-nos, de certa forma, compor um quadro limitado da produção escrita de Vieira. A contradição parece esconder balizas muito bem fundadas de uma estrutura de pensamento coerente com a construção desejada. Parece que tentar compreender a múltipla obra de Vieira tendo como base inicial o paradoxo e a contradição, leva-nos no máximo a limitações interpretativas pouco enriquecedoras.

A *sacramentalidade* e a propriedade “retórico-política”, tendo como fonte permeabilizante desta construção a estrutura teológica, parece-nos, como mostra Alcir Pécora, o caminho mais seguro a ser seguido para iniciarmos uma análise da obra de Vieira. Tendo tratado em seu mais importante estudo publicado sobre a obra de Vieira, *Teatro do Sacramento*, de analisar os sermões vieirianos Pécora constrói um arcabouço teórico bastante profícuo que também pode ser utilizado para iniciar nossa presente análise de outra obra do mesmo jesuíta, a *História do Futuro*.

No que diz respeito aos sermões vieirianos, esse conjunto de sua obra liga-se diretamente ao escopo da totalidade do mundo que Vieira presenciou. Apesar de sua constante ligação com o real que o envolvia, “não é possível investigar com um mínimo de responsabilidade histórica o sentido das colocações mais fundamentais” de Vieira sem a “irremovível teologia” expressa em toda sua obra.²³ Deve-se sempre ter em mente, como nos lembra Pécora sobre a obra de Vieira, as questões de uma filosofia política

²²PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. p.39.

²³Ibidem. p.42.

acomodada a um projeto da cristandade na história.²⁴ Vieira, no século XVII, apresentou-se como o principal formulador do mais importante “mito cultural” português, o do Quinto Império, ligado diretamente ao pensamento sebastianista.²⁵

Nesse sentido — da construção sebastianista, com generosas doses de messianismo e profetismo por toda a obra Vieira —, as colocações de Jacqueline Hermann são importantes serem lembradas. Segundo essa autora, Vieira o “ilustre jesuíta da época do barroco português”, acabou por transformar o sebastianismo em joanismo, fazendo de D. João IV o rei esperado das profecias de Bandarra. Seus escritos proféticos acabaram sendo alvo de investigação e condenação inquisitorial, uma vez que neles estava explícita a influência de um difuso messianismo de fundo judaico “que ainda sobrevivia entre os letrados, mais de um século depois do estabelecimento da Inquisição em Portugal.”²⁶

Assim como os profetas bíblicos, Vieira via a si mesmo empenhado numa dupla função. De um lado, suas idéias caminhavam numa tentativa de corrigir a sociedade mediante a denúncia pública de suas injustiças e pecados, ameaçando-a com a justiça divina e, de outro, “levantar a esperança, mediante o anúncio de uma intervenção próxima de Deus”, o que exigiria a criação de uma “nova era, novos céus e nova terra.”²⁷ O âmbito político e o religioso caminhavam lado a lado na construção das idéias vieirianas, um intrínseco ao outro, sem na verdade, serem concorrentes.

²⁴Ibidem. p.43.

²⁵Ibidem. p.40.

²⁶HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII*. p.225.

²⁷PALACÍN, Luis Gómez. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. p.31.

Como dissemos, o edifício teórico do pensamento que Vieira tentou construir ou, como nas palavras de M.L. Buescu, o “*corpus* profético vieiriano” tinha como texto-chave a “Carta” *Esperanças de Portugal*, que é dirigida à rainha. Este texto parece ter sido o “culpado” por levar Vieira a ser processado pela Inquisição, uma vez que continha a essência de sua pregação messiânica e judaizantes. Ampliando o âmbito de abrangência, esse edifício segue-se com a inacabada *História do Futuro*, dedicada diretamente a Portugal, e desemboca na quase inacessível *Clavis Prophetarum* (cujo subtítulo, *De regno Christi in Terris consummato*, confirma os princípios defendidos na Carta ao bispo do Japão)²⁸, dando suporte às demais construções, mas endereçada agora ao mundo.²⁹ É dentro desse corpo profético que se insere a *História do Futuro*. Permeando a todo instante temáticas similares às abordadas na múltipla produção dos sermões, mas parte integrante de um grande edifício que Vieira almejava construir.

O jovem Vieira embarcando para o Brasil com seus pais por volta dos oito anos de idade chega à Bahia em 1616³⁰. Ele entra como noviço para a Companhia em 1623, professando seus votos a 6 de Maio de 1625. Tão logo inicia sua aprendizagem das línguas *brasílicas* une seu desejo de propagar o Evangelho entre os índios do Brasil, com seus dotes de orador. É mandado a Pernambuco, passando a reger a cadeira de Retórica do Colégio de Olinda. Ali continuou seus estudos de Teologia, tomando ordens sacras em 1635, a 13 de dezembro.³¹

²⁸Sobre a *Claves Prophetarum* e sua influência sobre a produção de outros jesuítas ver LEITE, Serafim. “O Padre Antônio Vieira e as Ciências Sacras no Brasil: a famosa *Clavis Prophetarum* e seus satélites.”

²⁹HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado*. p.244.

³⁰Vieira, segundo registros, desembarca na Bahia a 20 de janeiro de 1616, e nesse desembarque por pouco ele não se perde, juntamente com sua família nos baixos da Paraíba. In: CARITA, Rui. *O padre Antônio Vieira e os colégios das Ilhas*. p.76.

³¹Idem.

Tendo vivido no seio da Igreja, “*in medio Ecclesiae*”, Vieira viveu sob os auspícios da Companhia de Jesus e imerso aos desígnios dos princípios papais. Apesar do seu “discurso engenhoso” versar enormemente sobre questões políticas, suas idéias jamais o levaram ao distanciamento da Companhia, carro-chefe da Contra-Reforma papal.³² Segundo Vilela, Vieira soube muito bem praticar a obediência, “assim como também soube tergiversar e dizer não, quando algumas de suas mais caras convicções pessoais estavam em questão”: diante da aterrorizadora Inquisição — que suspeitava de suas idéias messiânicas e de sua simpatia por judeus e cristãos-novos —; no período de pelo menos quatro anos, que trava um combate tenaz, com uma persistência admirável, onde ele fez de tudo para não ceder ao “temível adversário, afirmando, enquanto pôde, que o que pensava e fazia era por zelo da fé, como operário do Evangelho”.³³ Assim é o que podemos perceber sobre a “unidade retórico-político-teológica” da obra de Vieira.³⁴

1.4. *As bases da educação letrada de Vieira.*

Vindo para a América portuguesa ainda na infância, Vieira, em Salvador, estuda sob os princípios da Companhia de Jesus, como enunciado acima. Tendo-se em vista a parca propagação letrada no Brasil, a Companhia ainda conseguia resultados

³²De acordo com João Adolfo Hansen, “Vieira não recusa o conceito engenhoso, mas sim o conceito engenhoso aplicado sem proporção teológica, que se torna enigmático e autonomizado”. In: HANSEN, J.A. *Apud*. PÉCORÁ, Alcir. *Teatro do sacramento*. p.33.

³³VILELA, Magno. *Op. cit.* p.90.

³⁴Sobre a diversidade dos aspectos da vida e obra de Vieira, M. Paulo Filho, autor do *Prefácio* da obra de referência sobre Vieira escrita por Ivan Lins, tem palavras que nos mostram o tom em geral apresentado pelos mais diferentes trabalhos já escritos acerca da obra vieiriana. Segundo Paulo Filho, esse “ilustre e famoso” jesuíta, autor de diversos *Sermões*, de inúmeras *Cartas* e outros interessantes trabalhos, teria ido muito além, “pela ação tenaz, constante, cheia de beleza e de atitudes desassombradas, despenhou, nas diversas cortes européias, em Portugal e no Brasil, uma tarefa de eminência indiscutível como político, pregador e evangelista, no velho como no novo Continente”. Concluindo que uma vez encarados sob “esse ponto de vista, no seu meio e no seu tempo, ninguém o excedeu”. In: LINS, Ivan. *Aspectos do padre Antônio Vieira*. p.09.

interessantes para a formação de parte da elite letrada e intelectual da colônia.³⁵ Vieira ingressa na Companhia aos quinze anos e, ao que parece, uma atitude realizada sem o consentimento da família. Recebido na Ordem pelo então reitor Fernão Cardim, Vieira, após dois anos, profere os primeiros votos, “comprometendo-se a viver na Ordem segundo as regras do fundador Inácio de Loyola”.³⁶

Sobre a questão da formação cultural e intelectual no mundo colonial ibérico podemos destacar algumas colocações feitas por Octávio Paz. Ao analisar num sentido mais limitado a palavra cultura, Paz, referindo-se diretamente à questão da instrução (“produção e comunicação de novidades intelectuais, artísticas e filosóficas”), relata que na América hispânica somente uma pequena parcela da população podia ser chamada de culta. Somente uma minoria possuía acesso “às duas grandes instituições educativas da época, a Igreja e a Universidade.”³⁷ Apesar de não ter desenvolvido a instituição universitária nas terras da colônia portuguesa são nos colégios religiosos que a grande maioria dos filhos da elite colonial vão presenciar seus primeiros contatos com a cultura letrada.³⁸

³⁵“Chegando à Bahia, o menino Antônio Vieira, que havia aprendido a ler e escrever com sua mãe, começou a freqüentar as aulas do Colégio dos Jesuítas, recebendo ao mesmo tempo uma formação humanística e religiosa, de acordo com as orientações e a prática da Companhia de Jesus”. No percurso de seus estudos no Colégio jesuítico, Vieira passou a ser visto “como o maior de todos os jesuítas do Brasil colonial. Sua fama de pregador começou cedo, e logo ultrapassou os estreitos limites da Bahia e do Brasil de então”. In: VILELA, Magno. Op. cit. pp.44-45.

³⁶SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O pináculo do temp(l)o: o Sermão do Padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. p.23.

³⁷PAZ, Octavio. Op.cit. p.73.

³⁸“As manifestações literárias do período colonial brasileiro se confundiam com a atividade prática (era o sermão, o relatório, a polêmica, a catequese) ou fechavam-se entre as classes dominantes de letrados, com tendência ao formalismo. Pesava inteiramente sobre a obra o destino que ela teria, ou seja, a quem e a que ela servia? As manifestações literárias até a segunda metade do século XVIII se realizaram no Brasil sob o signo da religião e da transfiguração. Dentro desse esquema, a literatura religiosa foi a “grande diretriz ideológica, justificando a conquista, a catequese, a defesa contra o estrangeiro, a própria cultura intelectual”. Ver: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira: I - A Época Colonial*. Vol.2. p.92. E/OU: CANDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. pp.83-85. Sobre a elite letrada na América Latina ver: RAMA, Angel. *A cidade letrada*.

Era uma cultura “douta e para doutos”. A coloração religiosa era a marca dessa sociedade. Em torno da teologia, “rainha das ciências”, é que se ordenava o saber. Mas, além disso, Paz destaca que outro aspecto curioso era a “fusão da tradição cristã e o humanismo clássico: a Bíblia e Ovídio, Santo Agostinho e Cícero, Santa Catarina e sibila Eritreia.”³⁹

Esta época distinguiu-se também por apresentar-se como uma cultura antes de tudo verbal, expressa pelo púlpito, pela cátedra e pela tertúlia. A publicação de livros era rara, e quase todos eram religiosos.⁴⁰ Na América Portuguesa a situação não era diferente. Rareavam a instrução escolar e os livros. Assim, “em muitos espaços, falavam-se ‘línguas gerais’ de origem tupi”, evidenciando-se a distância que alargava ainda mais “a Colônia do Reino, sinalizando que a primeira era menos ‘civilizada’ e, por conseguinte, justificando a preservação do vínculo colonial”.⁴¹ A vida prática e rude era colocada cotidianamente aos colonos no Brasil parecendo não haver espaço para uma instrução num mundo tão rudimentar. O esquema soava como o seguinte: “mais do que polir, cabia, na perspectiva das autoridades, cultivar a obediência, e, aos olhos das camadas mais humildes, garantir a sobrevivência”.⁴²

Como a educação, que era deficiente, o início da nossa colonização (tanto América Portuguesa quanto Espanhola, apesar dessa última, talvez pudéssemos dizer, em menor grau) também foi muito carente de livros. Provavelmente, os primeiros livros devem ter chegado por aqui com os jesuítas. Esses missionários copiavam até mesmo à

³⁹PAZ, Octavio. Op.cit. p. 73.

⁴⁰Ibidem. p.74.

⁴¹VILLALTA, Luiz Carlos. *O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura*. IN: SOUZA, Laura de Mello e. (org.) *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. p.333.

⁴²Idem.

mão os livros, no intuito de seus alunos e discípulos poderem estudar.⁴³ Eles faziam pedidos de remessas de obras para a Colônia. Pediam manuais de confissão, catecismos e outras obras para o auxílio na propagação da fé cristã.⁴⁴

Em meio a esse contexto o colégio de Salvador pode ser considerado como um “clarão benfazejo, disseminando tanto quanto possível a educação e o saber”. Se considerarmos os obstáculos impostos pela censura e pelas restrições das autoridades civis e eclesiásticas, havia ali uma biblioteca de muito boa qualidade. Nesta biblioteca — lembremos, pertencente a um colégio religioso — podiam ser encontrados livros de autores cristãos e até mesmo não-cristãos. A leitura de escritos de autores e poetas pagãos — como Ovídio, Sêneca, Cícero, Valério Máximo, Quintiliano, e também filósofos antigos como Aristóteles e Platão — estava disponível. No âmbito da ortodoxia, poderiam ser encontradas obras de importantes autores cristãos como Orígenes, João Crisóstomo, Jerônimo, Agostinho, Bernardo de Claraval, Tomás de Aquino e muitíssimos outros. Disponível também estavam nesta biblioteca, além desses escritores e pensadores da Antigüidade e da Idade Média, “obras de escritores mais recentes, dos séculos XVI e XVII, dedicadas aos comentários filosófico-teológicos e bíblicos”. Na sua grande maioria eram livros escritos ou traduzidos em latim, a “língua universal da educação e cultura”, principalmente para o catolicismo romano.⁴⁵

Apesar das dificuldades em se “reconstituir” a composição mais exata das bibliotecas constituídas ao longo dos anos pelos jesuítas em seus colégios — os livros

⁴³Segundo Riolando Azzi, “a falta de centros universitários bem como a proibição de tipografias e o veto da Coroa a possíveis publicações *brasileiras* fizeram com que poucas obras de reflexão fossem publicadas no período colonial, e mesmo assim só em edições lusitanas”. In: AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. p.09.

⁴⁴VILLALTA, Luiz Carlos. Op. cit. p.360.

foram em grande parte, depois da expulsão dos jesuítas por Pombal no XVIII, “distribuídos por inúmeras famílias”, não havendo registros dessas doações, tendo sido usados até mesmo como “papel de embrulho” por boticários. Além da “grande maioria dos documentos primários mais expressivos para a história da Companhia, inéditos e arquivados” estarem em instituições europeias, tomou-se como pressuposto para se conhecer melhor a composição das bibliotecas jesuíticas coloniais as listagens das obras utilizadas nos cursos lá ministrados.⁴⁶ Através das notícias que temos do que estava sendo ministrado nestes cursos dos colégios dos jesuítas⁴⁷ podemos deduzir que esse disponível arsenal de obras seria fundamental para a composição do pensamento vieiriano, ajudando-o a compor sua instrução calcada nos mais profundos dogmas cristãos, mas também em constante contato com a cultura “pagã” clássica, mesmo obtendo seus ensinamentos num mundo onde a grande maioria apresentava-se como “iletrada”.⁴⁸

No âmbito dogmático, foi através da Companhia de Jesus que Vieira recebeu seus ensinamentos religiosos, ajudando a compor até mesmo sua visão política e social.⁴⁹ Os jesuítas, enquanto Ordem religiosa, emergem do meio religioso no momento

⁴⁵VILELA, Magno. Op. cit. p.45.

⁴⁶NEVES, Luiz Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Op. cit. p.279.

⁴⁷A listagem das obras utilizadas nas disciplinas dos colégios jesuítas na América Portuguesa está enunciada na grandiosa obra de Serafim Leite sobre a Companhia de Jesus nessa região. Ver: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 1938-50.

⁴⁸“Nas suas grandes linhas, assim era a organização oficial da formação dos jesuítas brasileiros no século XVII: onze anos de preparação de estudos, de formação moral e religiosa”, baseada principalmente em estudos de retórica, filosofia e teologia. E, no caso do jesuíta das terras brasileiras era seu dever empenhar-se na “conversão dos gentios”, dos índios e negros africanos reduzidos à escravidão. In: VILELA, Magno. Op.cit. pp.48-50.

⁴⁹Através dos ensinamentos de Inácio de Loyola — o fundador, no século XVI, da Companhia de Jesus —, as bases das principais premissas da ordem jesuítica foram construídas. Uma delas é a “busca da ordenação”, uma constante na espiritualidade inaciana. In: KARNAL, Leandro. *Formas de representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*. p.42.

em que a Igreja com base em Roma e no Papa, procurava reformar-se e responder à expansão “protestante” nos mais diversos e variados confins da Europa.⁵⁰ Os jesuítas estavam diretamente ligados ao Papa, através do voto de obediência. Essa ordem acabou sendo a principal animadora desse movimento reformador cristão.⁵¹ A vocação inata dessa ordem religiosa para agir no bojo da contra-reforma, impõe-se na luta pela afirmação da palavra divina num contexto de cisão da verdade religiosa. Pedagogia e catequese são os parâmetros principais da ação jesuítica.⁵²

No contexto do pensamento dos séculos XVI e XVII, onde havia uma grande discussão acerca do livre arbítrio, tema que apaixonava grande parte dos homens letrados desse período, os jesuítas se apresentam como os “verdadeiros continuadores do otimismo antropológico dos humanistas”.⁵³ Ao refazer a história da Companhia de Jesus percebe-se, segundo destaca Beatriz Santos que, partindo do exemplo de seu fundador, a “ênfase dada à intervenção no mundo e à afirmação de uma religiosidade humanizada” representa um dos traços definidores e sempre conservados pelos membros dessa ordem.⁵⁴

⁵⁰E para conter o avanço protestante também nas terras do Novo Mundo, a Companhia de Jesus representará o pulso forte da cristandade romana nas Américas. Foi sobretudo através das missões que o “espírito da Contra-Reforma penetrou nas colônias ibéricas”, antes mesmo que o Concílio de Trento encerrasse suas atividades. “Ao Brasil chegou pela voz dos jesuítas liderados por Nóbrega, ansiosos para iniciar a conversão das gentes do trópico”. Segundo Ronaldo Vainfas, os jesuítas procuraram incessantemente “ajudar a salvação e perfeição dos próximos, e não apenas zelar pelas próprias almas. Tridentinos *avant la lettre*, não por acaso viriam gozar de enorme prestígio junto à Cúria romana.” In: VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. pp.27-28.

⁵¹Os jesuítas “chegavam com um ânimo novo, dispostos a cumprir os grandes objetivos fixados pro sua Constituição ou Regra, que eram principalmente os seguintes: *o progresso das almas na vida e na doutrina cristã, a propagação da fé pelo ministério da palavra [ou pregação], pelos exercícios espirituais e obras de caridade, em particular pela instrução cristã das crianças e dos ignorantes.*” In: VILELA, Magno. Op. cit. p.43.

⁵²SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op. cit. p.25.

⁵³PALACIN, Luís. *Vieira e a visão trágica do barroco*. p.40.

⁵⁴SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op. cit. p.25.

Foi através da Companhia, como dissemos, que Vieira recebe sua formação jesuítica, aos moldes em que Santo Inácio a formulou.⁵⁵ Desta ordem cristã, advém a raiz e o fundamento de toda a vida religiosa e sacerdotal futura de Vieira. Inácio de Loyola, criador da Ordem jesuítica, e sua Companhia, apresenta-se como um dos principais expoentes da Igreja do período do Renascimento. Igreja esta desafiada tanto pela nova mentalidade humanista, quanto pelo Protestantismo que crescia na Europa e também pelas necessidades de evangelização das recentes incorporações e conquistas dos portugueses e espanhóis no além-mar. Tendo-se idéia desse contexto, pode-se imaginar com mais clareza a premissa de que a Companhia de Jesus teria sido fundada não apenas para a salvação e perfeição dos seus membros, mas também para se dedicar à salvação e perfeição dos outros, uma tarefa que incluía o “resgate” das almas do Novo Mundo.⁵⁶

No período do Noviciado — primeira etapa religiosa dentro da Companhia de Jesus — Vieira faz seus votos, como faria em qualquer outra ordem a que ingressasse em seu tempo. Nesse período o jesuíta dedica-se durante dois anos a exaustivas leituras da Sagrada Escritura, dos “documentos da tradição de sua ordem, escritos e cartas de Santo Inácio e dos primeiros companheiros e os autores espirituais”.⁵⁷

⁵⁵Segundo os comentários existentes no primeiro volume dos Sermões de Vieira, compilados por Alcir Pécora, acerca do “Sermão de Santo Inácio”, pregado por Vieira em Lisboa, no Real Colégio de Santo Antão, no ano de 1669, pode-se perceber que através das premissas de Vieira, que Santo Inácio representa a “síntese de todos os patriarcas das demais ordens religiosas”, “superior a todos (como a Companhia de Jesus é superior a elas, no propósito de reforço da Igreja contemporânea)”. Com isso, “a síntese efetuada por Santo Inácio produz a Companhia como ‘exemplo’ ou resposta salvífica a todos os homens, bem como resposta política a todas as ‘ordens’ ou ‘estados’ sociais dos reinos”. In: VIEIRA, A. *Sermões*. Organização e introdução Alcir Pécora. p.120.

⁵⁶PINTO, António Vaz. *A Imagem de Deus na obra e acção do Padre António Vieira*. p.17.

⁵⁷Idem.

Estava se constituindo em Vieira os elementos que iriam combinar para a construção do futuro “soldado de Jesus”. Santo Inácio e a Companhia velavam por uma formação que desse conta de construir, através de uma série de “provas” ou de experiências, a obrigação do missionário em passar da “oração à acção”, da “teoria à prática”, do “sonho à experiência”.⁵⁸ Após o noviciado, seguem-se longos anos de formação dentro da Companhia, o estudo de humanidades e de filosofia, de teologia, da ordenação sacerdotal e a definitiva incorporação na ordem, a chamada “*schola affectus*”, como denominava Inácio de Loyola. Este último elemento da formação do jesuíta, significava um “regresso às origens”, uma espécie de segundo noviciado, posterior a longa formação humana, filosófica e teológica do missionário jesuítico.⁵⁹

1.5. *Alguns estudos sobre a obra de Vieira.*

A vasta obra de Vieira ainda apresenta-se, no início do XXI, como caracterizada por uma produção de muitas imagens consolidadas ao longo dos anos. Mas apesar de sua amplitude, ou talvez mesmo por conta disso, ainda representa uma obra “dispersa, cidadíssima e mal conhecida”.⁶⁰ Segundo Pécora, os textos deixados por Vieira apresentam-se dispersos em várias bibliotecas europeias, pesando até mesmo sobre parte desses escritos a controvérsia acerca da autoria vieiriana ou não. Somente alguns sermões e o chamado *Livro Antepimeiro da História do Futuro* gozam de edições críticas de valor reconhecido.⁶¹ Assim como a obra, extensa e vasta, as análises sobre o

⁵⁸Ibidem. p.18.

⁵⁹Ibidem. p.20.

⁶⁰PÉCORA, Alcir. Op. cit. p.40.

⁶¹Segundo Luiz Felipe Baêta Neves, em sua última obra publicada, confirmando as colocações de Alcir Pécora, “uma análise da obra de Vieira traz obstáculos de difícil previsibilidade. Há uma *extraordinária multiplicidade de textos* que, além de numerosíssimos, apresentam características de diversidade e,

pensamento e a vida de Vieira espelham a grandiloquência de seus escritos. As análises sobre este jesuíta variam em números grandiosos. Principalmente em relação ao sermonário e a composição de suas missivas.⁶² Mas, por outro lado, parte da produção deste jesuíta ainda se ressentia de aprofundamento mais verticalizado, como é o caso da própria *História do Futuro*, obra aqui analisada.

Nesse sentido, compor uma análise da *História do Futuro*, assim como analisar grande parte de outros escritos vieirianos, apresenta-se como um caminho árduo, devendo ser seguido com cautela. Devemos ressaltar que não há pretensão aqui de recompor toda a trajetória das análises sobre Vieira, um universo quase incalculável de escritos e proposições. Enunciamos algumas colocações sobre uma pequena parcela das obras que destacaram como análise, em algum momento, os escritos vieirianos. Alertamos para a enormidade das análises da obra de Vieira ao longo dos séculos. Assim não pretendemos esgotar o levantamento sobre esta literatura, mas enunciar algumas obras que serviram de base para nossa colocação sobre a *História do Futuro*. Pois a obra de Vieira apresenta-se como um complexo e interessante objeto de estudo, com muito ainda por ser comentado e complementado.

mesmo, de disparidade impressionantes. A memória comum registrou 'os sermões', mas há uma grande quantidade de cartas, textos diversos de caráter normativo, político, administrativo etc. E, ainda, a defesa perante a Inquisição, para não falar de seus livros utópico-milenaristas sobre a futura história universal e o preponderante (e místico) papel que atribuía a Portugal. (...) Esta soma... de diferenças dificulta e retarda o processo analítico, que deve, ainda, procurar estabelecer as relações dos textos e das 'coisas', e de ambos com a trajetória do autor, cheia de mudanças bruscas e experiências muito variadas - aqui e na Europa". In: NEVES, Luiz Felipe Baêta. Op. cit. p.28.

⁶²Mesmo sendo muitos os estudos analíticos sobre a obra de Vieira. Ainda hoje muito se analisa sobre a produção vieiriana. Um exemplo disso enunciou Sônia N. Salomão ao compor sua edição do texto *As lágrimas de Heráclito*, originalmente em italiano. Segundo a autora. "o texto conhecido como *As lágrimas de Heráclito* é exemplo eloqüente da situação precária em que ainda se encontra a obra do padre Antônio Vieira, do ponto de vista crítico-filológico e histórico-literário". In: VIEIRA, Antônio. *As lágrimas de Heráclito*. Fixação dos textos, introdução e notas de Sonia N. Salomão. p.07.

Muitos autores, no intuito de tentar uma análise sobre a obra vieiriana optaram por buscar elementos que muitas vezes estavam mais próximos da realidade em que esses autores escreviam do que de uma composição mais lúcida e coerente com o momento contemporâneo a Vieira. Características restritas e pouco elucidativas foram atribuídas à obra vieiriana e, muitas vezes, pouco acrescentaram para uma análise mais profunda dos seus escritos. O jesuíta, como apresentado por João Lúcio de Azevedo, chega a ser considerado um autor compelido ao “desvario”, que apesar de possuir um “intelecto de primeira grandeza”, pecava sob a ótica racionalista em sua enorme crença no maravilhoso, “na sugestão contínua do milagre”, levando-o a uma “falha incontestável no equilíbrio mental”.⁶³

Apesar de parecer concordar com Azevedo em alguns aspectos, Luis Gómez Palacín reitera argumentações mais apropriadas e melhor calcadas sobre Vieira. Segundo Palacín, a estrutura lógica da argumentação de Vieira leva o leitor da obra deste jesuíta, principalmente dos sermões, ao estado de surpresa devido ao uso contínuo de “procedimentos aparentemente contraditórios”. Palacín denuncia este caráter de aparência contraditória. Segundo ele, o sermonário vieiriano apresenta-se como portador de uma “observação extremamente precisa da realidade e uma lógica racionalista ao extremo, aliadas ao uso contínuo da metáfora e da alegoria com o mesmo, ou maior, valor probatório que os fatos comprovados”.⁶⁴

Ao discorrerem sobre a obra vieiriana, diferentes autores construíram edifícios paralelos, que apesar de deterem olhar privilegiado por estarem erguidos lateralmente à

⁶³AZEVEDO, João Lúcio de. *A evolução do sebastianismo*. p.86. *Apud*. PALACÍN, Luis Gómez. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. pp.90-91.

obra como objeto de estudo, acabaram por desviarem-se demais das colunas vertebrais que sustentavam o escopo da obra do jesuíta em questão. Numa tentativa de minorar as barreiras encontradas em grande parte pela imensidão dos escritos vieirianos, muitos autores que elegeram a obra de Vieira como seu foco de estudo, acabaram por fragmentar e setorizar em demasiado seus recortes analíticos. De tal forma que, em alguns casos, não reconhecemos muitas vezes o todo pelas partes, devido a excessiva fragmentação do objeto.

Nesse caso específico, podemos citar a obra de João Lúcio de Azevedo, sua *História de Antônio Vieira*. Para compor sua citadíssima biografia do jesuíta em questão, Azevedo dividiu vida e obra em seis períodos, fragmentando excessivamente uma construção analítica sobre Vieira. Com intenções de apresentar a imensidão da vida e obra do padre jesuíta de forma mais prática e intelegível de se conhecer, Azevedo acabou por construir uma setorização e fragmentação muito grande do objeto. Segundo ele, poderíamos dividir a vida de Vieira da seguinte maneira: de 1608 a 1640, encontraríamos o Vieira “religioso”; de 1641 a 1650, teríamos o Vieira “político”; de 1651-1661, o Vieira “missionário”; de 1662-1668, poderíamos encontrar o Vieira “vidente”; seguido pelo período de 1669 até 1680, pelo Vieira “revoltado”; culminando com o Vieira “vencido”, de 1681 até 1697.⁶⁵

Apesar de esmiuçar detalhadamente a trajetória biográfica do jesuíta, João Lúcio do Azevedo deixa uma visão estereotipada e reduzida da grande vastidão da vida e obra de Vieira. Uma vez entendendo a trajetória de Antônio Vieira como a apresentada por

⁶⁴CIDADE, Hernani. *Padre Antônio Vieira. Estudo biográfico e crítico*. p.166. *Apud*. PALACÍN, Luis Gómez. *Ibidem*. p.91.

⁶⁵AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*.

este autor, dificilmente conseguiríamos conceber uma visão mais totalizante acerca de sua vasta obra. Essa excessiva fragmentação não contribui para uma visão bem calcada e com alicerces seguros, mesmo que recortados, que nos deixe ver em toda a obra e vida do jesuíta um fio condutor permeável a esta grande produção do século XVII luso-brasileiro. Apesar disso, muitos autores que enfocaram Vieira em seus estudos reproduziram fidedignamente esse esquema de Azevedo.

O que nos interessa aqui, neste presente esforço de construirmos algumas colocações sobre a obra de Vieira, especificamente a sua *História do Futuro*, não é “destruir” todas as reflexões feitas ao longo dos 300 anos em que a obra deste jesuíta esteve sob análise. Mesmo porque enunciamos somente uma ponta de um gigantesco “iceberg”, que representa as obras analíticas sobre Vieira. Esperamos acrescentar críticas que possam ampliar nossa visão deste destacado padre dos seiscentos. Nesse sentido, confirmamos as construções realizadas sobre a obra do jesuíta que tenham conseguido ao mesmo tempo aprofundar e analisar de forma consciente sem excessivas textualizações apologéticas e reducionistas. Sendo assim, revisitando sempre que necessário os textos de diferentes autores que centralizaram suas análises sobre a obra do padre Antônio Vieira, destacaremos proposições que contribuam para a composição de nossa análise da *História do Futuro*.

Em nossa análise, algumas obras se destacam como base de colocações analíticas para o presente texto, mesmo sendo elas centradas em discussões do sermônário vieiriano, e não propriamente sobre a *História do Futuro*. A primeira delas, e talvez, uma das mais expressivas sobre o tema do sermônário vieiriano, viria através do texto de Alcir Pécora, *Teatro do Sacramento*. De acordo com João Adolfo Hansen, comentando

esta obra, a “unidade teológico-político-retórica” — característica das “práticas do Estado ibérico absolutista em luta contra a heresia luterana, judia e maometana, o ateísmo maquiavélico e a universal Babel das gentes gentias que não ouviram o Ditado”⁶⁶ — enunciada por Pécora aos sermões de Vieira, traz à tona uma abordagem crítica e historicamente até então pouco vista pela literatura que analisa a obra vieiriana. Através de uma construção lúcida, detalhada e unificante, revela um *corpus* que parte da “unidade” e com isso, esbarra na “universalidade” e inteireza da construção de Vieira.

Em certo sentido, a abordagem dada por João Adolfo Hansen à obra de Vieira, distancia-se da realizada por Pécora. Segundo Hansen, não existe em Vieira “o Barroco”, nem “uma unidade *dada* de um estilo ou de uma mentalidade produzidos muito depois”, mas sim “retóricas múltiplas, casuísmos infundáveis que disputam o monopólio do discurso verdadeiro, pretendendo todas a exclusividade da fundamentação da Potência Soberana”.⁶⁷ Nesse caso, as perspectivas do Barroco preexistem a Vieira, que em sua multiplicidade, apresenta-se como um exemplo modelar deste estilo. De acordo com essa análise haveria no Barroco uma tendência latente na “concepção alegórica do mundo e da história” que levaria ao sentimento obscuro de que a natureza e a vida estariam presas à morte. A alegoria presente no Barroco estaria sempre além — “não pertencendo essencialmente à ordem mundana da história, nem se dando total na natureza, sequer revelada toda na linguagem” —, como verdade ainda não consumada de modo absoluto no tempo, vindo a ocorrer no Dia do Juízo. Sendo assim, Hansen enuncia Vieira como portador de um “estilo do Céu”, fruto da máxima influência dos

⁶⁶HANSEN, João Adolfo. *Prefácio*. In: PÉCORA, Alcir. Op. cit. p.23.

⁶⁷PÉCORA, Alcir. *Ibidem*. p.21.

Escritos Sagrados na obra do jesuíta, e que, ao expressar suas idéias, as compunha em forma de “xadrez de palavras”.⁶⁸

Sob o foco do Barroco e a análise da obra de Vieira, outro texto de grande importância revela-se na construção sobre este jesuíta feita por Margarida Vieira Mendes, *A oratória barroca de Vieira*. Com uma análise pluridimensional, a autora deste trabalho coloca, através de uma renovada interpretação do “barroco”, enunciações que tentam dar conta da “vitalidade e paixão” com que Vieira abordou diversos temas em sua obra. Segundo ela, as idéias de Vieira formam um jogo com significação lingüística e retórica que conduzem “à edificação de uma subjetividade que surge materialmente no discurso”.⁶⁹

Já para Alfredo Bosi — em seu importante texto sobre Vieira, “*Vieira ou a cruz da desigualdade*”, publicado em sua obra, “*Dialética da colonização*” — a obra vieiriana é exposta a uma análise mais geral que não se aproxima dos levantamentos esboçados por Hansen e Mendes, autores que destacaram as características ou presença do Barroco nos enunciados do jesuíta. De acordo com Bosi, Vieira apresenta-se, em certo sentido, como agente de um sistema maior, o da “colonização”. Segundo Bosi, ao analisarmos a obra de Vieira:

*“É preciso considerar o óbvio que a ação de Vieira se deu em pleno antigo regime, antes que a crítica das Luzes começasse a arranhar a metafísica social incrustada nos estamentos. Vieira falava a um auditório para o qual o nobre era ontologicamente nobre; o clero, clero in aeternum; o vilão, vilão; o cristão, cristão; o judeu, judeu. Assim quisera a vontade divina, assim o estabelecia a natureza das coisas.”*⁷⁰

⁶⁸HANSEN, João Adolfo. “Vieira, estilo do Céu, xadrez de palavras”. p.178.

⁶⁹MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. p.17.

⁷⁰BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. p.123.

Sob o aspecto político Bosi analisa a obra de Vieira ou mais especificamente o discurso de Vieira em seu sermônário, destacando o próprio empenho político do jesuíta. Segundo Bosi, este jesuíta via-se obrigado a “induzir os ouvintes a uma reestruturação conceitual de valores” e também uma “redistribuição das pessoas e dos grupos”. Questões como “quem é nobre?”, “quem não é?” estariam diretamente ligadas à prática política de Vieira através de sua oratória.⁷¹ Além disso, Bosi reflete sobre as duas frentes, movimentos estes também dialéticos, que enfim estariam presentes na vida e obra de Vieira. O universalismo assentaria suas raízes em “duas realidades historicamente díspares”. De um lado, as idéias de Vieira estariam permeadas pelo que Bosi chama de “sistema nacional-mercantil”, e por outro, pelas “propostas de fraternidade contidas no Evangelho”.⁷² Aos olhos de Bosi a dialética da construção vieiriana criaria um discurso “agônico e torcido”, levando-nos a imaginar que a cultura contemporânea ao jesuíta nada tinha de homogênea nem estática.⁷³

Em outra frente de análise, traduzindo a obra vieiriana como um “esforço intelectual” que, articulando-se a diferentes formas de ação, acabou por gerar “a alteração de quadros históricos julgados inconvenientes para a propagação dos ideais cristãos na terra”, Luiz Felipe Baêta Neves discute em sua obra sobre o jesuíta luso-brasileiro em questão, *Vieira e a imaginação social jesuítica*, questões de importantes referências para a composição de uma visão da ação missionária de Vieira, expressa nas obras deixadas pelo jesuíta. Baêta Neves analisa questões como a inserção da obra vieiriana no universo da instituição e pedagogia jesuíta para o Brasil do século XVII,

⁷¹Ibidem. p.124.

⁷²Ibidem. p.128.

⁷³Ibidem. p.124.

compondo, com isso, uma tentativa de esmiuçar a “imaginação social de Vieira”, que envolvem características como a visão deste jesuíta sobre o poder, o saber, a língua e a questão da escravidão indígena.⁷⁴ Nesse sentido, o de analisar a produção de Vieira sob o ângulo antropológico da ação missionária do jesuíta, as questões colocadas por Baêta Neves, aproximam-se talvez, mais das colocações de Bosi, do que de Pécora, Hansen ou Margarida Mendes.

No âmbito da análise do conteúdo milenarista, messiânico e sebastianista da construção vieiriana podemos destacar a produção de Raymond Cantel como de grande relevância em se tratando dos estudiosos que embarcaram sobre estes tópicos proféticos para a compreensão da obra de Vieira, servindo como referência aos mais diversificados estudos sobre a obra de Vieira. Cantel ressaltou que os aspectos utópicos e milenaristas de Vieira estariam presentes em toda a sua obra, não somente na *História do Futuro*. Em sua análise, Cantel aprofunda-se no tratamento de aspectos desta obra de Vieira que, mesmo intensificados e enormemente discutidos pelo jesuíta nesta obra específica, também encontram ressonância em muitos outros aspectos de toda a obra do jesuíta.⁷⁵

As análises sobre Vieira são muito variadas, bem como as perspectivas atribuídas nestas análises à produção intelectual e à ação missionária deste jesuíta. Mas muito além deste diagnóstico, podemos antever que, devido a enormidade e a complexidade da produção vieiriana, torna-se complicado unificar uma análise que dê conta de explicar toda a produção discursiva de Vieira. Com isso, haveria um Vieira no estilo e nas pretensões mais no jesuíta no fim da vida (que tenta refazer suas obras para serem

⁷⁴NEVES, Luiz Felipe Baêta. Op. cit. p.15.

⁷⁵CANTEL, Raymond. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'Antonio Vieira*. Apud. NEVES, Luiz Felipe Baêta. Op. cit. p.22.

publicadas) e nas principais abordagens sobre Vieira na atualidade, do que no Vieira de cada escrito e de cada momento. De acordo com as obras analíticas da produção jesuítica que examinamos aqui, encontrar um “veio” comum que permeia toda a obra de Vieira parece-nos objetivo muito mais presente na tentativa dele mesmo, em fins de sua vida, ao tentar editar suas obras e dos muitos analistas atuais dos escritos vieirianos, do que se vê na pluralidade de sentidos e objetivos que abarcaram a produção de Vieira ao longo de sua extensa vida.

1.6. *A produção historiográfica de fins do século XX e o estudo de uma obra de Vieira.*

Os historiadores Jean Boutier e Dominique Julia, destacam que, com a conquista de novos objetos e de novos territórios, a acumulação de trabalhos eruditos, o aprofundamento dos métodos e o avanço da informática, a prática do historiador foi enormemente renovada. Segundo eles, a própria aceleração das mudanças nos últimos anos chegou a levar até mesmo certos historiadores a falarem, tanto na França quanto fora dela, de “incertezas, de dúvidas, de crises”.⁷⁶

Segundo Chartier, apoiado numa reflexão do editorial dos *Annales* de 1988, pode-se diagnosticar a presença nas ciências humanas de uma “crise geral das ciências sociais”, um verdadeiro postulado de crise. Mas, como mostra esse autor ao analisar esse mesmo edital, estaria reservado à história um contexto de uma disciplina “ainda sadia e vigorosa”. Assim, apesar dessa “boa forma” da disciplina histórica, até mesmo os *Annales* parecem reconhecer as “incertezas” que pairavam sobre a produção histórica, “devido ao esgotamento de suas alianças tradicionais (...) e à obliteração das técnicas de

tratamento”, e também dos “modos de inteligibilidade que davam unidade a seus objetos e a seus encaminhamentos”. Assim, Chartier atesta como sintomático desse contexto, o “estado de indecisão” que atravessaria a produção da história nos fins do século XX.⁷⁷

O que muitos correm para dizer, segundo Chartier, em fins dos anos 80 é o suposto desencadeamento de uma crítica do postulado das próprias ciências sociais. Com isso, nem mesmo a história ficaria imune. Mas a proposta de Chartier é rever esse postulado de crítica, relativizando até onde ele teria influenciado a produção historiográfica.⁷⁸

Em outro texto, Roger Chartier retoma esse debate referente ao atestado de uma crise no âmbito das ciências sociais. Agora, trazendo a discussão de forma mais elaborada, o autor relata que a idéia de que as ciências sociais estariam caminhando “à beira do abismo” permitiria aos historiadores formular mais seriamente a constatação de crise ou, ao menos, de incerteza seguidamente anunciada hoje a propósito da história. Segundo Chartier, aos impulsos otimistas e sedutores da “nova história”, sucedeu, como um efeito, um tempo de dúvidas e de interrogações. Resumidamente, o autor ressalta que acabou por ocorrer uma perda da confiança nas certezas da quantificação, um abandono dos recortes clássicos, em primeiro lugar geográficos, dos objetos históricos, ou, ainda, do emprego de questões, das noções (“mentalidades”, “cultura popular”, etc.), das categorias (classes sociais, classificações socioprofissionais, etc.), dos modelos de

⁷⁶BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique. “Introdução. Em que pensam os Historiadores?”. In: *Passados Recompostos: campos e canteiros da História*. p.21.

⁷⁷CHARTIER, Roger. “O mundo como representação”. p.173.

⁷⁸Ibidem. pp.175-176.

interpretação (estrutural, marxista, demografia, etc.) sendo eles de uma historiografia que até então era triunfante.⁷⁹

Para Chartier a crise de inteligibilidade histórica teve um duplo efeito. De um lado, ela perdeu sua posição de disciplina federativa no seio das ciências sociais.⁸⁰ Em segundo lugar, o tempo das reações em questão foi ainda ele de dispersão. Com isso, todas as grandes tradições historiográficas perderam suas unidades, todas romperam em proposições diversas, seguindo contradições, que multiplicaram os objetos, os métodos, as “histórias”.⁸¹

Esquemáticamente, Chartier revela que atualmente o trabalho de todo historiador deveria estar dividido em duas exigências. A primeira, clássica e essencial, consiste em propor a inteligibilidade mais adequada possível de um objeto, de um *corpus*, de um problema. Isto porque a identidade de cada historiador lhe é dada por seu trabalho num território particular, que define sua competência própria. Segundo ele, este domínio de pesquisa seria aquele da história das formas, usos e efeitos da cultura escrita nas sociedades da primeira modernidade, entre os séculos XVI e XVIII. Uma segunda exigência seria aquela que obriga o historiador a estabelecer diálogo com outros questionamentos — filósofos, sociólogos, literatos, etc. Com esses encontros é que a

⁷⁹CHARTIER, Roger. *Au bord de la falaise: l'histoire entre certitudes et inquiétude*.

⁸⁰Na França, mas ainda mais largamente em torno dos dois programas sucessivos dos *Annales* (o comandado pelo primado da história econômica e social dos anos de 1930, o identificado com a antropologia histórica dos anos de 1970) que era realizado, senão a unificação da ciência social que revivia em inícios do século a sociologia durkheimiana e o projeto de síntese histórica de Henri Berr, do meio interdisciplinar que a história dava o fecho da abóboda. Idem.

⁸¹Idem.

disciplina pode inventar novas questões e forjar instrumentos de compreensão mais rigorosos.⁸²

Ao destacarmos a obra inacabada *História do Futuro* desse importante jesuíta seiscentista, levaremos em conta os procedimentos metodológicos mais diretamente ligados ao campo de pesquisa denominado “história das idéias”. Antes devemos ressaltar que a escolha de temas e obras que por muito tempo ficaram mais diretamente relacionados com a literatura, por exemplo, estariam hoje cada vez mais sendo tratados e analisados por trabalhos de historiadores em produções que variam explicitamente em abordagens e procedimentos. Um bom exemplo disso encontra-se mesmo na análise da obra de Vieira como um todo. Durante muito tempo ressaltado primordialmente como foco dos pesquisadores da língua e literatura luso-brasileiras, o “imperador da língua portuguesa”⁸³ tem hoje suas obras cada vez mais esmiuçadas por historiadores. Essas análises de historiadores sobre Vieira encontram-se, como vimos anteriormente, longe de unificarem-se numa mesma maneira de compreender a produção deste jesuíta. Isso é fruto, como notamos, da grande diversidade de *modus operandi* da historiografia atual.

⁸²Idéia como essa de interseção da análise histórica com outras áreas do conhecimento, como a análise literária, acabariam por produzir estudos que, de certa forma minariam da história grande parte de seu estatuto. Exemplo importante talvez, é a produção de Hayden White. Segundo White: “A escrita da história prospera com a descoberta de todas as possíveis estruturas de enredo que poderiam ser invocadas para conferir sentidos diferentes aos conjuntos de eventos. E a nossa compreensão do passado aumenta precisamente no grau com que logramos determinar até que ponto esse passado se adapta às estratégias de dotação de sentido que estão contidas, em suas formas mais puras, na arte literária.” Para ele, “conceber as narrativas históricas dessa maneira pode lançar alguma luz na crise do pensamento histórico que se vem agravando desde o começo do nosso século. Imaginemos que o problema do historiador seja dar sentido a um hipotético conjunto de eventos e os arranje numa série a um só tempo cronológica e sintaticamente estruturada, de modo que seja estruturado todo discurso, desde uma frase até um romance completo. Podemos ver imediatamente que os imperativos do arranjo cronológico dos eventos que constituem o conjunto devem estar em tensão com os imperativos das estratégias sintáticas já aludidas, quer as últimas sejam concebidas como as da lógica (o silogismo) quer como as da narrativa (a estrutura de enredo).” In: WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. pp. 109-110.

⁸³PESSOA, Fernando. “Mensagem”. *Apud*. BUESCU, M.L.C. “Introdução”. *Op.cit.* p.10.

Diversificação de temas, abordagens, “incertezas” frente aos diferentes “campos e canteiros” que estão sendo abertos às análises históricas são características deste contexto de início de novo milênio, mas essa pluralidade de objetos distancia cada vez mais a unidade de perspectivas.

1.7. *História das Idéias/História Intelectual e a análise da História do Futuro.*

Em meio a todo esse contexto, se não de crise, mas certamente de “incertezas”, é que também poderíamos pensar a produção historiográfica do campo das “idéias”. Francisco Falcon destaca a difícil tarefa de problematizar as relações entre idéias e história no campo da historiografia.⁸⁴ Empresa não tão complicada, mas também não menos difícil é a de construir uma análise no campo da história das idéias das bases de pensamento utilizadas por Vieira em sua obra.

De acordo com Falcon, as idéias produzem um efeito de sentido, de certa forma ambíguo, toda vez que tentamos associá-las com a história. E a ambigüidade foi, por muitas vezes e por muitos autores, levantada como característica da obra de Vieira. Polemizando, Falcon levanta a questão do que viria a ser a “história das idéias”. Seria uma disciplina que possui as idéias como seu objeto ou a investigação acerca da existência e trajetória das idéias ou da própria história?⁸⁵ Questão, de certa forma, pouco respondida e muito polemizada no campo historiográfico. A história das idéias, teve contra si, segundo Falcon, ao longo de sua trajetória historiográfica, dois grandes adversários: a tradição marxista e a historiografia francesa dos *Annales*, que juntamente com uma certa disputa com seu objeto específico, as idéias — que também representa o

⁸⁴FALCON, Francisco. “História das Idéias”. Op. cit. p.91.

objeto da história da filosofia e outras disciplinas das ciências humanas — compõem o quadro de tentativas de se minar as forças dessa forma de análise histórica.⁸⁶

No campo historiográfico francês, de acordo com Falcon, contempla-se, no lugar, ou como espécie de correlato a nossa construção de história das idéias, “coisas parecidas como a história social das idéias, ou a história sociocultural, além, é claro, da história das mentalidades.” Assim, deduz o autor destacado, que apresentar-se-ia não na tradição francesa, mas na germânica e na italiana ou mais precisamente na anglo-saxônica uma discussão mais apurada referente à história das idéias.⁸⁷

Encontramos nas discussões de Robert Darnton, a descrição de quatro tipos de disciplinas que se dedicam ao estudo das idéias. Segundo Darnton, teríamos a “história das idéias propriamente dita”, que dedica-se ao estudo das idéias geralmente apresentadas em tratados filosóficos; a “história intelectual”, referindo-se ao estudo do “pensamento informal, climas de opinião, movimentos literários”. Também há a “história social das idéias” (como na tradição francesa), dedicando-se ao “estudo das ideologias e da difusão das idéias”; e, por fim, a “história cultural”, referente ao estudo da cultura no sentido antropológico, inclusive as concepções ou visões de mundo e as mentalidades.⁸⁸ Toda essa diferenciação terminológica acabou, segundo Chartier, por evidenciar uma questão: a “inexistência de um objeto comum homogêneo”. Grande parte da comunidade de historiadores prefere hoje a denominação “história intelectual” referente ao conjunto das formas de pensamento.

⁸⁵Idem.

⁸⁶Ibidem. p.92.

⁸⁷Idem.

⁸⁸DARNTON, Robert. *Apud* FALCON, Francisco. Op. cit. pp.92-93.

Pensar num consenso entre os historiadores nessa questão, segundo Falcon, é ter em mente a afirmação da existência das conexões entre a história intelectual e a história social e também os laços com a antropologia e a sociologia.⁸⁹

De acordo com Krieger, a história intelectual “inclui em seus estudos as crenças não-articuladas, opiniões amorfas, suposições não-ditas, além, é claro, das idéias formalizadas”. Além do mais, a história intelectual, sob essa perspectiva, preocupa-se com a articulação desses temas às suas condições externas — “com a vida do povo que é o seu portador”. Uma consequência interessante é assim a tendência da história intelectual de romper os limites disciplinares estabelecidos, já que visa a inserir o estudo das idéias e atitudes no conjunto das práticas sociais.”⁹⁰ Sob esta análise, a *História do Futuro* de Vieira tem a expressão de um milenarismo, de um forte messianismo, aliado a um profetismo também presente como veio principal que perpassa toda a obra. Com isso, percebemos o quanto das idéias de Vieira é fruto de um contexto mais elaborado, onde sua produção, longe de ser um reflexão isolada ou desarticulada e como para alguns *avant la lettre*, representam formas de pensamento inseridas num conjunto de práticas sociais comuns a seu tempo. Movimentos como o messianismo e o profetismo são “diagnosticados” em plena Inglaterra dos séculos XVI e XVII,⁹¹ nos mais diversos cantos da região ibérica e também nos recônditos coloniais ibero-americanos.

Além de estar inserida em um contexto histórico específico, a trajetória e o contexto social de sua vida, destacamos aqui que a concepção de história de Vieira (via

⁸⁹Um texto interessante que conduz a uma reflexão bastante pontuada acerca das conexões história social e antropologia é o de Hans Medick. Ver: MEDICK, Hans. “Missionários num barco a remos? Modos etnológicos de conhecimento como desafio à história social”. pp. 85-107.

⁹⁰FALCON, Francisco. Op.cit. pp.93-94.

⁹¹A esse respeito ver: THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra - séculos XVI e XVII*.

análise de sua *História do Futuro*), parece coincidir diretamente no seu âmago com a tradição grega, onde, segundo esta última, era o “olho da mente” que mostrava os dados empíricos do “mundo exterior” ao pensamento. Assim teríamos a única forma racional de passagem do conhecimento particular até a contemplação dos conceitos universais, referindo-se esse conceito universal à teoria, este sim um conhecimento verdadeiro.⁹²

Vieira, ao construir sua *História do Futuro*, passa da análise da história particular do Estado português, para chegar, via interpretação das Sagradas Escrituras e de textos pagãos, a um panorama mais geral da história, no seu entender da história da humanidade, como sinônimo de história do cristianismo. No contexto deste entendimento da história “universal” o papel particular do povo e do Estado português era muito relevante, uma vez que caberia a esse povo o papel de levar à humanidade o conhecimento do verdadeiro Deus e instaurar no mundo o Quinto Império. Este Império seria o maior de todos os tempos, prenunciando um tempo onde convergiram à Terra o poder Temporal e o poder Transcendental. Esta abordagem enuncia os aspectos culturais e intelectuais dos escritos de Vieira no âmbito da construção profética e messiânica. Com isso, apesar de parecer simplificar por demasiado as concepções das idéias de Vieira, apresenta-se como uma via de análise bastante representativa para a composição do arcabouço do pensamento vieiriano. Além disso, de algum modo pode ser muito elucidativo para tentarmos obter uma possível chave para a confecção de uma teoria mais geral que englobe as idéias do jesuíta.

No que diz respeito à trajetória da produção historiográfica da “história das idéias” é necessário destacar que essa abordagem histórica “sofreu” e isso talvez possa

⁹²FALCON, Francisco. Op.cit. p.94.

ser encarado de forma positiva questionamentos no interior da historiografia bastante interessantes. Mas para Falcon, de certa forma, não devemos exagerar o lado positivo desse balanço sofrido pela história das idéias. Segundo ele, como as outras áreas historiográficas a das idéias também foi atingida por propostas e questionamentos considerados pós-modernos (pós-estruturalistas e pós-marxistas), advindos de campos de conhecimentos vizinhos como a filosofia, a lingüística e a teoria literária. De acordo com Falcon, o impacto na história das idéias desses novos desafios “foi especialmente profundo em virtude da própria natureza de seu objeto”.⁹³ Esses questionamentos oferecem aos historiadores atuais oportunidades mais amplificadas de encarar o objeto histórico do campo das idéias com um número cada vez maior de dados e talvez mesmo de “ferramentas” analíticas.

No início dos anos 70 é que parece ter ocorrido um número mais significativo de transformações na abordagem da história das idéias. Aos poucos, acabou ocorrendo a expansão do prestígio das concepções com tendências a “encarar o texto e/ou o discurso como uma realidade própria e autônoma em relação às suas condições não-textuais de produção”. O que acabaria por ocorrer era que passaram a primeiro plano a interpretação do texto e a análise das práticas discursivas nele presentes em detrimento das indagações tradicionalmente endereçadas ao autor, meio social e época histórica. Afirma-se uma nova fase de prestígio da hermenêutica, como os trabalhos de Gadamer e Ricoeur; reafirma-se a importância da retórica, agora “Nova Retórica” e da semiologia ou semiótica. Ocorre também o impacto sobre a historiografia dos “des-construcionistas”

⁹³Ibidem. p.113.

como Derrida, Braudillard, Deleuze, e outros, além das problemáticas envolvendo a questão da narrativa, como em Hayden White e La Capra.⁹⁴

Roger Chartier destaca que, para além das designações e das definições acerca da “história das idéias”, o importante estaria nas maneiras como os historiadores delimitaram, em certo momento, o que ele chama de “território imenso e indeciso” do campo de análise das idéias, e como esses historiadores tratam as “unidades de observação assim constituídas”. Com isso, Chartier chama a atenção que, o que acaba por ocorrer, seria mesmo uma disputa por hegemonia dentro da produção historiográfica, onde cada corrente busca de certa forma se sobrepor a outras.⁹⁵

Nossa análise da *História do Futuro*, pretende levantar alguns questionamentos sobre este escrito deixado por Antônio Vieira, levando-se em consideração uma abordagem ligada à “história das idéias” ou “história intelectual”, mas, de certa forma, longe de levantar questões que, tradicionalmente foram endereçadas ao autor, ao meio social e a sua época histórica. Apesar disso, relativizar por demasiado esse tipo de abordagem talvez fosse negligenciar a contemporaneidade histórica e social da obra vieiriana. Com isso, poderíamos criar lacunas e fissuras que talvez impedissem uma explicação mais palpável desse escrito.

Representamos aqui uma vontade de tentar entender o *corpus* que compunha a principal premissa da obra vieiriana *História do Futuro* sob olhar historiográfico que venha a dar conta de reflexões teóricas que especifiquem a complexidade dessa construção no contexto português dos seiscentos. Como enunciado anteriormente, Chartier revela que, atualmente, o trabalho de todo historiador deveria estar dividido em

⁹⁴Ibidem. pp.116-117.

duas exigências. A nosso entender, a primeira “exigência” levantada por Chartier parece bastante relevante. Uma “exigência” clássica e essencial, que consistiria em propor a inteligibilidade a mais adequada possível de um objeto, de um *corpus*, de um problema. Analisar a obra num domínio de pesquisa referente a história das formas, dos usos e efeitos da cultura escrita nas sociedades da primeira modernidade, entre os séculos XVI e XVIII.⁹⁶ E, nesse sentido, a obra de Vieira apresenta-se com importância destacável.

Vemos no contexto da produção de Vieira diversos elementos para todos esses atributos levantados por Chartier como essenciais a uma análise da “história das idéias”. Um contexto que ressalta as premissas de um “imperialismo” da era moderna, onde o destacado Estado português estaria “fadado” a levar para todos os povos a palavra de Deus. Vieira revela a todo instante em seus estudos uma esfuziante utilização de releituras (interpretações) das obras clássicas antigas, mostrando-se envolto na mais profícua tradição humanística. O jesuíta mostra articulação bastante lúcida do contexto presenciado por ele no Portugal do século XVII. No período de 1580 a 1640, Portugal passava por um momento de submissão a outro Estado europeu, a Espanha. Com isso, Portugal dificilmente conseguiria, na prática, retomar todo o poderio que tivera no início da expansão marítima-comercial europeia. Restava portanto a tentativa, por parte de pessoas como Vieira, de enaltecerem e tentarem resgatar os momentos de glória que Portugal havia presenciado no passado. Acrescente-se a esses outros atributos dados como quase “naturais” por alguns estudiosos ao descreverem a obra de Vieira, como sua construção barroca. Vemos que, muito mais que desenvolver um estereótipo barroco para sua obra, Vieira apesar de considerado por muitos autores como apreciador da

⁹⁵CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre práticas e representações*. p.31.

forma barroca não utilizava desse estilo como forma única de discurso para expressar suas idéias. Pois para se defender da Inquisição, Vieira abre mão do arcabouço barroco, para não criar nenhum efeito indesejado em seu discurso. Muitos dos elementos suscitados por Chartier para uma análise da “história intelectual”, estão vivamente presentes na obra de Vieira.

Optando por uma nomenclatura um tanto mais abrangente, recorreremos a Chartier que enuncia que a escolha dos historiadores atuais estaria mais calcada numa “história intelectual” que refere-se, de forma mais ampla, ao conjunto das formas de pensamento. Ao analisarmos a obra de Vieira podemos perceber como se dava a “difusão das idéias” características de seu tempo. Temos em mãos um belo exemplo da “concepção de mundo” expressa no âmbito “letrado” não somente europeu, no caso português, mas também no mundo que apresentava-se no século XVII como extensão dele: as terras brasílicas, lugar onde Vieira passaria grande parte de sua vida. De uma maneira geral, poderíamos dizer que a relevância do tema e do estudo dessa obra específica de Vieira apresenta-se com o intuito de suscitar uma abordagem no campo de “história das idéias” e da própria “história da cultura” no meio português dos seiscentos.

⁹⁶CHARTIER, Roger. *Au bord de la falaise: l'histoire entre certitudes et inquiétude.*

CAPÍTULO 2.

A CONSTRUÇÃO DO INACABADO: OS ESCRITOS VIEIRIANOS DA *HISTÓRIA DO FUTURO*.

“Nada do que jamais aconteceu pode ser dado por perdido para a História. Certamente, só à humanidade redimida cabe o passado em sua plenitude. Isso quer dizer: só a humanidade redimida pode citar cada um dos momentos do seu passado. Cada um dos momentos torna-se uma citação na ordem do dia – dia que é, justamente, o do juízo final”.⁹⁷

Tentar compor um “fio condutor” capaz de aglutinar a multiforme produção de Vieira, acabou sendo a principal escolha dos analistas de sua obra. Neste capítulo, reiteramos em parte as proporções de “unidade” sobre a obra de Vieira, contudo destacamos que, no caso de sua *História do Futuro*, devemos também atentarmos para as especificidades apresentadas por este texto.

Atestar uma característica primordial a um determinado texto requer, no mínimo, algumas colocações aprofundadas e bem assentadas sobre o mesmo. Neste sentido, para caracterizarmos a construção da *História do Futuro* de Vieira como um texto profético precisamos compreender de forma mais detalhada a própria construção textual proposta pelo autor a este texto.

Discussões concernentes aos debates de Dominick LaCapra sobre a relação autor-texto-obra nos permitem, num primeiro momento, revisitar análises e levantar algumas questões sobre a produção textual que conferimos hoje a Vieira. E sobre a composição especificamente do texto da *História do Futuro* de Vieira? Quais seriam as obras, os autores, os textos, os enunciados utilizados pelo jesuíta para produzir este texto? Mesmo inacabado, quais seriam as “pistas” deixadas por Vieira nos seus escritos?

O que pretendia o jesuíta com esta obra? Para tentar esclarecer de forma mais detalhada estes e outros questionamentos, trazendo as reflexões pertinentes à história das idéias e/ou intelectual, propomos neste capítulo um “olhar” mais aprofundado sobre a construção de Vieira de sua *História do Futuro*.

2.1. Um “pensamento de livro”.⁹⁸

O texto denominado *História do Futuro* que hoje chega até nossas mãos acabou por ser deixado inacabado por Vieira. Ou, como nos lembra um dos maiores estudiosos que se debruçaram sobre esta obra do jesuíta, acabou por apresentar-se a nós somente em “estado embrionário”, donde vemos da “obra-prima” apenas “apontamentos, rascunhos, esboços”.⁹⁹

Com isso, “gozando de pouca fortuna” e analisada de forma controversa, a *História do Futuro* desfruta de análises que somente apontaram para as características mais latentes de seu texto como o pensamento milenarista, o pensamento utópico, tendo como veio comum as bases proféticas e as enunciações de um “neo-sebastianismo”. Estes apontamentos analíticos fizeram nada mais que intensificar dados que já haviam sido destacados pelos estudiosos do sermônário e das missivas do jesuíta. Mesmo estas características estando presentes em diversos Sermões e Cartas de Vieira, pensar a *História do Futuro* somente rotulando-a de “profética”, “messiânica” e “milenarista”, numa espécie de convenção *a priori*, sem dedicar-lhe maiores verticalizações e estudos mais esclarecedores, seria cometer uma redução de análise com esta complexa produção

⁹⁷BENJAMIN, Walter. *Apud*. VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo *et al.* *A pesquisa em História*. 2.ed. São Paulo: Ática, 1991.

⁹⁸VIEIRA, *Defesa*, p.105-106. *Apud*. BESSELAAR, José Van Den. *Op.cit.* p.23.

textual. A *História do Futuro* faz parte do grupo de textos de Vieira que Adma Muhana chama de obras “profético-especulativas”, mas ainda apresenta-se como um texto que pode ser explorado de forma mais detalhada.

Marcus Alexandre Motta, em um artigo sobre a *História do Futuro*, destacou que a maioria das análises deste texto vieiriano oscilaram entre duas abordagens. De um lado, qualifica-se o autor como “paranóico, ou outros equivalentes psicanalíticos”, dando à obra uma caracterização mística. De outro, com mais refinamento e sutileza, considera-se esta *História* como utópica. Para Motta, talvez a única construção positiva, que ainda se pode destacar dessas abordagens seria a certeza de que a linguagem vieiriana estaria “*pari passu* com o real”.¹⁰⁰

Para este autor esse texto talvez seja a obra “mais decididamente incompleta” de Vieira. Esta seria a sensação que se tem ao folhear esta “peça de um quase-teatro”. A multiplicidade de personagens presentes no texto acaba por fazer com que o enredo não se realize, devido a falta de palco tão amplo. O único palco capaz de abrigar tantas “histórias, tempos e mundos” seria a própria eternidade. Assim sendo, conclui Motta, haveria apenas um adjetivo capaz de caracterizar o mundo, o homem, a profecia, a História, o tempo e o destino: “incompleto”. Não haveria então sentido, segundo Motta, cobrar de Vieira um “fim” para esta sua obra, pois isso seria algo que somente existiria no dia do juízo, mas aí, “já não será mais término e sim julgamento pretérito”.¹⁰¹ Manipulando esses enunciados, buscamos através dos vestígios e passos deste texto

⁹⁹Ibidem. p.01.

¹⁰⁰MOTTA, Marcus Alexandre. “Servidão e dúvida: o leitor da *História do Futuro* de Antônio Vieira”. p.68.

¹⁰¹Ibidem. p.70.

vieiriano, quais apontamentos e exegeses utilizados pelo jesuíta o ajudaram a compor esta obra, mesmo que “inacabada”.

Sendo “inacabada”, Vieira não teve a satisfação de ver impressa a sua *História*, que viria ao público pela primeira vez após cerca de vinte anos de sua morte. Somente em 1718 que viria a ser publicado em Lisboa um livro intitulado *História do Futuro*. Essa publicação trouxe apenas os capítulos iniciais de um livro que serviria de preâmbulo a Vieira, o chamado *Livro Antepimeiro*, contendo “só doze capítulos dos numerosos que tinham sido planeados, e o último deles ainda não concluído”. Do texto em si da *História do Futuro*, o qual devia compor-se de sete livros e tratar de uma “grande variedade de questões teológicas”, seriam publicados dois séculos depois (em 1918) apenas alguns capítulos, sendo que “todos eles pertencentes aos primeiros dois livros, e quase nenhum deles acabado”.¹⁰²

Com isso, somente uma pequena parcela da obra chegou a ser publicada. Além de ter sido publicada tardiamente, “quando várias teses do livro já estavam ultrapassadas pelos acontecimentos”. Esse livro jamais existiu enquanto obra, apresentou-se, como já dito, somente em estado embrionário, com apontamentos, rascunhos e esboços. Podendo até mesmo ter se perdido um grande número de capítulos mais ou menos elaborados, que nunca chegaram a ser redigidos.¹⁰³

Para Besselaar o “estado inacabado” desse texto de Vieira é sem dúvida devido “às numerosas peripécias ocorridas na vida do autor”, que incluíram desde perseguições, viagens, doenças, até mesmo missões inadiáveis. Mas a explicação, como Besselaar mesmo assenta, não estaria somente por aí. Também teria que ser levado em

¹⁰²BESSELAAR, J. “Introdução”. Op. cit. p.01.

consideração “a própria índole de Vieira, pouco apta a elaborar metódica e sistematicamente uma tese complexa em todos os seus detalhes”.¹⁰⁴ Julgamentos a parte, a verdade é que Besselaar editaria na década de 1970 uma edição crítica de peso, com prefácio e comentários sobre o texto da *História do Futuro*, mais precisamente o *Livro Antepreimeiro da História do Futuro*, que marcaria uma retomada do próprio interesse dos analistas de Vieira sobre este texto inacabado do jesuíta. Edição esta que agora utilizamos para compor nossa própria análise.¹⁰⁵

2.2. Vieira e os “contextos interativos”.

“O olhar distanciado, exterior, diferente, do estranho, é inclusive a condição que torna possível a compreensão das lógicas que escapam aos atores sociais”.¹⁰⁶

De acordo com as perspectivas da “história intelectual” é importante efetuarmos uma análise sobre o texto seguindo alguns “caminhos”. Assim, podemos apreender melhor o discurso de uma dada produção escrita. No presente trabalho, que analisamos uma obra específica de Vieira, enunciados propostos por autores como Dominick LaCapra, apresentam-se como um significativo exemplo de como proceder na interpretação de determinado texto. Exemplo este que pode ser retomado por diferentes historiadores em suas discussões sobre a produção textual e biográfica de um determinado autor.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Ibidem, p.03.

¹⁰⁵ Não descartamos, nem negligenciamos a edição da *História do Futuro* “atualizada” por Maria Leonor Carvalhão Buescu, organizada durante a década de 1980 e publicada na década posterior. Contudo, levando-se em consideração o apuro com as notas e própria apresentação do texto, julgamos mais sensato basearmos nossas colocações na edição de Besselaar no que se refere ao texto propriamente dito da *História do Futuro*, mesmo que utilizemos em dado momento a própria introdução de Buescu para a obra de Vieira.

Célia Maria Marinho de Azevedo, recompondo os passos das construções sobre a história intelectual pronunciadas por LaCapra, destaca que, segundo este autor, os textos podem ser pensados estando relacionados com pelo menos seis “contextos interativos”. A análise de LaCapra acerca dos contextos específicos — que não devem ser ignorados pelos historiadores das “idéias” ou do campo “intelectual” — esclarece em grande medida as diversas combinações existentes entre autor-obra-contexto, que muitas vezes são esquecidas em uma análise histórica.

O primeiro desses “contextos interativos”, de acordo com LaCapra, seria a relação existente entre as intenções do autor e o texto. Destacando idéias enunciadas por Quentin Skinner, LaCapra enumera que os pesquisadores devem ler o texto procurando o que os autores queriam dizer “em diferentes contextos históricos e situações comunicativas”. Contudo, devemos ficar atentos pois, muitas vezes, as intenções do autor de determinado texto podem não estar muito claras para ele mesmo. Além disso, ao analisarmos um texto temos que ter em mente que um autor possa até descobrir suas intenções no próprio ato de escrever ou falar. Neste sentido, “as intenções do autor não podem se constituir no critério decisivo para se chegar a uma interpretação válida do texto”.¹⁰⁷

No que diz respeito à produção de Vieira, um exemplo pode ser enumerado aqui. Fruto de ação missionária jesuítica, Vieira produziu ao longo de sua vida centenas de Sermões, pregados nos mais diferentes recônditos da América Portuguesa e do Velho Mundo. As intenções dos Sermões eram claramente orais, não sendo necessariamente a

¹⁰⁶LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. p.184.

transcrição e a posterior publicação dos mesmos uma necessidade evidente. Com isso, podemos antever que os Sermões, no momento em que foram produzidos, ou melhor, no sentido dado a eles por Vieira no ato de produzi-los, seria o de conversão verbal das platéias que se reuniam no evento em que o jesuíta os pronunciava. Não estava explícito neste momento, não era uma característica inerente a este tipo de ação missionária e de pregação evangélica, a posterior transcrição e publicação dos “textos” dos Sermões pregados por um missionário. Devemos ficar atentos que, no caso de Vieira, no final de sua vida ele começa a “organizar”, transcrevendo, ditando a outros padres, poderíamos até dizer, “reconstruindo” seus Sermões, proclamados ao longo de sua longa vida para publicá-los. Perder de vista este dado encobriria parte das proporções e intenções dadas pelo próprio Vieira a estes Sermões, que hoje chegaram até nós através da produção “escrita”, mas no momento em que foram produzidos apresentaram-se como fruto da ação missionária de um jesuíta. Na tentativa de deixar parte de sua grande produção sermonária para a posteridade, Vieira “relembra”, reescreve, revisa suas construções, dando a elas, provavelmente, outros atributos que não necessariamente estavam explícitos no ato em que foram produzidas.

No específico caso da História do Futuro também podemos enunciar algumas colocações. O primeiro capítulo do que iria se constituir esta obra, Vieira intitula “Declara-se a primeira parte do título desta História, e quão própria é da curiosidade humana sua matéria”. Neste momento, o jesuíta enuncia as intenções e as abrangências que ele pretendia para seu texto. Para satisfazer a ânsia humana pelos prognósticos, o

¹⁰⁷AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. “A nova história intelectual de Dominick LaCapra e a noção de raça”. In: RAGO, Margareth & GIMENES, Renato Aloísio de Oliveira (orgs.) *Narrar o passado, repensar a história*. p.131.

jesuíta desvendaria aos portugueses e ao mundo “os mais ocultos segredos” do mistério do futuro.¹⁰⁸

Segundo Vieira, sua *História* não seria escrita como havia feito Beroso, sobre as “antiguidades dos Assírios”. Também sua *História* não haveria de ser escrita como a dos persas, em Xenofonte. Seus enunciados “históricos” também não se assemelhariam nem com os de Heródoto, que escreveu a história dos Egípcios, nem com os de Cúrcio, que narrou a dos Macedônios, nem com os de Tucídides, historiador da história dos Gregos. Descartando também a escrita de Lívio, para os feitos dos Romanos. Isso sem contar que, até mesmo os escritores portugueses que haviam relatado as histórias de seu reino, também não serviriam de exemplo ao jesuíta. “Nossa história”, escreve ele, a “escrevemos sem autor o que nenhum deles escreveu nem pôde escrever”, pois “eles escreveram histórias do passado para os futuros, nós escrevemos a do futuro para os presentes”. Dizendo aos mais espantados que “impossível pintura parece antes dos originais retratar as cópias; mas isto é o que fará o pincel da nossa *História*”.¹⁰⁹

Além disso, num âmbito mais geral, Adma Muhana destaca ao comentar sobre outro texto deixado inacabado por Vieira, a *Apologia das coisas profetizadas*, que também como na *História do Futuro* seus “incompletos capítulos” apresentam grandes “variações entre o que Vieira projectara para a sua obra e aquilo que viria a escrever”.¹¹⁰

Reiterando o que LaCapra enunciou, devemos sempre desconfiar de um texto, pois ao analisarmos as intenções de um autor ao produzir seu texto, as próprias intenções do autor podem não se constituir num critério decisivo para se chegar a uma

¹⁰⁸ VIEIRA, Antônio. *Livro Antepimeiro*. p.71.

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ MUHANA, Adma. “Introdução”. In: VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*. p.XXIV.

interpretação válida do texto. No caso de Vieira, isso parece bem claro. No intuito de escrever uma *História do Futuro*, Vieira declara-se como um autor dos futuros, que faria não uma história do “passado para os futuros”, mas sim uma história do “futuro para os presentes”. Apesar disso, como veremos melhor no capítulo seguinte, ele acabou por refazer grande parte da trajetória do passado não só de Portugal como também da trajetória bíblica para construir sua *História*. Com isso, se nos detivéssemos às enunciações iniciais do jesuíta português dificilmente poderíamos compor uma análise mais clara da composição desse texto de Vieira.

LaCapra também enumera um segundo “contexto interativo” o qual um historiador deve estar atento. Seria a questão da relação entre “a vida do autor e o texto”. Segundo ele, devemos compreender que existem relações entre a vida do autor e o texto que extrapolam e até contradizem as “intenções manifestas pelo autor”. De acordo com Célia de Azevedo, LaCapra enuncia aqui que existe uma necessidade de se desenvolver “uma perspectiva psicobiográfica para que se possa perscrutar as motivações do autor”. Motivações estas que podem estar parcialmente ou mesmo inconscientes ao próprio autor do texto.¹¹¹

Compondo, em certa medida, uma análise “psicobiográfica” da obra “futurística” de Vieira, Maria Leonor Carvalhão Buescu destaca que seria praticamente impossível estabelecer o momento a partir do qual emergiu na mente de Antônio Vieira o seu projeto da *História do Futuro*. Para ela, isto se deve porque é muito difícil “definir com precisão o tempo da sua escrita” (da *História do Futuro*).¹¹² Buescu revela que, segundo os argumentos de Raymond Cantel, desde 1649 o projeto da produção desta obra parece

¹¹¹ AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Op.cit. p.132.

“perseguir” Vieira até 1664, “quando a primeira parte da *História do Futuro* propriamente dita toma forma”. Buscando uma explicação mais apurada, Buescu mostrou de forma mais consciente a relação entre “a vida do autor e o texto”. Segundo ela, ao longo desses quinze ou vinte anos “de condicionalismos sucessivamente transformados por conjuntura histórica”, esse projeto não poderia manter a mesma forma.

A relação da sociedade com os textos, enumera Célia de Azevedo, apresentar-se-ia como terceiro “contexto interativo” exposto por LaCapra para o historiador estar atento. Segundo aquele, a vida do indivíduo autor do texto só pode ser pensada tendo-se por base a sociedade em que ele se insere.¹¹³ Apesar desta constatação LaCapra percebe que comumente a “história social das idéias” tem abordado os textos mais ou menos “em termos do ‘antes’ ou do ‘depois’ do texto”. Isso significa que as abordagens tradicionais analisam os textos em termos da sua gênese e impacto sobre a sociedade. Para este autor seria preciso, antes de tudo, relacionar os “processos textuais aos processos sociais”.

Segundo Célia de Azevedo, seria nos enunciados de Jacques Derrida que LaCapra se inspiraria para pensar a “relação entre processos textuais e processos sociais como uma relação de temporalidade tripartite” e não simplesmente bilateral. A “temporalidade tripartite” faria referência ao “tempo das tradições longas e intrincadas”, ao “tempo do período específico do texto” e ao “tempo interno ao texto”. Vincular a compreensão desta relação tripartite somente às noções de continuidade e

¹¹²BUESCU, M.C. Op. cit. p.15.

¹¹³Já em Durkheim percebemos esta tradição da necessária compreensão por parte do pesquisador das ciências humanas e sociais de compreender o indivíduo através da entendimento do social, apesar de, no caso aqui ressaltado por LaCapra, isso não ser tão simples assim. Sobre Durkheim ver: ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*.

descontinuidade e ver o texto como uma “ilustração da longa tradição ou do período específico” não ajudaria muito na análise de um texto. Devemos vincular a compreensão de um texto a uma “ampla rede de relações”, e não simplesmente imobilizá-lo ou apresentá-lo como um ponto autônomo.¹¹⁴ A *História do Futuro*, ou o esboço do projeto do que Vieira queria que fosse esta obra, foi publicada pela primeira vez apenas em 1718,¹¹⁵ no século posterior ao contemporâneo de Vieira. Apesar disso, não se deve vê-la simplesmente sob este ângulo, ou seja, como obra “inacabada” e *post mortem*, levando a se pensar numa produção onde se poderia ver somente de forma limitada e descontínua as influências do contexto em que foi produzida e as proporções em que ela poderia ter influenciado. Tendo como conteúdo principal característica inerente a pensamentos que chamaríamos de “messiânicos”, “milenaristas”, “utópicos”, a *História do Futuro*, apresenta-se como um grande exemplo do contexto não só ibero-americano, como também europeu, onde estas formas de pensamento estavam presentes em diferentes produções textuais.

Além disso, estudos começam a esclarecer de forma mais detalhada as próprias influências do pensamento de Vieira inerente a sua *História do Futuro* e que estariam presentes até mesmo na colônia brasileira no século XVIII. Adriana Romeiro ao suscitar um estudo sobre o processo inquisitorial que levou à execução de Pedro de Rates Henequim, em 1744, revela que durante os vinte anos em que este escrivão da Superintendência do rio das Velhas viveu nas Minas Gerais, ele acaba por descobrir que o Paraíso Terrestre estava localizado na América Portuguesa, local que seria o palco do reino milenarista que então se aproximava. Tentando, através dos meandros deste

¹¹⁴AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Op.cit. p.132.

processo inquisitorial, penetrar nos ditames do pensamento deste escrivão a serviço da Coroa Portuguesa na América, esta autora revela um pensamento impregnado por crenças “milenaristas” e “messiânicas”. Pensamento este que a autora explicita ter Henequim composto através de suas leituras das Escrituras e seus contatos doutores em matéria religiosa. Romeiro enuncia as grandes possibilidades de o pensamento de Vieira presente na *História do Futuro* ter sido uma das mais proficuas fontes de inspiração de Henequim para compor seu pensamento, apesar de em parte ter o “mineiro” modificado a estrutura da construção vieiriana.¹¹⁶ Apesar de inacabada e somente editada pela primeira vez após sua morte, a *História do Futuro*, de Vieira pode servir como exemplo de uma forte influência do pensamento presente no contexto social em que foi produzida, bem como das ramificações e diferentes apropriações sobre outros contextos e pensamentos.

Um quarto “contexto interativo” expresso por LaCapra, corresponderia a “relação da cultura com os textos”. Neste momento, o analista do texto deve examinar a circulação ou não-circulação de textos em vários níveis de cultura”, identificando também estes níveis. Célia de Azevedo lembra aqui que haveria então dois problemas a serem colocados: “a pretensão da objetividade”, bem como o “emprego da noção de influência”.¹¹⁷

Para LaCapra, sob a pretensão da objetividade o historiador acabaria por delimitar sua abordagem apenas a um esforço “historicista e documental” que recria o diálogo de outros, ocorrendo com isso a exclusão da própria interpretação do

¹¹⁵BUESCU, M.L.C. Op. cit. p.11.

¹¹⁶Ver ROMEIRO, Adriana. *Um visionário na corte de D.João V: revolta e milenarismo nas Minas Gerais*.

pesquisador em relação ao texto. Sob a ótica da “noção de influência”, este autor alerta que seria insuficiente estabelecer a influência ou a ocorrência de um parâmetro simplesmente através de pressupostos comuns, questões, temas ou argumentos. Para ele, seria preciso “elucidar como os empréstimos ou os pontos em comum funcionam de fato no texto”. O historiador deveria, antes de tudo tentar esclarecer como idéias comuns operariam diferentemente em diferentes “textos ou obras instituintes de uma dada ‘comunidade de discurso’.”¹¹⁸ Neste sentido, o último trecho apresenta-se como um esforço de contribuímos com uma análise deste porte para a produção específica de Antônio Vieira, ao discutirmos a questão do messianismo e milenarismo presentes na obra deste jesuíta. Discutimos aqui que estas são características inerentes não só ao século XVII ibero-americano, como ao contexto inglês do mesmo período.

Neste percurso enunciativo de seis tópicos que serviriam ao historiador para uma análise dos “contextos interativos”, o quinto ponto levantado por LaCapra tem grande relevância para o presente trabalho. Na “relação do texto com a obra de um autor”, ele destaca a existência de duas perspectivas: a relação entre o texto e os textos de outros escritores; e a relação entre o texto e o restante da obra do mesmo autor. O historiador não deveria pensar como se houvesse um só texto escrito ao longo da obra, pois, na verdade, ocorreriam “desenvolvimentos desiguais e diferentes formas de repetição e deslocamento” ao longo da construção textual de um determinado autor. Não deve tampouco o historiador, manter-se atrelado a “categorias simplistas” de modelos de

¹¹⁷ AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Op.cit. p.132.

¹¹⁸ Ibidem. pp.132-3.

compreensão textual.¹¹⁹ Esta perspectiva, como colocamos no capítulo 1, apresenta-se quase como uma constante em relação aos trabalhos sobre Vieira, principalmente se destacarmos sua *História do Futuro*.

Apesar disso, devemos ressaltar que uma complicação a mais pode ser inserida na análise específica do texto da *História do Futuro*. Além de apresentar-se como um material inacabado, esta obra de Vieira em muitos momentos mistura idéias e proposições com outro texto deste jesuíta também deixado inacabado. João Lúcio de Azevedo em sua *História de António Vieira*, não se deteve em examinar os papéis que Adma Muhana publicaria como *Apologia das coisas profetizadas*. Segundo Lúcio de Azevedo, estes escritos, a *Apologia*, tratava somente da ressurreição de D. João IV, sendo escrito em 1664.¹²⁰ De acordo com Adma Muhana, esta *Apologia*, encontra-se inserida ao Processo de Vieira na Inquisição, constando de “Cinco conseqüências”. Esta autora destaca que através destas cinco conseqüências enunciadas por Vieira, depara-se com o próprio rumo proposto pelo jesuíta para sua *História do Futuro*:

*“no decorrer da ‘segunda conseqüência’ o tom defensivo do texto vai esmaecendo, Vieira deixa de se referir ao suposto ‘Autor’, (...) a temática universaliza-se (escasseando as referências à ressurreição do Rei, até desaparecerem de todo) e por fim fala dos ‘capítulos da nossa história’... Descobre-se então que quase insensivelmente ele se embrenhou na História do Futuro. A partir daí, no meio do que era uma ‘apologia’, insere capítulos que anteriormente redigira da História do Futuro – riscando, modificando, acrescentado frases e parágrafos inteiros para que os rascunhos que tinha em mãos se amoldassem àquilo que necessitava apresentar ao Tribunal”.*¹²¹

¹¹⁹Para LaCapra, existem três modos correntes de se pensar uma obra: “continuidade entre os textos da obra (desenvolvimento linear); descontinuidade (rupturas epistemológicas por fases); síntese dialética (o estágio final eleva o inicial a um plano superior de reflexão)”. Estes três modelos interpretativos seriam as “categorias simplistas”, que teriam a pretensão de uma “interpretação unificadora dos textos”. In: *Ibidem*, p. 133.

¹²⁰MUHANA, Adma Fadul. Op.cit. p.XIII.

¹²¹Idem.

Apesar disso, a *História do Futuro* apresentava-se como um projeto grandioso demais. Os escritos concernentes a ela não estavam, nem de longe, prontos. Nem tudo encontrava-se redigido, “nem todas as matérias sobre as quais pretendia versar estavam já configuradas no pensamento de Vieira”. O objetivo da *Apologia* era utilizar apenas aquilo que pudesse ilibar Vieira das acusações, não acrescentando suspeitas sobre ele. Com isso, o que acaba por acontecer é que tanto a *História do Futuro* quanto a *Apologia* ficaram inacabadas. Não encontrando “saída no meio das suas obras, imbricadas uma na outra, e com a Inquisição pressionando-o, Vieira é obrigado a entregar os manuscritos assim como estavam – em Setembro de 1665”.¹²²

Adma Muhana conclui que apesar de todos os esforços não se pode saber em que momento Vieira passou da *Apologia* para a *História do Futuro* e vice-versa, “nem quantas vezes hesitou na escolha da obra a que se dedicaria em primeiro lugar”.¹²³ Neste sentido, deve-se admitir que a relação entre o texto específico da *História do Futuro* de Vieira e o restante de sua obra apresenta-se como ponto que deve ser destacado de forma bem apurada.

Num item final, LaCapra destaca a importância ao historiador em levar em consideração, em sua análise sobre os textos, a relação entre modos de discurso, ou seja, entre estrutura e textos. Deve-se, neste sentido, examinar o papel das estruturas de interpretação, convenções e regras que operam no texto, de modo a entender como os modos de discurso formalizados agem no texto ou “o modo como as distinções analíticas funcionam no texto”, na nossa leitura e interpretação dos mesmos. Para LaCapra,

¹²²Idem.

¹²³Ibidem. p.XV.

quando ocorre uma dominação do texto através de uma distinção analítica, “estabelece-se uma identidade que é ao mesmo tempo excludora de um outro e de sua carga contestatória”. Isso significa dizer que, ao ser concebido como “pura filosofia”, “pura prosa”, “pura ficção”, “puro fato”, o texto estaria já rotulado *a priori*, limitando uma interpretação de outras possibilidades analíticas em relação ao mesmo texto.¹²⁴

Buscando novas possibilidades de análise para a “biografia intelectual”, LaCapra acabou por deixar aos historiadores uma construção lúcida que pode contribuir para a abordagem historiográfica como um todo. Reiterando propostas que enunciam a dinâmica e a multiplicidade das interpretações sobre o texto.¹²⁵

2.3. “Notícias dos tempos e sucessos futuros”:¹²⁶ o assunto da História da Futuro.

Vieira na introdução dessa obra, inicia-se dizendo que a situação histórica dos homens modernos, os permitiria ter acesso a verdade profética, por ele demonstrada nessa *Historia do Futuro*, uma vez que ela residiria no fato de ir-se revelando progressivamente através do tempo.

No *Capítulo Primeyro*, Vieira divide o tempo (baseado na divisão do mundo) em dois hemisférios: um superior e visível, que é o passado, outro inferior e invisível, que é o futuro. Entre um e outro hemisférios, ficariam os horizontes do tempo que seriam os

¹²⁴AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Op.cit. p.133.

¹²⁵No caso da análise da obra vieiriana, talvez o autor que mais próximo tenha chegado dessa abrangente abordagem textual tenha sido Alcir Pécora. Em uma de suas mais recentes obras, *Máquina de Gêneros*, este autor, em textos que trabalham com as idéias de diferentes autores e obras, constrói um panorama analítico que tenta dar conta de apreender os textos analisados em seus próprios contextos. Segundo Pécora, os trabalhos reunidos neste livro “têm um eixo comum, estabelecido sobre a crença de que os diferentes *gêneros retórico-poéticos* dos vários textos estudados não são formas em que se vazam conteúdos externos a elas, mas determinações convencionais e históricas constitutivas dos sentidos verossímeis de cada um dos textos”. In: PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. p.11.

¹²⁶VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.67

instantes do presente, onde o passado terminaria e o futuro teria começo. A partir deste ponto, no segundo hemisfério, iniciaria-se a obra de Vieira, *Historia do Futuro*, na qual ele pretenderia descobrir as novas regiões e novos habitantes, que seriam os “antípodas do futuro”. Os grandes historiadores dos grandes povos antigos, segundo Vieira, escreveram histórias do passado para os futuros, já Vieira, pretendia escrever a do futuro para os presentes.¹²⁷

No *Capitulo Segundo* Vieira convida os portugueses a lerem sua *Historia*. Exaltando que cada grande povo da história da humanidade enalteceu suas próprias histórias e glórias, Vieira quer chamar a atenção dos portugueses para que eles lessem em sua obra os feitos portugueses não só do passado, mas os “vindouros”.¹²⁸ Assim, de acordo com Vieira, “esta Historia será o silencio de todas as historias”, uma vez que os inimigos de Portugal leriam nela suas ruínas, os “esmulos suas invejas, e só Portugal suas glorias”.

Na terceira parte de dessa *Historia*, Vieira fala da “Divisão de toda a Historia”, destacando a mania de grandeza dos grandes impérios (o egípcio, o assírio, o persa e o românico), justificando a colocação a partir da entrada dos portugueses nesse seletivo grupo, mas colocando Portugal como o maior de todos os impérios, o Quinto Império, o qual “tudo o que abraça o mar, tudo o que alumia o sol, tudo o que cobre e rodeia o céu, será sugeyto a este Quinto Imperio”. Indo mais longe, Vieira diz que isso não aconteceria “por nome ou titulo fantastico, como todos os que até agora se chamarão Imperios do Mundo, senão por dominio e sugeyção verdadeira.”¹²⁹

¹²⁷Ibidem. pp.71-72.

¹²⁸Ibidem. p.81.

¹²⁹Ibidem. pp.85-86.

Já no subtítulo do *Capítulo Quarto*, Vieira declara oferecer ao leitor as “Utilidades da Historia do Futuro”. Dando um toque messiânico a sua obra, Vieira retrata-se como um iluminado pela força divina para poder prever o futuro e escrever sua *Historia do Futuro*.¹³⁰ Nesse capítulo Vieira destaca o embate da sabedoria eterna versus a natureza humana. Uma vez missionário, crente na fé ao catolicismo, jamais poderíamos analisar a obra vieiriana negligenciando esse aspecto do autor¹³¹. Contudo é relevante destacarmos mais uma vez a proximidade em relação à Idade Moderna nos escritos que por muito tempo foram caracterizados por pesquisadores como meramente frutos tardios dos tempos medievais.¹³²

A primeira utilidade de sua *Historia*, revelada por ele no quarto capítulo, diz respeito a importância de se ter em mãos a revelação de “cousas futuras muyto tempo antes de succederem”, o que engrandeceria a glória de Deus. A segunda utilidade, viria destacada no *Capítulo Quinto*, sendo ela a “mais necessária aos tempos proximos e presentes”, pois seira a “paciencia, constancia e consolação nos trabalhos, perigos e calamidades com que ha de ser affligido e purificado o mundo, antes que chegue a esperada felicidade”.¹³³

Sempre respaldado em dados históricos e bíblicos, preocupado com a veracidade dos seus argumentos, Vieira declara neste capítulo que como o povo judeu teria vivido o

¹³⁰Ibidem. p.89.

¹³¹ Devemos destacar que o século XVII, segundo Toulmin, foi muito mais fechado às possibilidades do que o século XVI. Intolerância e intransigência seriam marcas muito mais aplicáveis ao século XVII que ao XVI. In: TOULMIN, Stephen. *Cosmopolis: the hidden agenda of modernity*.

¹³²VIEIRA, Antonio. *Livro Antepimeiro*. p.94.

¹³³Ibidem. p.98.

cativo da Babilônia, Portugal também teria vivido o seu, que de acordo com ele seria o período da União Ibérica.¹³⁴

A terceira utilidade viria com o *Capítulo Sexto*, onde ele argumenta que as promessas e disposições divinas, “antecedentemente conhecidas na previsão do futuro”, só teriam a facilitar e a animar esta história e não esmorecê-la. Traçando um panorama geral sobre as grandes conquistas dos grandes povos e homens da história humana de até então, Vieira busca em toda a sua erudição dar aos portugueses, considerados por ele como “argonautas apostólicos” do Evangelho de Jesus, subsídios nos feitos lusitanos do século XVI,¹³⁵ motivo de honra para os descendentes dos precursores das grandes navegações.¹³⁶

Ao enunciar a última utilidade da obra, Vieira, no sétimo capítulo, dá prosseguimento ao aspecto de enaltecer os feitos portugueses. Nesse momento, o autor fala das conquistas lusitanas em meio a Guerra com a Espanha. Para ele, se a nação espanhola tivesse lido sua *História do Futuro*, poderia ter-se esquivado de muitos infortúnios, poupando o *Quinto Império do Mundo* de desgaste.

Faz o desfecho para esse capítulo dizendo que a Guerra Ibérica teria acabado por enaltecer Portugal. Uma vez que os portugueses seriam um povo que caracterizar-se-ia por possuir uma grande “vantagem de coração”, isto os propiciaria lutarem pelo rei, pela pátria, pela honra, pela vida, pela liberdade,¹³⁷ e cada um por sua própria casa e

¹³⁴Ibidem. pp.100-101.

¹³⁵Neste trecho, não podemos deixar de considerar que Vieira também já alimentava um sentimento que começa a surgir ainda no século XVII de exaltação dos feitos portugueses do passado, no caso, do século XVI. Tendo como elemento, um saudosismo de melhores tempos vividos por Portugal.

¹³⁶VIEIRA, António. *Livro Antepimeiro*. p.111.

¹³⁷Nesse ponto, podemos notar uma certa relação com as temáticas que envolviam os debates filosóficos do século XVII cristão, que também aglutinava aspectos da filosofia clássica. Um local onde esses preceitos podem ser notados eram as academias romanas seiscentistas, locais conhecidos por Vieira em

fazenda.¹³⁸ Deus, nas profecias enumeradas por Vieira, não quis que Portugal ficasse perpetuamente subordinado a Castela.

O período de interregno vivido pelos portugueses durante a União Ibérica é justificado por Vieira com base nas Escrituras Sagradas. Isso nos mostra a constante inquietação do autor em *demonstrar*, em *provar* — mesmo que na maioria das vezes em bases religiosas — suas argumentações e discussões. As promessas divinas são os respaldos para a força de Portugal, segundo Vieira. Contudo, o são também as conquistas lusitanas dos século XVI.

No *Capitulo Nono*, aberto com o seu subtítulo “Verdade desta Historia: declare-se o modo com que se podem conhecer os futuros”, Vieira nos leva a tentar conhecer sua metodologia fundamentada na tão aclamada *verdade*, ainda que ligada diretamente ao “assenso da fé”.¹³⁹

O futuro, por seu obscurantismo, necessitaria das profecias e dos profetas para que chegasse aos olhos de todos. “O lugar escuro e caliginoso he o futuro; a candeia que o alumea, são as profecias”,¹⁴⁰ declara Vieira, intitulado-se mais uma vez o escolhido de seu tempo para mostrar a Portugal que o futuro lhe guardava infindáveis conquistas,

seu “período romano”. Segundo Sonia Salomão, a Corte de Cristina da Suécia, da qual Vieira chega a proclamar discursos e sermões, e suas academias em Roma representarão a continuidade da tradição cristã associada ao desejo de aprofundar as questões filosóficas do momento. Como exemplo, Salomão cita a Academia Clementina, “fundada em homenagem ao grande protetor, papa Clemente IX, cujo gosto pela música e pela literatura era venerado pela soberana. A ele Cristina da Suécia oferecia uma intensa ação diplomática em nome da reconciliação dos estados católicos, principalmente França e Espanha, em favor da união dos cristãos contra os turcos. O programa dessa Academia compreendia a leitura de filósofos e historiadores como Platão, Aristóteles, Plutarco e Epicteto, estudados a partir de roteiros com temas a serem tratados: a fortuna, o mérito, o amor, o heroísmo, o dever, a ambição, a providência divina, num conjunto que podemos apreciar na sua coletânea de máximas”. In: SALOMÃO, Sonia N. “Introdução”. In: VIEIRA, Antônio. *As lágrimas de Heráclito*. pp.58-59.

¹³⁸VIEIRA, Antonio. *Historia do Futuro. Livro Antepimeiro*. p.127-8.

¹³⁹Ibidem. p.153.

¹⁴⁰Ibidem. p.154.

que se mediadas por sua obra, cada vez mais elevaria o reino dos lusitanos a império mundial.

A sua metodologia baseava-se em critérios na escolha de profecias reveladas por profetas que seriam confiáveis por dois motivos: a) *pela santidade de seu autores aprovados e canonizados pela Igreja*; b) *ou por fundamentos solidos da razão, experiencia e opinião do mundo*, tendo então, merecido, no juízo dos chamados prudentes, o nome e veneração de profecias ou predições verdadeiras.¹⁴¹ Enfim, os confiáveis, os dignos de aprovação estariam, para Vieira, colocados em dois grupos. De um lado estariam os Céus, representados na Terra pela Igreja, a qual teria condições de aprovar ou não certos profetas. De outro, os fundamentos do mundo, baseados na *razão, experiencia e opinião do mundo*.

A preponderância da *Historia do Futuro* sobre as outras histórias já escritas, excetuando-se as histórias sagradas, era, segundo Vieira, devido a sua história ser fundamentada na *verdade e na certeza*.¹⁴² A *Historia do Futuro*, basicamente se diferenciaria das demais histórias na base de sustentação. As “outras histórias” seriam baseadas na ignorância e malícia de seu tempo, retiradas da “fonte da mentira”, já sua versão, era para Vieira, retirada do “lume da profecia e acrescentada pelo lume da razão, que são as duas fontes da verdade humana e divina”.¹⁴³

O *Capitulo Decimo* vem para mostrar que o “melhor commentador das profecias he o tempo”. Dando-se tempo ao tempo, Vieira revela que todos os grandes profetas ter-se-iam comprovadas suas profecias mediante a ação do tempo, que acabaria por

¹⁴¹ Ibidem. p.160.

¹⁴² Ibidem. p.162.

¹⁴³ Ibidem. p.163.

comprovar também a sua *Historia*. As nuvens que Deus colocaria sobre as profecias o tempo as desgastaria, deixando-as claras aos homens. Contudo, “os véos que os homens lançam sobre os próprios olhos, só eles os podem tirar, porque eles são os que querem ser cegos”.¹⁴⁴ Conclamando assim aos homens reconhecerem como verdadeira sua *História*. Os homens deveriam retirar o “véo de sobre os olhos”, para conseguirem ver a luz das profecias.

Aprofundando-se na obra, Vieira no décimo primeiro capítulo, revela que não seria só o tempo que daria o crédito e a autoridade aos escritos, mas sim, a própria razão. O contexto histórico contemporâneo aos anos em que nosso autor escreve sua obra não são esquecidos por suas linhas. Ele eleva a *razão* como elemento fundamental de comprovação. Não podemos deixar de ressaltar aqui que sua definição de razão estava intimamente ligada na crença a onipotência Divina.

Para finalizar este capítulo, ele revela que as novas descobertas, a “verdade e a sciencias”, em que o tempo não tem jurisdição, seriam impropriamente chamadas de novas ou velhas, mas que no fundo “sempre forão e sempre hão de ser as mesmas, posto que não sempre se conhecessem igualmente”. Notamos nesse momento, que o autor faz uma crítica ao racionalismo estrito. A verdade de toda sua *Historia* teria seu princípio vinculado a Deus, assim ele conclama aos leitores a não tentarem rotulá-la de velha ou nova, mas sim considerá-la como verdadeira ou possível de vir a ser.

No décimo segundo capítulo, Vieira coloca em voga a tentativa de provar suas razões ao escrever sua *Historia do Futuro*. Ao provar a primeira razão, ele reflete que os doutores antigos não conseguiram dizer tudo e acabaram por negligenciar certos feitos.

¹⁴⁴Ibidem. p.175.

Ele revela que muitas *sciencias* antes de menor porte e consideradas “imperfeytas” passaram, com o decorrer dos anos, a “eminente perfeição”, sendo elas a “nautica, a bellica, a musica, a architectura, a geografia, a hidrografia e todas as outras mathematicas”, além da *chronologia*.¹⁴⁵

Vieira utiliza em larga escala as palavras *demonstração* e *razão*. Agora para tentar explicar a segunda razão de sua obra, levantando a questão do porquê de os doutores antigos não teriam acertado em tudo. Os doutores não puderam entender em seu tempo o sentido literal e histórico dos textos proféticos, segundo Vieira, devido a falta, que então havia no mundo, da “verdadeyra e exacta cosmografia”, e a errônea idéia, “ou de que o globo da terra não era perfeytamente esferico, ou de que as partes oppostas ás que naquelle tempo se conhecião, erão não sómente desertas, senão ainda inhabitaveis”.¹⁴⁶ Enfim havia chegado o tempo. Os portugueses que abriram caminho para se conhecer o ignorado e desconhecido, eram conclamados, agora, por Vieira a englobarem o mundo em seu grande império, o *Quinto Imperio*, na seqüência dos maiores. Cabendo ao nosso autor profético a obrigatoriedade de esclarecer isso aos lusitanos. Pois, para ele, os portugueses haviam chegado com a espada onde Santo Agostinho não chegara com o entendimento, negligenciando a teoria do globo terrestre.

Até as descobertas modernas, segundo Vieira, estariam reveladas nos Escritos Proféticos. Dentro desse novo contexto surgiria espaço para as missões, que dariam “fruto espiritual” para a Igreja e “frutos temporaes” para o enriquecimento de Portugal.¹⁴⁷ Portugal estaria então predestinado a ser grande líder da modernidade, tanto

¹⁴⁵Ibidem. p.194.

¹⁴⁶Ibidem. p.204.

¹⁴⁷Ibidem. p.215.

espiritual quanto temporalmente. Tudo isso por vontade Divina, revelada a um Vieira sempre preocupado em *demonstrar, comprovar* e em parte *racionalizar* seus argumentos. Vieira jamais deixaria de ter em mente sua religiosidade transbordante, contudo não negligenciou as questões de seu tempo.

Pode até nos parecer estranha a idéia de Vieira em escrever uma *História do Futuro* se dispomos de um conceito de “história” de nossa perspectiva hodierna. Assentados numa tradição da consciência ou disciplina histórica construída a partir do século XIX, e que ainda em grande parte nos baseamos, somos levados a nos manter afastados de um discurso profético se quisermos contribuir para uma história científica. Pois, como nos lembra Nietzsche, “o senso histórico exagerado, levado ao seu extremo lógico, erradica o futuro”.¹⁴⁸

Mesmo longe de produzir qualquer análise “histórica” como a partir do século XIX se conceberam os discursos desta disciplina, Vieira busca na tradição cristã humanista e nos exemplos historicamente construídos (vindos desde a trajetória dos povos antigos) para justificar sua exegese profética. Vieira, apesar de não ser essa mesma sua pretensão, não consegue se livrar do excesso de “história” que cerca sua formação.¹⁴⁹

Vieira recorre o tempo todo no texto inacabado da *História do Futuro* a acontecimentos, a momentos históricos, que agrupados em conjunto o ajudam a construir sua “história”, ocupando esses eventos um lugar privilegiado em sua narrativa. Seu discurso na *História do Futuro* revela um leitor assíduo de Aristóteles, de Cícero,

¹⁴⁸NIETZSCHE. *O nascimento da tragédia*. Apud. WHITE, H. Op. cit. p.44.

¹⁴⁹Como os personagens Dorothea Brooke e Hedda Gabler, de George Eliot e Ibsen, retrospectivamente, Vieira não consegue se livrar do “incubo do passado”. Ibidem. p.45.

“além de experiente observador do comportamento dos públicos”. Mesmo sabendo que termos como “provo”, “nego”, “concluo” são métodos cansativos para o senso comum, ávido de resposta vitais, definitivas, Vieira atrai o interesse do público para essa obra “pela promessa de bens, de dissipação dos males e mesmo de vingança contra os inimigos”. O discurso desse texto de Vieira corre livre, pleno de casos curiosos, exemplos diversos da história, da tradição e da cultura.

De acordo com Adma Muhana, na *História do Futuro* a intenção do jesuíta era discutir aquilo que toca de perto as grandes interrogações dos homens: “quando será o fim do mundo? todos morreremos ou não? os ressuscitados divertem-se? os mouros odiados vão ser derrotados no fim? e os judeus e os gentios – tornar-se-ão afinal como nós, ou sempre irão manter os seus estranhos costumes?”¹⁵⁰

Em meio a essas grandes querelas, qual seria então o papel de Vieira? Ele julgava-se chamado a anunciar para os seus contemporâneos a iminência de uma mudança radical no próprio processo histórico. A humanidade, pelo que notamos no discurso proposto por Vieira para compor sua *História*, alcançaria em breve um “estado de paz, união e felicidade sobrenaturais, em que os Portugueses, segundo os desígnios divinos, deviam desempenhar o papel de protagonistas”. Devido a íntima correlação entre o plano divino e a atividade humana Vieira, tal como um profeta do antigo Israel, “não cansava de inculcar ao povo eleito dos Tempos Modernos” (os portugueses) “as graves obrigações decorrentes de sua missão história”.¹⁵¹ Eis o anúncio da *História do Futuro*.

¹⁵⁰MUHANA, Adma Fadul. “Introdução”. In: VIEIRA, António. *Apologia das coisas profetizadas*. Organização, Introdução e Fixação do texto por Adma Fadul Muhana. p.XXII.

¹⁵¹BESSELAAR, José Van Den. Op. cit. p.01.

2.4. *Os diversos contornos da construção vieiriana da História do Futuro.*

Para compor sua *História do Futuro*, Vieira utilizar-se-ia de diferentes textos e obras. Fruto de sua origem cristã, contrarreformista, vemos presente neste texto de Vieira diversos trechos de autores canônicos, santos padres, tudo permeado pelas inúmeras citações das Sagradas Escrituras. Mas além dessa presença, um tanto quanto óbvia para um membro de uma ordem religiosa, podemos antever que – através das citações elencadas por ele para construir sua *História* – fazendo justiça a sua tradição humanística e cristã, Vieira também utiliza-se de grandes nomes da filosofia clássica da Antigüidade para compor seu texto. Nomes estes que o ajudariam a dar “vida” ao seu múltiplo contorno de personagens – “profetas bíblicos e mundanos, filósofos, santos, reis, imperadores, heróis míticos ou reais, teólogos e historiadores antigos e modernos, povos, nações, estados, cidades e mares” – que contribuiriam para dar forma no “teatro do mundo” à sua *História do Futuro*.¹⁵²

A plêiade composta por Vieira no que se refere a citações de autores da Antigüidade Clássica parece não dever em nada a grandes tratados filosóficos e políticos de seu tempo. Ao que tudo indica, como dissemos no capítulo anterior, o colégio de Salvador, local onde Vieira recebera sua formação inicial, possuía uma biblioteca de boa qualidade. Através do estudo das listagens das obras utilizadas nos cursos ministrados neste colégio, deduz-se em parte a própria composição das bibliotecas jesuíticas coloniais.¹⁵³ Com isso, a leitura de escritos de autores e poetas “clássicos”, como Ovídio, Sêneca, Cícero, Valério Máximo, Quintiliano, e também filósofos antigos como

¹⁵²MOTTA, Marcus Alexandre. Op.cit. p.70.

¹⁵³NEVES, Luiz Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Op. cit. p.279.

Aristóteles e Platão, apresentava-se como uma possibilidade bastante plausível. Mesmo que os indícios nos levem a crer que Vieira já havia viajado à Europa após começar a escrever as primeiras linhas do que ele desejava que viesse a ser sua *História do Futuro*, formava-se na Bahia, no âmago da Companhia de Jesus, a composição de parte de seu pensamento.

Essa composição, formada de diferentes autores e obras, justifica-se pela abordagem que o jesuíta reservava a esta sua *História*. O assunto principal a ser abordado nesta obra de Vieira seria o que Besselaar chamaria de “O Reino consumado de Cristo na terra”. De acordo com esta perspectiva abordada por Vieira, este Reino havia sido anunciado por diferentes profetas canônicos e não canônicos. Através desta releitura, que o levou a abordar desde as mais diversas passagens de autores do mundo clássico até autores não canônicos de seu tempo, Vieira buscava uma composição que desse conta de justificar que o Reino que ele assinalava estava próximo de ser atingido, ou seja, “prestes a instalar-se”.¹⁵⁴

Talvez uma das mais importantes contribuições de Besselaar em seu estudo crítico sobre a *História do Futuro* estaria no destaque dado por ele à heterogeneidade da tese de Vieira. Segundo Besselaar, a tese primordial de Vieira nesta *História* era sua base em profecias “de carácter e valor muito heterogêneos”. Deduzindo daí, que ela representava mais uma “visão profética” do que “uma tese científica”. Enunciando este carácter heterogêneo, Besselaar afirma que essa “visão profética” acabou por levar Vieira a alternar “mostras de uma erudição respeitável” com “devaneios de um patriotismo exaltado e com conjecturas levianas”. Além disso, segundo o crítico do chamado *Livro*

¹⁵⁴BESSELAAR, José Van Den. “Introdução”. Op.cit. p.01.

Anteprimeiro da História do Futuro, Vieira ora realizava “observações realistas e penetrantes”, ora se confundia em “especulações quiméricas”.¹⁵⁵ Nesse sentido, muito mais do que tentar apreender no próprio contexto em que foram produzidas essas idéias, Besselaar acabou por levar enunciados de seu tempo, o século XX, para fazer sua análise dessa obra “inacabada” dos seiscentos. Ele acaba por esquivar-se de realizar uma análise com base no que nos referimos anteriormente sobre os “contextos interativos” que devem ser percebidos por um analista de textos ao compor uma construção mais próxima possível da realidade a que se insere o texto analisado.¹⁵⁶

Através destas colocações, Besselaar termina por afirmar que a visão de Vieira presente na *História do Futuro* seria uma construção fundada numa fé sobrenatural, “a procura de argumentos racionais” exposta de acordo com as “regras da arte dialéctica”. Com isso, mesmo reproduzindo em parte colocações mais pertinentes ao seu contexto contemporâneo do que ao de Vieira, Besselaar lucidamente acaba por destacar que a *História do Futuro*, como “uma calorosa profissão de fé”, havia sido construída por Vieira em um mundo “ainda não secularizado”, possuidor de dimensões “não só religiosas, mas também sociais e políticas”.¹⁵⁷ Nesse sentido, esta construção em muito se assemelha à caracterização composta por Pécora para o sermonário de Vieira. Como destacamos, Pécora enumera que a produção vieiriana deve ser retratada tendo-se em

¹⁵⁵Ibidem. p.02.

¹⁵⁶Não há como negar as contribuições da edição crítica organizada por Besselaar sobre o *Livro Anteprimeiro da História do Futuro*. Mesmo tendo se constituído de apresentar somente o *Livro Anteprimeiro* não contendo nesta edição o restante dos papéis que constam como referentes ao texto da *História do Futuro*, a relevância desta edição de Besselaar apresenta-se como incontestável. Essa edição crítica, prefaciada e comentada por Besselaar apresenta-se como a edição mais detalhada existente até então da *História do Futuro*. Besselaar, através de infundáveis notas, referências e citações acaba por “desnudar” quase por completo os meandros e interstícios do *Livro Anteprimeiro* dessa *História*. Apesar disso, como destacamos, pode-se rever com ressalvas algumas colocações propostas por este crítico deste texto de Vieira.

mente que ela representou uma visão onde se veria uma “unidade retórico-político-teológica”.¹⁵⁸

A variação de citações e referências utilizadas por Vieira apresenta-se de diferentes formas ao leitor deste seu texto. Muitas vezes essas citações apresentam-se explícitas, com referências direta à obra e ao autor do trecho utilizado por Vieira. Em outros momentos, mesmo as idéias de determinado autor sendo utilizadas pelo jesuíta, o texto apresenta-se sem indicação direta das fontes. Recurso este bastante comum em sua época.

O mapa “intelectual” da estrutura de citações utilizadas por Vieira na sua *História*, leva-nos dos mais diferentes textos bíblicos, principalmente os livros proféticos, até a busca de apoio nos discursos dos teólogos e exegetas do seu tempo. Com a base que dispunha, podemos notar que Vieira utilizar-se-ia de sua sólida formação clássica, que lhe dava condições para trabalhar com diversos exemplos da história da humanidade, como também da literatura grega e latina. Tamanha é a articulação do texto vieiriano com essas tradições que, como nos lembra um analista da *História do Futuro*, as frases compostas pelo jesuíta nesta obra “lembram ao leitor

¹⁵⁷BESSELAAR, José Van Den. Op.cit. p.02.

¹⁵⁸Sobre a diversidade dos aspectos da vida e obra de Vieira, M. Paulo Filho, autor do *Prefácio* da obra de referência sobre Vieira escrita por Ivan Lins, tem palavras que nos mostram o tom em geral apresentado pelos mais diferentes trabalhos já escritos acerca da obra vieiriana. Segundo Paulo Filho, esse “ilustre e famoso” jesuíta, autor de diversos *Sermões*, de inúmeras *Cartas* e outros interessantes trabalhos, teria ido muito além, “pela ação tenaz, constante, cheia de beleza e de atitudes desassombradas, despenhou, nas diversas cortes européias, em Portugal e no Brasil, uma tarefa de eminência indiscutível como político, pregador e evangelista, no velho como no novo Continente”. Concluindo que uma vez encarados sob “esse ponto de vista, no seu meio e no seu tempo, ninguém o excedeu”. In: LINS, Ivan. *Aspectos do padre Antônio Vieira*. p.09.

outras frases anteriormente lidas”. As imagens que Vieira acaba por construir possuem “algo familiar com célebres passagens bíblicas e com máximas mundanas”.¹⁵⁹

Quais os principais autores e textos clássicos utilizados por Vieira, quais os textos bíblicos privilegiados pelo jesuíta para articular seu discurso? Como compreender os meandros e entrelinhas das variadas citações da inacabada *História do Futuro*? Eis questões que tentaremos responder no próximo capítulo.

¹⁵⁹MOTTA, Marcus Alexandre. Op.cit. p.72.

CAPÍTULO 3.

O ARCABOUÇO INACABADO:

OS ALICERCES CLÁSSICOS E BÍBLICOS DA *HISTÓRIA DO FUTURO*.

“A lição das Escrituras, e o conhecimento e fé das cousas futuras he a que mais que tudo nos pôde consolar os trabalhos, porque a paciencia tem a sua consolação a esperança, a esperança tem o seu fundamento na fé, e a fé nas Escrituras”.¹⁶⁰

Vieira ordena e organiza seu discurso (que incluía referências às obras mais variadas possíveis que até então eram conhecidas por ele) no sentido de obedecer ao seu “construto” final: justificar a iminência do Quinto Império. Além disso, o jesuíta pretendia tornar claro o *futuro* do mundo, que agora revelaria-se devido suas interpretações “corretas” dos textos bíblicos, dos doutores e padres da Igreja, dos autores contemporâneos a ele, bem como dos autores clássicos.

Por um lado, a construção do discurso religioso de Vieira exige dele a utilização de outros textos consagrados dos mestres da igreja, donde profetas, apóstolos e teólogos norteiam em diversos momentos o seu texto.¹⁶¹ Por outro lado, a releitura de autores clássicos e de discursos contemporâneos ao jesuíta, além de referências a profetas não canônicos, comprovam a intertextualidade explícita no texto vieiriano. Toda essa construção textual respeita uma “correta” exegese bíblica, fazendo com que no texto final estivessem representados os diversos outros discursos, que só parecem ter coerência na forma intertextual apresentada por Vieira.

¹⁶⁰VIEIRA, António. *Livro Antepimeiro*. p.99.

¹⁶¹CARVALHO, Júlio. Op. cit. p.22.

3.1. Os textos clássicos na *História do Futuro*.

A tradição da formação intelectual jesuítica, a qual Vieira pertencia, fazia com que, na fase final propriamente dita do futuro membro da Companhia, os estudos se concentrassem no aperfeiçoamento do “soldado de Cristo” em retórica, filosofia e teologia. O aprendizado da retórica abria espaço para que os futuros jesuítas se aperfeiçoassem nos procedimentos necessários para uma melhor apresentação possível do conteúdo da doutrina e da moral cristãs, levando ao desenvolvimento “harmonioso, bem organizado das idéias e dos assuntos a serem apresentados” num sermão ou mesmo num texto escrito.¹⁶²

A retórica clássica e o humanismo cristão.

A fundamentalidade atribuída pelos jesuítas ao estudo da retórica era latente. Os jesuítas estavam a par deste legado tradicional do mundo clássico, que remontava a Roma Antiga, através dos valores propagados pelo grande movimento do humanismo renascentista. O que podemos ver era que, em certa medida, os jesuítas acabavam por tentar uma síntese dos conhecimentos da Antigüidade clássica pagã, não-cristã, com a doutrina e os princípios cristãos.¹⁶³ Os colégios jesuítas, segundo Pécora, “não deixaram de testemunhar de maneira eloqüente a passagem dos ventos que sopravam do mundo humanista”, mesmo que num sentido de “canalizá-los sobretudo na direção de uma formação profissional capaz de, sob certos aspectos, fazer frente a eles”¹⁶⁴. Um humanismo revestido de influências inicianas, mas que mesmo inicialmente presenciou

¹⁶²VILELA, Magno. Op.cit. pp.49-50.

¹⁶³Ibidem. p.50.

¹⁶⁴PÉCORA, Alcir. *Teatro de Sacramento*. p.75.

opções similares se comparado ao humanismo propagado ao norte da Ibéria,¹⁶⁵ que daria as bases para a Modernidade Ocidental.¹⁶⁶

A restauração no âmbito europeu da valorização da retórica deu-se no século XVI, sendo os jesuítas, durante o século XVII, “os seus mais lídimos e entusiastas agentes”, fazendo dela a disciplina nuclear em suas escolas. Da leitura dos textos antigos às representações teatrais, quase todas as atividades de caráter literário e discursiva praticadas nas escolas jesuíticas faziam-se sob os auspícios da retórica.¹⁶⁷

Mas, na Itália, o embrião das “forças” renascentistas que deu início a essa revalorização da retórica começou bem antes do alvorecer dos Quinhentos. De acordo com Quentin Skinner, ainda nos primórdios do século XII, começa-se a delinear uma gradativa valorização do estudo da retórica. Neste período, o objetivo básico da instrução retórica significava possuir uma capacitação bastante valorizada no mercado: “quem a estudava aprendia a escrever cartas oficiais e outros documentos análogos com o máximo de clareza e de força persuasiva”.¹⁶⁸ Mas, durante o século XIII, mudanças afetaram o estudo da retórica na Itália. O assunto deveria então ser ensinado não apenas incluindo-se regras (*artes*), mas também estudando e imitando autores clássicos adequados (*auctores*). Começava-se, na Itália, a dar uma abordagem que já era mais

¹⁶⁵MORSE, Richard. *O espelho de próspero: cultura e idéias nas Américas*.

¹⁶⁶Especificamente sobre a região ibérica, um estudo que verticaliza de forma mais acentuada as formas de propagação e expansão das idéias da “modernidade” sobre este contexto histórico-social, pode ser visto na obra de Beatriz Helena Domingues, *Tradição na modernidade e modernidade na tradição: a modernidade ibérica e a Revolução copernicana*. Neste livro, a autora discute como ocorreu a singular inserção do mundo ibérico no movimento denominado modernidade. A autora nos diz que Espanha e Portugal vivenciaram uma modernidade específica, denominada por ela Modernidade-Medieval, uma nuance alternativa, escolhida pelos ibéricos no limiar de um contexto onde o norte-europeu abraçava e expandia a conhecida modernidade. In: DOMINGUES, Beatriz Helena. *Tradição na Modernidade e Modernidade na tradição*. p.09.

¹⁶⁷MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. p.54.

¹⁶⁸SKINNER, Quentim. *As fundações do pensamento político moderno*. p.50.

comum nas escolas das catedrais francesas, através da qual também fossem estudados os poetas e oradores antigos na condição de modelos do melhor estilo literário.¹⁶⁹

Na França, destaca Skinner, onde muitos dos “pré-humanistas” italianos estudaram, vemos a influência do estudo da retórica como a tônica dos ensinamentos. Um exemplo apresentava-se na obra de João de Garland, na Universidade de Paris. Seu método de instrução baseava-se nos textos clássicos relevantes, “tomando poemas inteiros e orações como exemplos de bom estilo retórico”. E em Orléans, considerado o “centro de ponta no ensino de retórica à maneira humanista”, vemos no exemplo de Bernardo de Meung a grande importância relegada ao estudo da retórica. Ele, como outros, insistia numa associação entre a retórica e a literatura latina. Seus ensinamentos estabeleceram uma tradição de ensino fundada “não na explicação das regras retóricas, mas antes na discussão do tratado *Da invenção*, de Cícero, e do livro pseudociceroniano *Sobre a teoria da fala em público*”.¹⁷⁰

A recuperação de diferentes obras do mundo clássico antigo acabou por ser a pedra de toque dos primórdios da Renascença, contribuindo para a revalorização e a releitura de diferentes autores da Antigüidade. Apesar disso, deve-se ressaltar que o pensamento predominante escolástico entre a intelectualidade europeia no período anterior ao Renascimento também não deixou de contribuir com impulsos aos humanistas. Discordando da visão tradicional que por muito tempo vigorou de que a filosofia escolástica não trouxe contribuição aos humanistas, Skinner destaca que o florescimento dos estudos escolásticos, como nas universidades italianas, ofereceu uma

¹⁶⁹Ibidem. p.51.

¹⁷⁰Ibidem. p.57.

contribuição de importância fundamental para a evolução do pensamento político renascentista.¹⁷¹

O que se pode notar, em geral, é que o movimento que nascia nos idos do século XIV, que pode ser chamado de movimento literário humanista, caracterizou-se por ser um pensamento “enraizado no ensino da retórica e cada vez mais voltado para o estudo e imitação da história, poesia e filosofia moral clássicas”. Skinner ressalta que este movimento, a partir da metade do século XIV, desembocaria em influências que marcariam os humanistas de começos do Quatrocentos.¹⁷²

Num ponto, houve uma verdadeira “caça ao tesouro” feita pelos humanistas em busca de obras da Antigüidade. Uma procura sistemática pelas mais diferentes obras do mundo clássico, principalmente nas bibliotecas monásticas, tomou conta dos homens do renascimento. Um dos autores antigos preferidos pelos renascentistas era Cícero (106-43 a.C.), que chegou a ser considerado por Petrarca (1304-1374) como o “grande gênio” da Antigüidade. Mas também vemos o crescente interesse em “redescobertas” de obras de Tácito (54?-120 d.C), Tucídides (460-395 a.C), Plutarco (50?-125 d.C.), entre outros. Essa “ressurreição” dos “sarcófagos monásticos” de diferentes autores clássicos que pouco haviam influenciado o pensamento “medieval” até então, acabou por produzir uma nova forma de encarar o próprio passado histórico antigo. O mundo antigo clássico passava a ser visto como uma época diferente da Itália dos Quatrocentos. E isso terá

¹⁷¹Ibidem. pp.70-71.

¹⁷²Ibidem. pp.105-106.

diferentes implicações para o pensamento renascentista como detalhadamente Skinner enumera.¹⁷³

Noutro ponto, com o alvorecer do século XV, o estudo da retórica e da filosofia antigas vão ganhar novos impulsos e novas roupagens, principalmente por Petrarca. Superando a disjunção entre as fundações clássicas da *Ars Dictaminis* e “os propósitos práticos que era seu principal intuito atender”,¹⁷⁴ Petrarca acabou por repelir todas as tentativas de enquadrar as obras de Cícero nas tradições vigentes de instrução nas artes retóricas. Aproveitando-se do espírito genuinamente histórico que constituiria uma das características da Renascença, Petrarca recuperou o valor que o próprio Cícero considerava distinto de uma educação fundada numa combinação de retórica e filosofia. Os práticos da retórica, passaram com Petrarca, a se tornar “algo semelhante à imagem ciceroniana”.¹⁷⁵

Diversos pontos das composições de Cícero foram recuperados por Petrarca, como a visão especial que reservava à retórica. Para o autor clássico, o valor da retórica depende de seu “poder para mover os ouvintes, em qualquer direção na qual ela tenha

¹⁷³Segundo Skinner, o resultado mais importante da aquisição de tantos textos novos por parte dos renascentistas foi que, ao reconhecer em que medida eles tinham sido escritos numa (e para uma) sociedade muito diferente da sua, os humanistas gradualmente começaram a adotar uma nova atitude em face do mundo antigo. Até então, o estudo da Antigüidade clássica – que conhecera fluxos e refluxos durante a Idade Média – não produzira qualquer sensação de uma descontinuidade radical com a cultura da Grécia e de Roma”. Mas por volta de fins do Trezentos, depara-se com o que Panofsky resume: “o passado clássico era considerado, pela primeira vez, uma totalidade cortada do presente”. Ibidem. pp.106-107.

¹⁷⁴Quentin Skinner recompõe nos capítulos iniciais de sua obra a importância do desenvolvimento da “*Ars Dictaminis*” sobre o pensamento ocidental a partir do século XII. De caráter prático, este estudo da retórica enaltecia o estudo da escrita de cartas oficiais e outros documentos espistolares. De acordo com essa concepção, escrever “cartas seria uma técnica especial, passível de se resumir em regras e de se aprender de cor”. Além de formular regras gerais, os *dictadores*, aqueles que se dedicavam aos preceitos da retórica baseados na *Ars Dictaminis*, “desde o começo trataram de indicar como suas recomendações deveriam ser aplicadas na prática. Isso eles fizeram incluindo em seus compêndios o que chamavam *dictamina*, ou coleções de modelos de cartas, a fim de ilustrar a correta utilização de seus preceitos”. Ibidem. p.50.

¹⁷⁵Seigel. In: SKINNER, Quentin. Ibidem. p.108.

aplicado o seu peso”. Sendo assim, para Cícero, o papel indispensável que ela cumpriria viria do fato de que, unindo a sabedoria com a eloquência, seria permitido que o conhecimento da verdade fosse efetivamente transmitido, capacitando “as doutrinas mais salutares dos filósofos a exercer uma influência adequada sobre a conduta dos negócios públicos”.¹⁷⁶ Essa influência dos escritos de Cícero no pensamento de Vieira pode ser vista até mesmo através de citações existentes na própria estrutura da *História do Futuro*. Cerca de 4 obras de Cícero aparecem referenciadas pelo jesuíta.¹⁷⁷ Com isso, podemos dizer que Vieira não desconsiderou ensinamentos como os enunciados por esse autor clássico. Um forte exemplo disso está presente também no seu clássico Sermão da Sexagésima. A influência dessa forma de pensar é percebida na produção de Vieira, mesmo que a “verdade” ressaltada como o fim a que se prestava toda essa visão especial da retórica estivesse a serviço da sabedoria sacramental.¹⁷⁸

Mover os ouvintes, essa era a tônica presente não só no Sermão da Sexagésima, como também nos mais diversos sermões e escritos de Vieira. Esse foi o estímulo primordial onde se acentavam as bases do pregador dos seiscentos, influenciado por premissas características do contexto renascentista que ressaltamos acima. O pregador queria “produzir *efeitos* em seu auditório”. Havendo assim, toda uma dimensão pragmática “inelutável no sermão e pregadores da militância contrarreformista” que não deixaram de atendê-la. O que Pécora destaca é que essa “busca retórica de efeitos” não pode ser pensada como um conjunto frívolo, festivo ou literário de impactos ornamentais. A função política ou, como ele revela, a “justificação hermenêutico-

¹⁷⁶Ibidem. p.109.

¹⁷⁷BESSELAAR, José Van Den. Op.cit. p.269.

teológica” apresentava-se como elemento permeabilizante a toda esta produção.¹⁷⁹ Esse “efeito” também era a intenção de Vieira em sua *História do Futuro*, mesmo que este texto não tenha sido um sermão. Trazer aos portugueses e ao mundo um texto que, baseado em escritos “sagrados” e “mundanos”, pudesse revelar uma nova realidade que envolveria céus e terras em meio ao Estado Português e a cristandade. Era também intenção de Vieira valorizar seu passado judaico, com isso podendo aglutinar os mais diferentes confins da terra em torno de um trono único.

A estrutura que Vieira desejava para seu texto nos mostram um detalhado edifício composto pelas mais diferentes citações, como dissemos anteriormente, dos clássicos aos canônicos. E as incursões a autores da Antigüidade, como Cícero, não fogem a essa regra ou estrutura. O *Capítulo Terceiro*, onde Vieira mostrava a “*Terceira parte do título e divisão de toda História*” apresenta-se como bom exemplo da estrutura desenvolvida por Vieira. O jesuíta, neste capítulo apresenta a divisão de sua *História* (que caso tivesse sido terminada por ele) contendo “sete partes ou livros”:

*“no primeyro se mostra que ha de haver no mundo hum novo Imperio; no segundo, que Imperio ha de ser; no terceyro, suas grandezas e felicidades; no quarto, os meynos por que se ha de introduzir; no quinto, em que terra; no sexto, em que tempo; no setimo, em que pessoa. Estas sete cousas são as que ha de examinar, resolver e provar a nova historia, que offerecemos, do Quinto Imperio do mundo.”*¹⁸⁰

Além das intenções pelas quais Vieira estava imbuído, como o jesuíta construiu seu discurso? Tendo em mente toda a trajetória histórica desde a Antigüidade, Vieira vai pouco a pouco descortinando ao leitor de seu texto as referências por ele utilizadas.

¹⁷⁸VIEIRA, A. “Sermão da Sexagésima. Pregado na Capela Real de Lisboa, em 1655”. Ver: VIEIRA, A. *Sermões*. Organização e Introdução Alcir Pécora. Vol. I. pp.27-52.

¹⁷⁹PÉCOR, A. “Introdução”. *Sermões*. Vol. I. p.16.

Neste trecho que citamos acima, Vieira pergunta-se qual o porquê de utilizar a “palavra Mundo, nos ambiciosos títulos dos Impérios e Imperadores” – já que a maioria dos Impérios que até hoje se deram como do “mundo” o foram mais na “voz” que na “significação”. Para o jesuíta, deveria ser usado o sentido literal da palavra “mundo” para sua *História* e para o Império que ele anunciava. E é aí que podemos ver como, na maioria das vezes, Vieira irá estruturar seu texto para comprovar suas idéias.

Respeitando sempre a trajetória linear da história Vieira esclarece ao leitor em que sentido os Faraós do Egito “e também os Ptolomeus que lhes sucederam” entendiam o termo mundo. Sucedendo o caso egípcio, Vieira cita o exemplo do Império dos Assírios, depois dos Persas, seguidos pelos Romanos. Tudo isso para demonstrar que o discurso, como ele mesmo diz, a “voz”, havia dado mais grandeza a um Império do que a realidade o fez. Isso, sem contar domínios como “o Mogor, o China, o Tártaro, o Turco e outros domínios bárbaros de nosso tempo, que com a mesma majestade de títulos” se haviam dado o título de “Imperadores do mundo”, mas que na verdade, não passavam de limitados em seus contextos. A realidade geográfica limitava a abrangência de fato dos que, por discurso, se consideravam “imperadores do mundo”. Assim Vieira reduzia as tendências “universalizantes” dos impérios do mundo.

A variedade de citações feitas por ele neste capítulo revela um autor conhecedor das mais diferentes tradições, da clássica antiga à canônica cristã. Vieira, somente neste capítulo, recorre a diferentes trechos bíblicos, como Gênesis, Êxodos, Números, Daniel, Isaías, João, como também a obras de Petrônio, Cícero, Claudiano e Tácito.

¹⁸⁰VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.83.

Para justificar suas idéias, para dar base de sustentação ao edifício que pretendia construir, Vieira recorre ora à tradição greco-latina, através dos textos clássicos, ora à tradição bíblica, que abarcava textos não só do Novo, mas também do Antigo Testamento, misturando a tradição judaica com as passagens cristãs propriamente ditas. Salpicando explicações as mais variadas vemos uma estrutura de citações bastante peculiar a todo o texto da *História do Futuro*. Num parágrafo referências ao Gênesis, noutra a Daniel, dando a seguinte estrutura de citações: Gênesis – Daniel – Ester – Petrónio – Cícero – Claudiano – João – Ortélio – Tácito – Isaías.¹⁸¹

Não podendo ficar somente com as citações dos textos clássicos e dos exemplos “temporais” dos Impérios do passado, Vieira recorre diretamente a trechos das Sagradas Escrituras que o permitem justificar seu Império, que não estaria “atado aos títulos da monarquia” temporal somente. Segundo o jesuíta, não havia promessa em seu Império de “mundos” nem de impérios titulares, pois são nomes “tão alheyos da modestia como da verdade”, onde “os textos” deram títulos, mas não impérios.¹⁸²

Neste momento, a estrutura de pensamento de Vieira se aprofunda em citações mais complexas que o ajudam a construir suas idéias. Segundo o jesuíta, Deus havia prometido a Abraão as terras da Palestina, mas “conquistou-as a espada de Josué e defendeu-as a dos seus sucessores”. Estes seriam os instrumentos humanos de que se serve a Providência do Senhor Supremo “que é o do Mundo e dos Exércitos”. “Hipérbole ou exageração”, além da “sinédoque”, segundo Vieira, eram os recursos apresentados pelos que queriam dar recheio e ruído aos títulos “vazios” de seus Impérios. Para ele, sua *História* não utilizaria hipérboles nem sinédoques, não chamaria

¹⁸¹Ibidem. pp.83-87.

“a um pigmeu gigante, nem a um braço homem”. Vieira recorre então ao evangelista João (1, 10): “o mundo que Deus criou, o mundo que o não conheceu”¹⁸³ e a Ortélio (“o mundo que conheceram os Antigos se dividiu em três partes: África, Europa, Ásia; depois que se descobriu a América, acrescentou-lhe a nossa idade esta quarta parte; espera-se agora a Quinta, que é aquela terra incógnita, mas já conhecida, que chamamos Austral”), para dizer que este havia sido o mundo do passado, era o do presente e também seria o futuro. Donde, “destes três mundos unidos se formará (que assim o formou Deus) um mundo inteiro”. Concluindo Vieira então que:

“Este he o sugeyto da nossa Historia, e este o Imperio que promettemos do Mundo. Tudo o que abraça o mar, tudo o que alumia o sol, tudo o que cobre e rodea o ceo, será sugeyto a este Quinto Imperio, não por nome ou titulo fantastico, como todos os que até agora se chamarão Imperios do Mundo, senão por dominio e sugeyção verdadeyra. Todos os reynos se unirão em hum sceptro, todas as cabeças obedecerão a huma suprema cabeça, todas as coroas se rematarão em huma só diadema, e esta será a peanha da Cruz de Christo”.¹⁸⁴

Sob as referências aos textos Sagrados bíblicos, parece ao leitor da *História do Futuro* que qualquer texto pode servir às necessidades de Vieira, desde que o ajudasse a justificar seus preceitos.

Retomando a questão das prerrogativas que os humanistas fundaram no Ocidente em fins da Idade Média, podemos dizer que os renascentistas acabaram por introduzir uma nova relação com a tradição intelectual. A redescoberta da literatura clássica levou gradativamente os humanistas a uma atitude de modéstia em relação à teologia. Isso não implica dizer que eles fossem homens “seculares” ou ateus. Como nos lembra Beatriz H.

¹⁸²Ibidem. p.85.

¹⁸³Sendo aqui designativo tanto de “universo” como de “terra”, como também o próprio conjunto dos homens que resistem a Deus e perseguem, com ódio, a Cristo e seus discípulos.

Domingues, “eles eram críticos, mas não hostis à prática da religião, por serem contrários aos dogmatismos de todos os tipos”. Os renascentistas estavam ligados a uma mentalidade urbana, de “tolerância intelectual e livres das exigências pastorais ou eclesiásticas”, chegando mesmo a duvidarem da própria experiência humana em teologia, metafísica, filosofia natural ou ética. A crítica ao princípio da autoridade passa pouco a pouco a tomar espaços nos escritos renascentistas em geral.¹⁸⁵ Vieira não descaracteriza a teologia como fator explicativo – pois como enunciamos anteriormente ela é umas das bases do tripé imposto pela formação jesuítica, ao lado da retórica e da filosofia – muito menos a autoridade da Igreja papal. Apesar disso, a recuperação de parte da literatura clássica pelo jesuíta, apresenta-se como influência direta do pensamento renascentista. Filosofia e retórica clássicas, via a releitura renascentista, essas são sem sombra de dúvidas uma das mais fortes referências do pensamento vieiriano como um todo.

No que se refere aos renascentistas devemos destacar que alguns viam-se em posição oposta aos chamados “comentadores escolásticos”. O pensamento vigente era de que esse grupo tomava uma “interpretação tomista de Aristóteles como sendo o próprio Aristóteles e, mais sério ainda, como se fosse a verdade (a qual não caberia questionar, mas apenas comentar)”. Já para o grupo que Maravall denominaria “autênticos humanistas”, que se opunha a este primeiro, a questão do latinismo apresentava-se como secundária. Um exemplo disso refere-se tanto ao pensamento do holandês Erasmo de Roterdam quanto o espanhol Juan Luis Vives. Esses humanistas, “ao se colocarem o tema da influência de Cícero, negavam-se a imitá-lo e se preocupavam com o homem

¹⁸⁴VIEIRA, A. *História do Futuro. Livro Antepreimeiro*. p.86.

que, séculos depois, põe-se a ler e refletir sobre sua obra”. Para eles renascentista não seria aquele que faz a leitura da obra de Cícero, mas sim o que se colocaria, nesta leitura, o “problema do humano”. Não aquele que se inclina para a natureza, mas aquele que vê a natureza como um campo de ação para o homem (ação esta que leva consigo o conhecimento). Enfim, para esse grupo de pensadores, o autêntico humanista submete a gramática à lógica e à teologia, sendo o estudo do grego e do latim “considerado importante simplesmente como um meio de acesso a ensinamentos profundos e admiráveis”.¹⁸⁶

Os textos clássicos nos escritos de Vieira.

Através da leitura dos diferentes textos deixados por Vieira, de Sermões a missivas, podemos tentar recompor parte da constituição de seu pensamento. E, nesse sentido, mesmo não esquecendo que sem a “irremovível teologia” expressa em toda sua obra, não podemos “investigar com um mínimo de responsabilidade histórica o sentido das colocações mais fundamentais” de Vieira,¹⁸⁷ devemos destacar determinadas referências em seu pensamento não só advindas do pensamento religioso de seu tempo, mas também das humanistas em sua obra. O estudo desse contexto de formação dos principais preceitos renascentistas vem no sentido de contribuir à compreensão mais pormenorizada das idéias vieirianas que estavam no âmago do contexto humanista.

¹⁸⁵DOMINGUES, Beatriz Helena. Op.cit. pp.57-58.

¹⁸⁶Ibidem. pp.57-58.

¹⁸⁷PÉCORA, A. *Teatro de Sacramento*. p.42.

No que se refere diretamente ao texto que chegou até nós da *História do Futuro*, Vieira evidencia-se como grande conhecedor de variados “autores clássicos”.¹⁸⁸ Cícero, como vimos anteriormente, Heródoto, Ovídio, Plínio, Sêneca e Tácito entre diversos outros, estão presentes em diversas citações do texto vieiriano, em diferentes momentos. Sêneca (54 a.C-39d.C), por exemplo, como nos lembra Sérgio Buarque de Holanda, era um autor pelo qual Vieira apresentava grande predileção. Sendo utilizado pelo jesuíta em diversos Sermões, também aparece mencionado na *História do Futuro*.¹⁸⁹ No capítulo em que Vieira declara qual a “novidade” de sua *História* — e “se prova que as cousas novas, por novas, não desmerecem o credito de sua verdade” —,¹⁹⁰ o jesuíta remete-se a diversos autores clássicos para dar crédito às suas proposições, como Tácito, Cícero e, principalmente, a Sêneca.

Para apresentar a forma como Vieira se utilizava dos autores clássicos para compor seu texto, podemos chamar a atenção para este capítulo específico da *História do Futuro*. Neste capítulo, o jesuíta chama a atenção dos leitores para a importância das novidades, que mesmo “estranhas” de início, devem ser consideradas como plausíveis de veracidade. Grandes foram as verdades que enunciadas como novidades estarreceram e estranharam mais do que foram acreditadas. Sendo assim, segundo o pensamento de Vieira, também sobre sua “história” jazia esta fatalidade.

*“Ainda que a novidade da nossa Historia fora qual se suppoem
(e não he), com tanto que não tenha (como por graça de Deos
não tem), cousa alguma que encontre a fé ou doutrina na Igreja,*

¹⁸⁸ Adotamos aqui o enunciado “autores clássicos” também para se referir aos autores da Antiguidade Clássica, que se apresentam citados por Vieira em seu texto.

¹⁸⁹ De acordo com Sérgio Buarque, Vieira se utilizava do “Sêneca das cartas a Lucilius e dos tratados morais e filosóficos, não o das tragédias, que terá nesses casos a primazia”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de Literatura Colonial*. p.435.

¹⁹⁰ VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.176.

*o reparo da novidade não he crime de que ella tema ser accusada, e pelo qual (quando o seja) ponha em risco o credito de sua verdade, se por si mesma lhe for devido”.*¹⁹¹

Já neste capítulo em que Vieira faz referências a Sêneca, podemos ver detalhadamente um exemplo da estrutura textual pretendida pelo jesuíta nesta *História*. Vieira introduz o leitor numa explicação mais geral que justifica o título do capítulo que ele inicia: a prova de que as “cousas novas” não desmereceriam “o credito de sua verdade”. Praticamente todos os capítulos compostos pelo jesuíta mostram essa estrutura. No início uma explanação geral que apresente ao leitor a viabilidade do discurso, apesar das críticas que possam ocorrer frente ao debate.

Para justificar seu tema, Vieira começa a desenvolver seu texto. Começa por trazer ao leitor uma variedade de citações e referências a outros autores que de alguma forma trabalharam ou enunciaram argumentos sobre o assunto a ser abordado. Ao desenvolver o texto, Vieira se utiliza tanto de autores cristãos, canônicos, quanto de autores clássicos pagãos, além de autores modernos. Neste capítulo específico, o jesuíta retoma os exemplos de São João Crisóstomo (354-407), São Gregório (540-604), São Bernardo (1091-1153), Santo Tomás (1227-1274), São Boaventura (1221-1274) que, por apresentarem em seus discursos “cousas novas”, tiveram suas idéias tidas como inválidas e não verossímeis.¹⁹²

Buscando justificar suas argumentações, Vieira ressalta que “maior exemplo de todos neste caso”, ou seja, dentre todos aqueles que tiveram suas idéias desacreditadas o exemplo que mais injustiçadamente se desacreditou por ser novidade seria “o daquela divina obra de São Jerônimo (331-420) na versão da Sagrada Biblia, que hoje adoramos

¹⁹¹ Idem.

por canonica”.¹⁹³ Segundo Vieira, “estranhada quando nova”, por não menos que Santo Agostinho (354-430), esta versão bíblica de São Jerônimo foi alvo de represália em seu tempo, mas posteriormente reconhecida como “antiquíssima e mui venerada”. Concluindo daí, momento em que já notamos o sentido de todo o capítulo a ser apresentado pelo jesuíta, que “os reparos da novidade são pensão (como dizia) das cousas boas e grandes, e não só entre os inimigos e impugnadores da verdade, senão entre os mayores zeladores e defensores della”.¹⁹⁴

Salteando citações de Tácito, Hieráclito (séc.V a.C.), do texto bíblico do Antigo e Novo Testamentos, de Cícero, de Gregório, de Lactâncio, de Ricardo de S. Victor, de Petrarca, de Tertuliano (120-220), Vieira expõe seus enunciados ao leitor trazendo das mais profundas bases das tradições cristã e humanista o referencial exemplificador capaz de dar suporte aos seus pensamentos. Com isso, neste capítulo, Vieira chama o leitor, através destes diferentes exemplos, ao convencimento de que as acusações que recaem sobre algo só por este apresentar-se como novo são acusações “frívolas” e de “pouco eficácia”, uma vez que não seria o tempo, “senão a razão”, que daria “crédito e autoridade aos escritos”. Culminando com a afirmativa:

*“A antiguidade das obras he hum accidente extrinseco, que nem tira nem accrescenta qualidade, e só porque poem os authores dellas mais longe dos olhos da inveja, lhes grangea a triste fortuna de serem mais venerados ou melhor conhecidos depois da morte que enquanto vivos”.*¹⁹⁵

Sendo assim, Vieira pretendia mostrar a todos que as novidades apresentadas por ele em sua *História* não deveriam passar desatentas simplesmente por serem novas.

¹⁹²Idem.

¹⁹³Ibidem. p.177.

¹⁹⁴Ibidem. p.178.

Segundo ele, os “antigos” e suas idéias mereceriam “louvor”, mas esse louvor não seria um “elogio da antiguidade”, mas sim da “novidade”. Foram os antigos “os primeiros inventores das cousas”, então “da novidade” viria o louvor, “pois o mereceram, quando as descobriram de novo”.¹⁹⁶ Neste ponto, além da evidente alusão de Vieira ao seu próprio texto da *História do Futuro* – que apesar da novidade trazia sim uma verdade a ser revelada ao mundo –, o jesuíta deixa antever um forte exemplo da tradição humanista em seu pensamento. Com o Renascimento, houve na Itália uma “ruptura” definitiva com a forma de se pensar o passado, principalmente no que se refere a Antiguidade Clássica romana. Como enunciamos anteriormente, foi com as idéias renascentistas que desvinculou-se pela primeira vez o tempo presente do passado histórico.¹⁹⁷

Apresentar ao leitor uma justificativa que o convencesse de suas argumentações, usando para isso referências nos mais diversificados textos, que servissem de base para a composição final de suas idéias, essa era a estrutura textual pretendida por Vieira para sua *História*. E todo esse referencial não só nos textos canônicos, sagrados, mas também através de textos dos clássicos da Antiguidade, possuíam um significado nessa estrutura textual. Isso significa dizer que toda esta estrutura prende ou submete o texto a uma finalidade latente: trazer a Portugal e ao mundo o anúncio de um novo tempo onde o reino lusitano seria o Quinto e maior império temporal e espiritual do mundo.

Outro importante autor do mundo clássico, além de Cícero e Sêneca (que citamos anteriormente), enormemente ressaltado por Vieira, seria Ovídio. No caso dos sermões, pesquisadores apontam a cifra de 40 citações para trechos de Ovídio. E acrescentando-se

¹⁹⁵Ibidem. p.179.

¹⁹⁶Ibidem. p.190.

¹⁹⁷SKINNER, Quentim. Op.cit. pp.106-107.

a este número as citações referentes ao texto da *História do Futuro*, podemos dizer que esse número se eleva a meia centena.¹⁹⁸

Esse número pode parecer, de certa forma, inconveniente ao atentarmos para questões como a forte presença da Inquisição no século XVII ibero-americano regulando as notificações e referências a autores clássicos pagãos. Contudo, segundo Raymond Cantel, este montante de citações, “permanece dentro dos limites tolerados durante o século XVII”.¹⁹⁹

Além disso, como reitera Buarque de Holanda, parecendo não negligenciar os preceitos enunciados pelo jesuíta espanhol Terrones del Caño, em sua *Instrucción de Predicadores*, Vieira utiliza-se muitas vezes das idéias de determinado autor, sem citá-lo nominalmente. Segundo Terrones del Caño:

“Sobre todo advierto que nunca se han de citar el autor del verso, a lo menso Ovidio, Marcial, Garcilaso, Montemayor u otros así que trataron materiales vanas y lascivas. Bastará decir ‘alla vuestro poeta’ o ‘el otro en sua devaneos’; aunque, si fuesen Virgilio, Homero, Horacio, podriase nombrar com algun encogimiento y un poco de desdén, y no enjaguándose la boca con ellos, como si citáramos a San Jerónimo”.²⁰⁰

Santo Inácio já advertia em suas *Constituições*, base para a Companhia de Jesus, que “tanto nas universidades como nos colégios, se leiam aqueles livros só depois de cuidadosamente desembaraçados do que possa ofender a moral”.²⁰¹ Mas Terrones de Caño encontra a maneira mais prática de se referenciar aos clássicos sem incorrer contra os preceitos da Igreja: “ao menos não seja citado seu nome”.²⁰²

¹⁹⁸HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de História Colonial*. Op.cit. p.438.

¹⁹⁹CANTEL, Raymond. *Apud*. Ibidem. p.438.

²⁰⁰CAÑO, Francisco Terrones del. *Instrucción de Predicadores*. p.87. *Apud*. Id. Ibidem. p.438.

²⁰¹Ibidem. p.437.

²⁰²Ibidem. p.438.

Apesar de Vieira, no caso de sua leitura de Ovídio, segundo Sérgio Buarque, somente vir a seguir “em parte e moderadamente” os preceitos enunciados por Caño, isso não desqualifica as idéias colocadas aqui de que Vieira teria sido um leitor assíduo da obra deste autor latino.

Mesmo assim, por diversas vezes parece Vieira acomodar-se às advertências da obra de Terrone de Caño. Segundo Sérgio Buarque, Vieira por vezes, deixava de nomear um autor que gozasse de “má reputação” entre os eclesiásticos mais rígidos, mas utilizava-se de seus versos. Para isso, o jesuíta português acabava por fornecer indicações pouco precisas, construindo alusões em troca de citações *ipsis literis*. Escapando, vez por outra, das “dicas” de Caño, terminava em algumas vezes, citando com todas as letras as fontes de Ovídio utilizadas por ele.²⁰³

Esta estrutura textual que utiliza de idéias de autores sem fazer menção direta a obra e ao texto citado é uma tônica constante na produção de Vieira. E isso apresenta-se como válido não somente para o caso de Cícero, Ovídio e Sêneca (autores clássicos que aqui citamos e que são utilizados pelo jesuíta). Vieira também o faz em grande escala com diversos outros autores clássicos antigos em todo o texto da *História do Futuro*. Besselaar, num trecho de sua edição crítica do *Livro Antepimeiro*, destaca os diferentes momentos que Vieira se refere às mais diversas obras, não somente as dos autores clássicos antigos. Neste importante trecho de sua obra crítica, Besselaar enumera de forma detalhada e exaustiva as citações diretas e indiretas utilizadas por Vieira em seu texto. Isso nos dá um rigoroso panorama das referências do jesuíta. Através dessa estrutura de citações apresentadas por esse crítico vieiriano, podemos ver que, inúmeras

²⁰³ Idem.

vezes, Vieira faz citações diretas de autores que contribuíram com as idéias enunciadas em seu texto. Em outros momentos, Vieira apenas enumera o pensamento de um determinado autor, mas sem citá-lo nominalmente ou referenciar seu texto, fazendo por meio de alusões. As idéias estão muitas vezes diluídas no texto de Vieira e, somente um trabalho categórico como o realizado por Besselaar pode nos mostrar isso.

Retomando a nossa abordagem acerca dos textos e influências clássicas na obra de Vieira, também devemos enunciar que uma outra evidência dos interstícios existentes entre as idéias de Vieira e o pensamento renascentista, entre os preceitos jesuíticos e o mundo humanista, pode ser vista através do teatro.²⁰⁴ Regularmente praticado nos colégios da Companhia de Jesus, desde a segunda metade do século XVI, este teatro apresentava-se numa linha de teatro escolar de base humanista. Segundo Margarida Vieira Mendes, essa forma de teatro “adquiriu enorme repercussão moral e cultural, contribuindo para a difusão de um determinado imaginário”.²⁰⁵ Indo buscar referências em Jean Rousset, Mendes revela que esse teatro acabou por delinear-se com aproximações “extraordinárias e variadas representações barrocas de caráter profano”. Neste ponto, seriam nas tragédias de Sêneca e no próprio texto bíblico que os jesuítas buscariam o tom da construção teatral que a Companhia introduzia no século XVI.²⁰⁶

Além disso, no teatro pedagógico jesuítico, os autores e os próprios “encenadores” das tragédias eram os professores de retórica. Isso, de acordo com Mendes, acabou por favorecer “ainda mais o contágio das duas artes, a teatral e a

²⁰⁴Sobre o teatro jesuítico na América colonial uma obra de referência importante é o texto: KARNAL, Leandro. Op.cit.

²⁰⁵MENDES, Margarida Vieira. Op.cit. p.45.

²⁰⁶Idem.

oratória”, como também o fato de muitos alunos, que futuramente seriam oradores, terem sido atores na época de sua formação religiosa.²⁰⁷

Sendo Vieira um orador, fruto dessa formação religiosa jesuítica, não dá para esconder as fortes influências que a obra de Sêneca teve sobre sua produção. Já aos dezoito anos Vieira escreveu comentários sobre as tragédias de Sêneca, “as que mais influenciaram o teatro jesuítico, pois se não eram representadas então eram pelo menos lidas, estudadas, copiadas e glosadas”. Uma prova disso, encontra Margarida Vieira Mendes no Sermão de Santo Antônio aos Peixes²⁰⁸ que contém uma citação de *Thyestes*, mas os comentários acabaram por não chegar até nós.²⁰⁹

Mas além da expressão teatral, a arte da palavra, transmitida através da oratória e da retórica,²¹⁰ apresentou-se nos séculos XVI e XVII como o “grande catalisador” de todas as formações humanas.²¹¹ Desde príncipes, pintores e arquitetos, até magistrados e

²⁰⁷ *Ibidem*. p.47.

²⁰⁸ Neste sermão, segundo a edição organizada por Alcir Pécora, Vieira revela que “os pregadores são o sal da terra, e, portanto, os que devem conservá-la na fé cristã. O estado atual da corrupção do mundo deve-se a falhas no pregador (que não prega a verdadeira doutrina, nem age de acordo com ela, mas segundo seus interesses próprios) e no ouvinte (que igualmente não deseja a verdadeira doutrina, e apenas age por interesses pessoais)”. Com isso, Vieira “simula dirigir-se então aos peixes e não aos homens (à imagem do anedotário de S. Antônio). Tomando o que os peixes têm de bom, propõe para o pregador as funções ‘rêmora’ (resistência à paixão do ouvinte), ‘torpedo’ (que o faz tremer pela autoridade), ‘quatro-olhos’ (visão de recompensas e castigos) e ‘sardinha’ (sustento dos pobres). Por outro lado, combate os defeitos dos ouvintes, à imagem de tipos defeituosos entre os peixes: ‘roncadores’ (que ameaçam, sendo fracos); ‘pregadores’ (parasitas e bajuladores que dependem do poder alheio); ‘voadores’ (ambiciosos que se enganam com sua condição); e, enfim, os que são ‘polvo’ (padres oportunistas, sem caráter) – todos apropriadores dos bens alheios”. p.316. Cf. VIEIRA, A. “Sermão de Santo Antônio aos Peixes (1654)”. In: *Sermões*. PÉCORA, A. (org.). Vol.1. pp.315-340.

²⁰⁹ Margarida Vieira Mendes traz essa informação de VIEIRA, A. *Obras Escolhidas*, VI, p.157; e LEITE, Serafim. 1949, IX, p.347. In: MENDES, Margarida Vieira. *Op.cit.* p.47.

²¹⁰ Desde a Grécia antiga oratória e retórica andavam juntas. Na *Retórica*, Aristóteles discute as várias subdivisões da oratória: “deliberativa, judiciária, epidíctica (voltada para o elogio ou para a crítica).” Preceitos esses que seriam utilizados tanto por outros autores clássicos, quanto pelo pensamento renascentista, que influenciaria mais tarde Vieira. Sobre os enunciados da *Retórica* de Aristóteles cf. GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. pp.199-200.

²¹¹ Retomando, desde a Grécia antiga até o contexto de Vieira, Margarida Vieira Mendes revela a trajetória da importância da palavra para o pregador na tradição ocidental. Segundo esta autora, “desde Homero consideravam os gregos a eloquência como um dom ou privilégio de origem divina”. Passando por Platão, Sócrates, pelos sofistas, pela Roma antiga, com Cícero (que de acordo como os historiadores, foi através

eclesiásticos, submetiam-se à “arte”.²¹² Durante este período, a biografia, o teatro e a literatura didática fixaram e divulgaram ideais de perfeição humana terrena, “protótipos onde as raízes literárias e cultas se podem misturar com as religiosas e ascéticas”. Contexto esse, como nos lembra Margarida V. Mendes, onde ainda domina “uma certa megalomania optimista, uma elevada concepção das capacidades humanas individuais”. Local onde acontecem significativos fenômenos de projeção e identificação entre o real e o imaginário. No caso de Vieira, aponta a autora que ele viveu este “exasperado idealismo ético”. Mas deve-se ressaltar que esse idealismo vieiriano se fazia acompanhar de um pragmatismo muito intenso bastante evidente na formação de seus discursos.²¹³

Resgatando as proposições de Iva Delgado referentes ao que esta chama de “mentalidade polemista” dos Seiscentos, Mendes revela que neste período “os motivos concretos, a vida real, os factos emotivos”, estariam na base de uma doutrinação que abandona os templos tradicionais da sabedoria, tomando “um sentido de eficácia e de serviço público”. Os tratados se transformaram em “apologias e manifestos”, inaugurando-se “o jornalismo e o publicismo”. Levando os grandes letrados e oradores sacros a desempenharem “quase sempre acções políticas ou cívicas”.²¹⁴

Isso é latente na produção vieiriana. E como nos referimos anteriormente, de acordo com Skinner, essa participação pragmática em ações políticas ou cívicas apresentou-se como herança do renascimento humanista ao contexto dos séculos XVI e XVII. Essa era a formação que compunha a mentalidade vieiriana, além de religiosa sob

dele que houve o “ressurgimento do valor da eloquência e do orador”) e Quintiliano, Mendes revela a construção do parâmetro antigo que iria produzir efeitos nos humanistas modernos, chegando a influenciar o pensamento vieiriano e jesuítico. In: MENDES, Margarida Vieira. Op.cit. pp.54-61.

²¹²Ibidem. p.49.

²¹³De acordo com Margarida V. Mendes este “idealismo ético” vivido por Vieira, Cervantes em parte o problematiza “distanciação, no seu doravante exemplar *D.Quixote*”. In: Ibidem. p.52.

o cunho da teologia cristã era salpicada pela presença dos preceitos humanistas. Como nos referimos anteriormente, a recuperação deliberada de diversas obras do mundo clássico antigo, culminou por apresentar-se como a pedra de toque da gênese da Renascença, contribuindo para a revalorização e a releitura de diferentes autores da Antigüidade. E o âmago desse ensinamento não foi esquecido por Vieira, como podemos notar em sua *História do Futuro*.

Vieira e a tradição das academias italianas.

Um outro ponto que não podemos deixar de notar é a questão da afirmação, nos séculos XVI e XVII, das academias italianas que serviram como modelo ou paradigma de uma certa forma de pensar e realizar a arte e a “ciência nova” de Galileu, Bacon e Descartes. Em Roma, principalmente, a Academia conjugava o “melhor da cultura religiosa com o melhor da mundaneidade cortesã, no sentido inclusive do mecenato que a associação de dinheiro e gosto podia oferecer”.²¹⁵

A Academia, originária da Grécia clássica, apresentava-se como uma sociedade capaz de reunir “homens eruditos, estudiosos”, no intuito de produzir e trocar experiências e objetos culturais, “a partir de um código interno de leis escritas ou ditadas pela tradição”. Código esse consagrado por intermédio de ritos. A sua matriz originária mostra o “primado da arte da conversação”, como forma profunda do “estabelecimento

²¹⁴Idem.

²¹⁵Segundo Sonia Salomão, a “Academia representava o “espaço necessário à cultivação do gosto, dos estudos, das ‘belas artes’, entendidos no seu complexo sentido greco-romano. E na Itália, como demonstra ainda o estudioso francês (Marc Fumaroli), o conceito de Academia funda-se como uma espécie de mito genealógico, com a reivindicação para os literatos italianos do privilégio do *studium* que coexistiria com o da autoridade espiritual européia por excelência, o *sacerdotium* da Santa Sé. Assim, a Academia, mais do que um espaço institucional, era um espaço espiritual e geralmente privado, ou pelo menos distinto da

das relações culturais, como sistema de práticas que encontra no diálogo o seu gênero privilegiado e de máxima funcionalidade comunicativa”.²¹⁶

Segundo Sonia Salomão, os problemas de filosofia política também faziam parte das discussões na Academia. Essas discussões serviam de espaço privilegiado para o confronto não inocente de poder, onde bastaria uma “uma análise atenta dos programas de estudo para perceber a nítida incompatibilidade entre, por exemplo, a tradição filológica que vinha dos séculos XV e XVI, e a ‘scienza nuova’ de Bacon e de Descartes.”²¹⁷

Vieira não desconhece as discussões que estavam em voga na academias italiana e no pensamento Ocidental de seu tempo.²¹⁸ Uma prova disso são algumas de suas cartas

universidade de origem medieval”. In: SALOMÃO, Sonia N. “Introdução”. In: VIEIRA, Antônio. *As lágrimas de Heráclito*. pp.29-30.

²¹⁶Ibidem. p.32. Ainda de acordo com Salomão, “os membros da Academia “buscavam ainda uma forma de pacto pacífico e diplomático de modo a se tornarem aceitáveis aos dois centros da ‘vida ativa’ (Igreja e Corte)”. Sendo que, “para a Igreja, a representação do Parnaso e da Arcádia atestava a lealdade dos estudos humanísticos nos seus confrontos, a sua afinidade com os exercícios da fé cristã. Para as cortes, tais símbolos visíveis do *otium literatum* eram prova de ‘bom governo’, confirmando a grandeza de espírito do Príncipe, capaz de buscar a tranqüilidade nas Letras e entre os literatos dos quais se tornava protetor. De modo que tanto o Parnaso como a Arcádia ‘cristianizados’ foram adotados pelos jesuítas, por exemplo, como símbolo da boa educação que objetivavam dar aos jovens nas Letras Humanas. Nas escolas jesuíticas o Parnaso torna-se uma espécie de antonomásia para designar a aprendizagem das técnicas poéticas: o *gradus*. A Arcádia evangelizada desde o início do século século XVI por Battista Mantuano e o Jacopo Sannazaro do *De partu Virginis*, passa a ser nos colégios da Companhia de Jesus a moldura convencional da *pietas literata*. No entanto, nem o consumo pedagógico e devoto dos jesuítas conseguiu estilizar a idéia de academia na sua exaltação do *otium literatum*.” Ibidem. pp.35-36.

²¹⁷Ibidem. p.36.

²¹⁸Não podemos deixar de dar destaque que de acordo com estudiosos da obra vieiriana no período entre 1669 e 1675 quando Vieira se encontrava na Itália em missão diplomática talvez sua maior preocupação girasse em torno “dos cristãos-novos, tema que muito servirá a seus inimigos e detratores, cegos para o pragmatismo vieiriano que via nesta causa uma grande possibilidade de apoio financeiro para o reino.” A perseguição da Inquisição portuguesa aos judeus, confiscando-lhes os bens, era responsável pela evasão de grandes fortunas. “Ao mesmo tempo, o amadurecimento das questões filosófico-teológicas em Vieira inscreve-se na sua ação e no seu espírito de tolerância muito pouco compreendidos pelos políticos portugueses da época. Vieira considerava a política a mais complexa das artes humanas, ‘a arte das artes’, como se lê no *Sermão da Terceira Domingo da Quaresma*, de 1665, e sempre concebeu o Império como uma criatura da Igreja, a ser exercido em favor de alguém, Deus ou o Papa, seu vigário na Terra, assentando por isso numa base extrapolítica, por se tratar do Império da Cristandade, de origem divina.” Ibidem. pp.15-16.

e textos do seu período italiano. Suas missivas nesta época podem até mesmo contribuir para o estudo desse contexto de efervescência das academias italianas.²¹⁹

As Academias eram “uma dimensão da corte e parte integrante dela”. Na corte romana, no século XVII, estabelecera-se a Rainha Cristina da Suécia que, “com grande clamor no mundo protestante, abdicara do trono e convertera-se ao catolicismo por intermédio dos jesuítas, em 1654, sendo recebida solenemente em Roma, no Vaticano, pelo papa Alexandre VII, no ano seguinte”.²²⁰ A relação de Cristina da Suécia com Vieira foi facilitada pela longa tradição que a ligava aos jesuítas desde 1650. Segundo Salomão, “dessa Roma barroca católico-universalista” que acabou por acolher Cristina da Suécia participou também Vieira, com muito proveito para sua obra, não sendo ele personagem secundário nesse contexto.²²¹ A Rainha Cristina da Suécia terminaria por acolher Vieira em sua corte, na Academia Real de Roma.²²² Seu desejo era que Vieira viesse a ser seu pregador. Vontade essa que o jesuíta relutava em aceitar o pedido.²²³

E é aí que chegamos ao ponto a ser destacado. Traçando a trajetória e o percurso de Vieira em seu período italiano, Sonia Salomão revela-nos que o jesuíta havia se destacado para a Academia Real e chamado a atenção da Rainha Cristina da Suécia devido “sua bem constituída e sedimentada tradição retórica”.²²⁴ Como professor de

²¹⁹Ibidem. p.37.

²²⁰Ibidem. p.41.

²²¹Ibidem. pp.42-43.

²²²Ibidem. p.47.

²²³Salomão revela que “Vieira relutava tanto em suceder o Geral quanto em aceitar o encargo de pregador da Rainha. Recusava as prestigiosas incumbências, pois o seu desejo sempre fora o de voltar a Portugal, embora o retorno, alguns anos depois, não o tenha reinserido a contento e como efetivamente desejava”. Ibidem. p.48.

²²⁴Como demonstrou Auerbach, “partindo da análise de um trecho de Santo Agostinho, desde os primeiros séculos do Cristianismo necessitava da pregação que acabaria por se encontrar com grande tradição retórica clássica (ainda viva sobretudo nas diatribes e nas declamações escolásticas), que não só absorveu como também modificou em função da novidade do conteúdo doutrinário. A relação entre duas formas de exigência persuasiva, no entanto, nem sempre foi pacífica uma vez que o pregador cristão, convencido de

retórica no Colégio da Bahia, Vieira não desconhece a tradição que viu multiplicarem-se “as retóricas eclesiásticas a partir da segunda e última sessão do Concílio de Trento (1536), naquele processo de absorção e de reelaboração de toda a tradição retórica clássica”. Sob os auspícios dos papas Gregório XIII e Sisto V edifica-se em Roma uma poderosa rede de colégios onde os jesuítas tinham a responsabilidade de formar uma elite europeia de padres e laicos, a partir de um denominador comum: “Aristóteles, a retórica ciceroniana e os exercícios espirituais do fundador da Companhia, Inácio de Loyola”. Seguindo daí que o Colégio e o Sermonário romano acabaram tornando-se “depositários privilegiados do humanismo latino e cristão da Sé”.²²⁵ Tradição esta que Vieira não negligenciará.

Além disso, por outro lado, a elaboração da *Ratio Studiorum* (cuja versão definitiva é de 1599), ocupou um lugar fundamental na história da cultura e da pedagogia oratória europeia, sendo símbolo também da preservação da tradição humanista romana. Ela funcionava como uma espécie de plano de estudos, orientando todo o período em que se desenvolve a educação jesuítica. Nos manuais jesuíticos que ajudam a compor o pensamento do “soldado de Cristo”, fundiam-se às tradições greco-latina e cristã, com a atualização das “antigas autoridades”. Com isso, Aristóteles, Cícero e Quintiliano, de um lado, e Plotino e Santo Agostinho, de outro, levam à “fusão do orador com o apóstolo”, para tentar harmonizar a “contradição de duas heranças”: de

enunciar uma verdade já contida no texto fundamental, a Bíblia, muitas vezes percebeu o uso da retórica como uma espécie de tentação diabólica, um artifício humano ligado às técnicas de argumentação e persuasão que se de um lado ajudava no processo de evangelização, de outro se apresentava como puro jogo de habilidade, significando uma traição à simplicidade divina do texto”. Ibidem. p.52.

²²⁵Ibidem. pp.53-54.

um lado “o orgulho greco-latino do retor” e, de outro, “a humildade pregada pelo Cristianismo”.

Toda essa tradição passada na formação jesuítica mostrariam presença na produção de Vieira. Mas no que tange os contatos dele com as formas de pensamento que envolviam a Europa Ocidental acerca da retomada desta do pensamento antigo clássico, a passagem de Vieira pela Academia Real em Roma nos mostra uma possibilidade bastante plausível desse contato “cultural”. Vieira apresenta-se na Segunda sessão pública da Academia Real em Roma, a 6 de dezembro de 1674. Seu debate girava em torno do confronto de duas proposições: *Il riso di Democrito e Le lacrime d'Eraclito*,²²⁶ tendo Vieira de um lado e o padre Cattaneo do outro. O discurso segue “numa dialética de argumentação e contra-argumentação”, onde “comparando os dois discursos observamos que ambos os oradores jogam com a antítese riso-Demócrito vs. lágrimas-Heráclito, empregando o discurso interrogativo de tradição inaciana a partir da sugestão temática daquela prova”. Concluindo Salomão que, no caso de Vieira, “surpreende, de qualquer modo, a riqueza das fontes clássicas, dominantes mais nesse discurso do que na maioria dos sermões.”²²⁷

Como vimos no trecho anterior, Vieira participa dos debates de autores contemporâneos seus. O triunfo do discurso, que Vieira mostra-se um bom conhecedor, estava ligado à sua qualidade argumentativa além da originalidade do jogo de oposições, o que fazia parte do modelo retórico do período.²²⁸ Para Sonia Salomão, ao analisar um discurso específico de Vieira, o pregado na Academia Real, uma marca da prosa

²²⁶Ibidem. p.60.

²²⁷Ibidem. p.62.

²²⁸Ibidem. p.79.

vieiriana seria sua interseção dos regimes literal e figurativo, onde o “alegórico e o literário não o impedem de buscar uma verdade que tanto pode ser a da Bíblia, como a da história factual ou, no nosso caso, de uma filosofia natural”.²²⁹ Essa “forma” de verdade, mesmo que na *História do Futuro* não estivesse ligada ao sentido literal ou figurativo, também respeita a exegese bíblica, bem como referencia toda uma trajetória da “história factual”.

Como demos destaque, muitos foram os textos da Antigüidade clássica utilizados por Vieira para compor sua obra. Apesar de termos dado ênfase aos referenciais usados na *História do Futuro* para as obras de Cícero, Ovídio e Sêneca, não podemos deixar de lembrar que este texto de Vieira também apresenta uma variada gama de citações e referências a outros autores clássicos antigos. Claudiano, Cúrcio, Heródoto, Justino, Lucanos, Petrônio, Platão, Plínio, Strabo, Virgílio, Tácito, estão “presentes” nesta *História* de Vieira. Ora apresentam-se citados diretamente pelo jesuíta, noutros momentos, ele faz apenas referência ou alusão aos textos antigos. Com uma formação que permeava a filosofia, a retórica e a teologia, Vieira constrói um texto esquadrihado de citações e referências que nos mostram seu grande conhecimento da cultura humanista. Cultura esta que, resgatando as obras do mundo clássico, ajudou a trazer ao Ocidente uma nova tradição textual. Levando-nos à sensação, como nos lembra o historiador italiano Carlo Ginzburg, de que mantemos com a cultura grega “uma relação de todo especial, um misto de distância e filiação”,²³⁰ que acrescentamos, ao ler uma

²²⁹Ibidem. p.80.

²³⁰GINZBURG, Carlo. Op.cit. p.95.

obra como a de Vieira, uma leitura sobre o mundo que deve muito a cultura da Antigüidade.

3.2. “Uma calorosa profissão de fé”: os textos bíblicos na História do Futuro.²³¹

“A respeito da interpretação das Escrituras existem certas normas que me parecem poder ser ensinadas com proveito aos que se dedicam a esse estudo. Assim, poderão eles progredir não apenas lendo obras de outros que lhes esclareceram as obscuridades dos Livros santos, mas ainda progredir com os esclarecimentos que eles próprios poderão dar a outros”.²³²

Pelo que destacamos até aqui, as referências aos textos clássicos antigos na *História do Futuro* são latentes. Mas, sem sombra de dúvidas, se por um lado não podemos negligenciar a presença de perspectivas e alusões à filosofia e à retórica antigas neste texto vieiriano, não haveria como averiguar de forma mais consciente esta obra sem buscarmos entender as próprias apropriações feitas por Vieira do texto bíblico, formando assim, a base teológica do escopo dessa obra.

De acordo com Adma Muhana a interpretação das Sagradas Escrituras oferecida por Vieira poderia ser considerada pouco ortodoxa para seu contexto. Sua interpretação literal, segundo Muhana, em muitos momentos chegaria até mesmo a abrir mão da transcendência em “prol da realização das verdades bíblicas na Terra”.²³³ Apesar disso, não dá para esquecer que para orquestrar suas idéias Vieira recorria constantemente às citações bíblicas em latim, tanto do Antigo como do Novo Testamento.²³⁴

²³¹BESSELAAR, José Van Den. Op.cit. p.02.

²³²Santo Agostinho. *Apud*. CARVALHO, Júlio. Op. cit. pp.43-44.

²³³MUHANA, Adma Fadul. “Introdução”. In: VIEIRA, António. *Apologia das coisas profetizadas*. Op. cit. p.XXII.

²³⁴VILELA, Magno. Op. cit. p.153.

A palavra sagrada das Escrituras era revelada por Vieira como o suporte mais propício de se chegar ao “verdadeiro conhecimento”, que no caso da *História do Futuro*, um conhecimento que desse conta de revelar os “tempos vindouros”. Seu texto iria apresentar aos seus leitores uma “verdade” que, subdivida em quatro gêneros, elevaria o texto da *História do Futuro* a uma “*historia verdadeyra*”. Essa subdivisão da verdade em “várias verdades” abrangeria então quatro formas: a verdade com certeza na fé, a verdade com certeza teológica, a verdade com certeza moral e a verdade com certeza provável. Mas não esquecendo que a “excellencia singular desta Historia que toda ella, provavel, ou moral, ou theologica, ou canonicamente, será fundada na primeyra e summa Verdade, que he o mesmo Deos”.²³⁵

Uma vez fundamentada na verdade divina, expressa principalmente pelas Sagradas Escrituras, Vieira abria espaço então para a afirmação de que sua *História* deveria ser a mais “certa e mais verdadeyra” que todas as demais histórias escritas, “excpetas sómente as historias sagradas”. Mas mesmo nesse caso, Vieira arruma argumentação ao leitor para enaltecer seu discurso:

“Daqui inferimos, sem injuria nem aggravo de quantas historias até hoje estão escritas no mundo, que esta Historia do Futuro he mais certa e mais verdadeyra que todas ellas, exceptas sómente as historias sagradas; e ainda esta excepção se não deve entender em todo, senão em parte, porque grande parte da Historia do Futuro igualará na verdade e na certeza, ou (por melhor dizer) se não distinguirá dellas, por ir toda (como vay) não só fundada nos mesmos textos e sentenças da Escritura Divina, mas formada e como tecida delles”.²³⁶

Sua *História do Futuro* se distanciaria das demais “histórias”, pois estas “forão tiradas da fonte da mentira, que he a ignorancia e malicia humana”. Os homens, para

²³⁵VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.162.

escreverem uma “história”, revelam pela tinta das “pennas”, em “carne e sangue” que colocam no papel, “as cores de seu affecto”. Já Vieira, teria sua *História* retirada do “lume da profecia e acrescentada pelo lume da razão, que são as duas fontes da verdade humana e divina”, com isso, esquivando-se do “erro” das informações “mundanas” sob a égide do texto Sagrado.²³⁷

A palavra sagrada deveria ser revelada ao leitor através do texto de Vieira. A palavra divina explícita no Velho e Novo Testamentos deveria ser enunciada com a ajuda de outros textos que confirmassem sua significação. Textos da teologia oficial ajudariam Vieira a compor seu discurso que tem nos textos da Bíblia o suporte principal.²³⁸

Devemos estar atentos também para o que Júlio Carvalho chamou atenção quando nos referimos a produção de Vieira. Enquanto intérprete da palavra de Deus, exegeta dos mais variados textos, Vieira comporta-se algumas vezes durante a produção de seu texto como um “bom ladrão”. Um “ladrão” praticante da “rapinagem no texto alheio”, apropriando-se de forma inteligente “do que estava e não estava contido no

²³⁶Idem.

²³⁷Ibidem. p.163.

²³⁸De acordo com Júlio Carvalho, ao analisar o sermonário vieiriano, a maneira de expor em seu texto as idéias de outros autores respeitava, muitas vezes a tradição da “retórica clássica e aos manuais de oratória do ensino jesuítico”. Isso pode ser visto, segundo Carvalho, via informações contidas no texto de Aníbal Pinto de Castro, *Retórica e teorização em Portugal*. Vieira revela em um sermão: *Tudo o que tenho dito pudera demonstrar largamente, não só com os preceitos dos Aristóteles, dos Túlios, dos Quintilianos, mas com a prática observada do príncipe dos oradores evangélicos S.João Crisóstomo, de S. Basílio Magno, S.Bernardo, S.Cipriano, e com as famosíssimas orações de S.Gregório Nazianzeno, mestres de ambas as Igrejas.* (Vieira, I, tomo I, p.23) Mas, como atentamente Carvalho explicita, “os textos que vão compor, como fios, a trama do sermão, não funcionam como pura citação, fazendo valer aquele princípio da retórica clássica de que o discurso deve estar referendado pela voz da autoridade. Eles não participam passivamente, mas são ativados, isto é, comentados, discutidos, contrariados, explorados em sua significações profundas ou ocultas. Os textos intertextualizados falam e são falados”. In: CARVALHO, Júlio. Op. cit. pp.28-29.

texto sagrado, para usá-lo politicamente e também para viver um certo prazer com o texto resultante”.²³⁹

O discurso divino estaria revelado ao cristãos por intermédio de dois momentos históricos. De um lado, o antigo, que compreenderia os profetas, os cronistas diversos, os salmistas e etc. De outro, o Novo, envolvendo os evangelistas e epistológrafos, os principais divulgadores da mensagem de Cristo.²⁴⁰

Esses dois planos históricos teriam intérpretes, donde os que aceitassem ser destinatários desta mensagem o seriam via uma “interpretação autorizada”, tendo por base o “princípio da autoridade recomendada”.²⁴¹ Com essa perspectiva, o discurso cristão apresentar-se-ia como uma manifestação verbal cujo sujeito único é Deus. Mas esse discurso seria manifestado ao mundo por “homens-divulgadores” e “homens-intérpretes” que revelariam e divulgariam a “verdade suprema”. Os profetas (bem como os cronistas, evangelistas, epistológrafos, teólogos, pregadores) seriam os intermediários entre Deus e os cristãos, formando assim um elo entre o mundano e o divino. Esses intérpretes trabalhariam a palavra de Deus, documentando-a na Bíblia mediante uma palavra que seria autorizada pela Igreja e moldada através de um discurso didático (no caso dos pregadores, a retórica cristã).²⁴²

A intertextualidade que Vieira apresenta no discurso inacabado de sua *História* respeita toda uma trajetória do dogma e preceito cristão construído historicamente. O tecido pelo qual Vieira alinhavaria sua trama profética tinha como principal novelo o texto bíblico. O jesuíta estava ciente de que no Velho Testamento já encontraríamos o

²³⁹Ibidem. p.41.

²⁴⁰Ibidem. p.42.

²⁴¹Ibidem. p.43.

que viria a ocorrer no texto do Novo Testamento. E revelar esse tecido aos cristãos era papel de um missionário e pregador da palavra Divina, como Vieira se acreditava. Seu texto era uma produção que tecida com trechos do “pano sagrado”, trechos da Sagrada Escritura, revelaria ao mundo uma nova trama que desse conta de conhecer o futuro do mundo.²⁴³

Vieira confere a seu discurso uma realidade que seria capaz de ser explicada via Sagradas Escrituras. O *engenho* e o domínio técnico das regras estavam presentes na produção de Vieira ao divulgar o feito extraordinário e também o anúncio profético de outro maior e mais perfeito que somente os “iluminados” poderiam conceber com mais clareza. Como enuncia Pécora, num texto que compara a obra de Camões a de Vieira, tanto o jesuíta quanto o poeta revelam uma “publicidade e um passado elevado e vibrante e, ao mesmo tempo, fiança de uma história futura ainda mais alta que ela descobre embutida e figurada na antiga”. Com isso, ao revelar esse futuro e apresentá-lo presente em sua própria perfeição, Vieira enuncia sua existência assegurando a sua vinda.²⁴⁴ E para Vieira, o meio mais profícuo de mostrar que sua arte de revelar esse futuro encontra subsídios concretos faz-se ao recuperar passagens bíblicas que lhe dê o fundamento “inocorrível” desta revelação.

Enfim, o conhecimento das humanidades greco-latinas era muito importante para a formação jesuítica, contudo “deveria ter precedido e excedido nele o das Escrituras e dos Santos Padres” que, ainda no tempo de Vieira, continuavam a ser para alguns, “os únicos autores lícitos nas prédicas”, com exclusão de qualquer escrito profano ou pagão.

²⁴²Ibidem. pp.69-70.

²⁴³Ibidem. p.70.

²⁴⁴PÉCORA, A. *Máquina de gêneros*. p.139.

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, os pregadores dos seiscentos jamais poderiam ser referendados como negligentes ao socorro das “*Concordâncias dos livros sagrados*”, que os auxiliavam a encontrar as passagens apropriadas a cada circunstância particular. Os argumentos e cavilações mais inesperados estão presentes na forma com que Vieira trata os textos sagrados, dando a impressão de que nos escritos do jesuíta vemos sua “arte de fazer com que as Escrituras digam o que melhor lhe apraz”.²⁴⁵

A presença de citações do texto bíblico nesta produção vieiriana evidencia-se a cada página. Mas qual o sentido mais amplo deste referencial bíblico? Num certo sentido, poderíamos dizer que Vieira prepara o leitor para algo novo, a ser dito por ele em seu texto. Essa “novidade”, tantas vezes reclamada por ele para suas argumentações, traduz-se de uma releitura de diferentes obras que vão, como dissemos, de textos sagrados e canônicos a escritos e profecias destituídas do cânone cristão. Para revelar de forma sustentável seu texto ao leitor, Vieira “prova” seus argumentos com diferentes citações e referências. Caso o leitor não se satisfizesse com as obras clássicas e não canônicas mencionadas pelo autor do texto, poderia ver a argumentação do jesuíta embasada nas Sagradas Escrituras. Ou, dito de outra forma, Vieira induz ao leitor de sua obra a não duvidar de seus argumentos, para isso ele se utiliza dos mais variados textos e das mais diversificadas interpretações. O que se torna evidente é que Vieira acaba por “escrever de maneira muito agarrada aos argumentos que escolhe para fazer valer o seu projeto”, como se ele estivesse sempre se defendendo de algo.²⁴⁶

Para não haver dúvidas sobre suas idéias o jesuíta enxerta seu texto de uma enormidade de personagens e citações, onde as páginas chegam a assumir até mesmo um

²⁴⁵HOLANDA, Sérgio Buarque de. Op. cit. pp.439-440.

aspecto deformado, que parece muitas vezes exaustivo ao leitor. Seu desafio principal era a interrogação: “como podes ser cristão e não acreditar na providência divina?” Assim, para “que isso aconteça, ou deixe de acontecer, basta apenas a própria providência”.²⁴⁷ A ação da Providência é comprovada indubitavelmente pelo texto Sagrado. Bem como a ação humana representa sempre “a ‘medida da imitação’, com maior ou menor proporcionalidade, do Ser divino”.²⁴⁸

Mas no que se refere as referências diretas ao das Escrituras Sagradas, quais seriam os textos bíblicos mais utilizados pelo jesuíta nesta obra? Quais os trechos mais destacados por ele? Como vimos, utilizando vários escritos Vieira vai pouco a pouco delineando as balizas constitutivas da *História do Futuro*. Mas são nas prerrogativas bíblicas, nas premissas judaica e cristã, que estariam assentadas as bases mais fortes da construção vieiriana de sua *História*. E isso pode ser visto pelo estudo mais aprimorado do referencial bíblico neste texto de Vieira.

Tendo como base as notas e referências elaboradas por José van den Besselaar, em sua edição do *Livro Antepimeiro da História do Futuro* podemos enunciar algumas colocações que dizem respeito a uma tentativa de “rastrear” os passos textuais utilizados por Vieira em sua construção da *História do Futuro*. De acordo com essa “arqueologia” das notas referenciais do texto vieiriano, esquadrihadas por Besselaar e Buescu e apresentadas aqui de forma quantitativa, diversas observações podem ser levantadas e que nos ajudam a compor uma compreensão mais sólida e abrangente desse escrito vieiriano em particular, a *História do Futuro*.

²⁴⁶MOTTA, Marcus Alexandre. Op. cit. p.80.

²⁴⁷Idem.

²⁴⁸PÉCORA, Alcir. “Introdução. Sermões: o modelo sacramental.” *Sermões*. Vol.1. p.13.

Respeitando as divisões bíblicas da organização dos textos da Sagrada Escritura, podemos perceber que Vieira cita uma enorme quantidade de textos bíblicos. Um grande número de citações perpassa praticamente toda a estrutura bíblica, fazendo da *História do Futuro*, sem dúvidas, uma excelente amostragem da exaustiva utilização da “ciência bíblica” por Vieira. Do Pentateuco ao Novo Testamento, Vieira mostra-se um versátil utilizador dos textos sagrados cristãos e judaicos.²⁴⁹ Acompanhe o quadro a seguir:

Antigo Testamento	Número de referências
Pentateuco	25
Livros Históricos	33
Livros Poéticos e Sapienciais	24
Livros Proféticos	27
Total	109
Novo Testamento	-
Evangelhos sinóticos, Evangelho e Epístolas de S. João	59
Atos dos Apóstolos, Epístolas de São Paulo, Epístolas Católicas e Apocalipse	25
Total	84
Total geral (Antigo e Novo Testamentos)	193

Uma observação rápida do quadro apresentado nos leva a dezenas de números de referências bíblicas presentes neste texto. Como enunciamos no capítulo 1, Vieira vivendo “em meio a Igreja”, jesuíta e missionário, jamais em nenhuma das obras atribuídas a ele deixou de explicitar suas referências bíblicas. Sua visão de mundo, podemos arriscar a dizer aqui, em grande parte liga o mundo terreno ao mundo celestial,

²⁴⁹ Antes de mais nada temos que ressaltar que este quadro apresentado baseia-se nas referências, em sua maioria explícitas, que Besselaar e Buescu encontraram no texto da incabada *História do Futuro* de Vieira. As limitações inerentes a própria estrutura do presente trabalho nos impediram de esmiuçar de maneira mais veemente as citações que estariam implícitas no texto de Vieira de forma mais enfática. Com isso, respeitamos as colocações desses dois autores que se debruçaram criticamente sobre esse texto de Vieira, mesmo que nos apoiemos mais na edição de Besselaar. E no caso específico do quadro que apresentamos a seguir, utilizamos somente as referências ao texto intitulado *Livro Antepimeiro*, descartando os apensos e trechos incluídos na edição de Buescu.

tendo, de certa forma, o texto bíblico o papel de ser o viés para os homens sobre a prova da ligação entre esses dois mundos. Com isso, Vieira jamais poderia ignorar qualquer dos momentos dos textos bíblicos.

O Antigo Testamento e a História do Futuro.

O quadro acima nos apresenta uma referência geral às citações diretas ou indiretas de Vieira ao texto bíblico. Através dele, podemos ver que os livros que compõem o Antigo Testamento superam em número de citações as referências vieirianas aos textos do Novo Testamento. Além disso, para além dos Evangelhos de São Paulo, Vieira irá privilegiar, da Sagrada Escritura, os escritos dos Profetas bem como a literatura apocalíptica do Antigo e Novo Testamento.²⁵⁰ Mas dentro do conjunto de textos que constituem a Bíblia, os Livros Proféticos são um dos blocos de textos pelos quais Vieira mais se utiliza.

Com isso, uma observação direta deste simples atributo quantitativo nos remete a colocações mais abrangentes da própria natureza deste texto vieiriano. Enquadrado pelos principais analistas da obra de Vieira como um texto profético,²⁵¹ a História do Futuro apresenta-se em todo o seu corpo repleta de referências aos textos que compõem os Livros Proféticos bíblicos.

²⁵⁰PINTO, António Vaz. “A Imagem de Deus na obra e acção do Padre António Vieira”. p.15.

²⁵¹Adma F. Muhana enquadra a *História do Futuro* como uma das obras “profético-especulativas” de Vieira. “Como é sabido, o pretexto para o processo fora a Carta “Esperanças de Portugal”, cujo assunto é a ressurreição de D. João IV deduzida a partir da interpretação das trovas de Bandarra. Um dado porém que eu saiba não tem sido comentado são as condições de redação desta ‘carta-tratado’ – que, como Margarida Vieira Mendes alertou muitas vezes em relação aos sermões de Vieira, participa de uma oratória que procura agir sobre as circunstâncias de tempo, lugar e pessoas, inscrevendo a si e ao seu autor num *acto*. Isto é válido também para as obras dito profético-especulativas de Vieira, mormente se as considerarmos do ponto de vista de sua relação no âmbito do processo inquisitorial”. Cf. MUHANA, Adma. “Introdução”. In: VIEIRA, A. *Autos do processo de Vieira na Inquisição*. p.22.

Vieira fará reviver em seu texto as “vozes” dos profetas da Sagrada Escritura. Para que com isso, o leitor de seu tempo se encontrasse alijado em contestar qualquer de suas argumentações. Mas nesse ponto deve-se destacar também as limitações da idéia de se ver em Vieira um domínio do saber em que seu livre-arbítrio pudesse utilizar-se aleatoriamente da hermenêutica e da retórica sacra. Com o mistério, destaca Pécora, “trata-se de introduzir também a autoridade fundamental na correta exegese das coisas e jamais a simples proliferação de vozes do sagrado na variedade confusa do mundo”.²⁵² Vieira não faz o que quer com os textos das Sagradas Escrituras, simplesmente pontua as referências exatas à necessidade de sua argumentação.

Assim como os profetas bíblicos, Vieira via a si mesmo como empenhado numa dupla função. De um lado, suas idéias caminhavam numa tentativa de corrigir a sociedade mediante a denúncia pública de suas injustiças e pecados, ameaçando-a com a justiça divina e, de outro, “levantar a esperança, mediante o anúncio de uma intervenção próxima de Deus”, o que, para isso, exigiria a criação de uma “nova era, novos céus e nova terra.”²⁵³ O âmbito político e religioso caminhavam lado a lado na construção das idéias vieirianas, um intrínseco ao outro, sem na verdade, serem concorrentes.

Como enunciamos no primeiro capítulo, o “*corpus* profético vieiriano” ou edifício teórico do pensamento que Vieira tentou construir era composto pela “Carta” *Esperanças de Portugal*, pela inacabada *História do Futuro* e pela *Clavis Prophetarum*.²⁵⁴ É dentro desse corpo profético que se insere a *História do Futuro*, como uma obra “profético-expeculativa”, permeando a todo instante temáticas similares

²⁵²PÉCORA, Alcir. “Introdução. Sermões: a prática do mistério.” In: VIEIRA, Antônio. *Sermões*. Vol.2. p.17.

²⁵³PALACÍN, Luis Gómez. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. p.31.

às abordadas na múltipla produção dos sermões, mas parte integrante de um grande edifício que Vieira almejava construir. Sempre tendo os textos bíblicos como respaldo inabalável para suas colocações.

Vieira intensifica a cada argumentação, a cada capítulo, a cada defesa de novas idéias, diferentes referências aos textos do Antigo Testamento. E variados são os exemplos que nos mostram o âmbito das referências deste conjunto de textos na estrutura de pensamento do jesuíta para compor sua *História*. O povo de Deus do Antigo Testamento, que acabou por originar as diferenças entre judeus e cristãos, representa o que Pécora denomina de “unidade orgânica” pela qual Vieira fixa sua atenção “como lugar primeiro de mobilização da ação capaz de fortalecer e propagar a fé e a Igreja.”²⁵⁵

Sendo assim, vão estar nos textos do Antigo Testamento as referências básicas do pensamento de Vieira em sua *História* para fazer desses escritos o suporte de sustentação para a propagação do tão esperado Quinto Império que aos quatro cantos o jesuíta deseja revelar. Até mesmo a própria designação de Quinto Império defendida por Vieira em sua *História*, idéia esta tão cara ao jesuíta, deriva da exegese das visões do profeta Daniel do Antigo Testamento.²⁵⁶ De acordo com uma passagem do texto de Daniel, Nabucodonosor num sonho viu uma estátua constituída por quatro metais, simbolizando quatro impérios ou reinos: o assírio, o persa, o grego, o romano. Um novo império, o quinto, estava “prefigurado na mesma profecia por uma pedra gigantesca”. Esta pedra se desprendia da montanha e reduzia a pó a estátua, avolumando-se até cobrir toda a Terra.

²⁵⁴HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado*. p.244.

²⁵⁵PÉCORA, A. *Teatro do Sacramento*. p.220.

É nesta pedra que Vieira vê Cristo e seu Império, o quinto na ordem da sucessão, que estaria prestes a surgir, uma vez que ocorresse o anúncio do Evangelho a todos os povos. Vieira retira do Antigo Testamento também outras diversas profecias para defender que essa idéia não se tratava de uma invenção moderna, mas de um plano previsto desde toda a eternidade. Ele queria comprovar com sua exegese que o Reino de Cristo, ou Quinto Império, estava prefigurado nos patriarcas, havia sido celebrado em salmos, anunciado pelos profetas e “expresso sem véu nem sombra no Novo Testamento”.²⁵⁷

Os acontecimentos – anunciados por Vieira em sua releitura das profecias dos quais o texto da *História do Futuro* iria dar conta de revelar a um Portugal contra-reformista – tinham bases históricas firmadas em momentos anteriores à própria era cristã. De inspiração judaica, esses movimentos em muito se embebeceram de noções bíblicas narradas nas Sagradas Escrituras. A própria composição dos livros proféticos é elucidativa nesse sentido.

Certas passagens dos profetas bíblicos entrevêm que eles aguardavam por uma espécie de novo Davi, restituidor do triunfo ao povo. Isso se daria posteriormente a uma intervenção fulgurante de Iahveh, num momento específico: um “dia de batalha vitoriosa, tais como aqueles dias de outrora em que lutaram contra os cananeus”. Com esses dados, Jean Bottéro, explicitando categoricamente, nos revela o que parece não haver dúvidas: “são essas as premissas do messianismo.”²⁵⁸

²⁵⁶SANTO, Arnaldo do Espírito. “Apresentação da Clavis Prophetarum – transmissão manuscrita, estrutura e aspectos do pensamento do padre António Vieira”. p.161.

²⁵⁷Idem.

²⁵⁸BOTTÉRO, Jean. *Nascimento de Deus*. p.87.

Vieira não desconhecia as bases judaicas, presentes no Antigo Testamento, que formavam o escopo mais remoto das idéias messiânicas que agora lhe serviam no mundo moderno. São poucos os livros proféticos da bíblia dos quais Vieira se esquivou mencionar em seu texto da *História do Futuro*. Excetuando-se trechos do Livro das Lamentações, Oséias, Joel, Jonas, Miquéias e Naum, todos os demais textos proféticos bíblicos são enunciados por Vieira nesse seu texto inacabado. De Isaías a Malaquias, Vieira perpassa em sua *História* praticamente meia centena de citações entre alusões diretas e indiretas dos textos proféticos bíblicos.²⁵⁹

Os textos proféticos bíblicos na História do Futuro.

Dentre os textos proféticos utilizados por Vieira em sua *História*, os textos de Daniel e Isaías representam, numericamente, os dois textos proféticos bíblicos mais citados pelo jesuíta. O livro de Daniel, acabou sendo uma das mais fortes influências para as proposições colocadas por Vieira em sua *História*. Trechos do texto bíblico que relatam Daniel juntamente com seus três companheiros a serviço de Nabucodonosor (dos capítulos 1 ao 6), representam um dos momentos bíblicos mais citados por Vieira. Questões como o sonho de Nabucodonosor, onde ele teria visto a estátua composta por diversos elementos são fundamentais a Vieira em suas colocações.

O livro de Daniel destina-se a sustentar a fé e a esperança dos judeus perseguidos por Antíoco Epífanes. Daniel e seus companheiros foram submetidos às mesmas provas: abandono das prescrições da Lei e tentações da idolatria. Tendo saído vencedores delas, os antigos perseguidores tiveram de reconhecer o poder do verdadeiro Deus. Quando a

²⁵⁹No quadro apresentado anteriormente, podemos visualizar, de acordo com Besselaar cerca de 21

ira divina estivesse satisfeita viria o Tempo do fim, no qual o perseguidor seria abatido. Com isso, atingiria-se o fim das desgraças e do pecado, levando ao advento do Reino dos santos, governado por um “Filho de homem”, cujo império jamais passaria.

No livro de Daniel, esta expectativa do Fim, esta esperança do Reino, marcaria presença em todo este texto bíblico. Deus é que se encarregaria de fazer chegar esse Fim, num determinado prazo que ele fixou, mas que abrangeria toda a duração da humanidade.

Os momentos da história do mundo se tornariam momentos do desígnio divino dentro do plano eterno. O passado, o presente, o futuro, tudo se torna profecia, porque tudo é visto à luz de Deus, que “muda tempos e estações”. Com essa visão simultaneamente temporal e “extratemporal”, o texto de Daniel revela o sentido profético da história. Este segredo de Deus é revelado por intermédio de seres misteriosos, mensageiros e agentes do Altíssimo. Com isso, a doutrina dos anjos se afirma no livro de Daniel como no de Ezequiel e sobretudo em Tobias. A revelação versa sobre o desígnio oculto de Deus a respeito de seu povo e dos demais povos. Interessa tanto às nações como aos indivíduos. O Reino esperado se estenderá a todos os povos, será sem fim, será o Reino dos santos, o Reino de Deus, o Reino do Filho de homem, a quem foi conferido todo o poder.

Esse misterioso Filho de Homem, que identificam com a comunidade dos santos, é também seu cabeça, o chefe do reino escatológico, mas não é o Messias davídico. Esta interpretação individual tornou-se corrente no judaísmo e foi retomada por Jesus, que

aplicou a si próprio o título de Filho do homem para sublinhar o caráter transcendente e espiritual do seu messianismo.

O livro de Daniel já não representa as mais antigas correntes proféticas. Não contém mais a pregação dum profeta enviado por Deus em missão junto de seus contemporâneos. De acordo com estudiosos esse “livro” bíblico foi composto e imediatamente escrito por um autor que se oculta por detrás dum pseudônimo, como já sucedera no opúsculo de Jonas. As histórias edificantes da primeira parte assemelham-se a uma categoria de escritos de sabedoria, da qual temos um exemplo antigo na história de José, no Gênesis, e um exemplo recente no livro de Tobias, escrito pouco antes de Daniel. As visões da Segunda parte comunicam a revelação dum segredo divino, explicado pelos anjos, para os tempos futuros, num estilo propositadamente enigmático. Um estilo que inaugura plenamente o gênero apocalíptico que fora preparado por Ezequiel e que se difundirá na literatura judaica. O apocalipse de São João é o seu equivalente no Novo Testamento, “mas então são rompidos os selos do livro fechado, pois ‘o tempo está próximo’ e espera-se a vinda do Senhor.”²⁶⁰

No décimo capítulo do *Livro Antepimeiro*, o qual Vieira intitula *Resposta a uma objeção: mostra-se que o melhor comentador das profecias é o tempo*, vemos referências diretas ao texto de Daniel. Neste capítulo o jesuíta tenta mostrar o seguinte argumento ao leitor:

“Os futuros, quanto mais tempo vay correndo, tanto mais se vão elles chegando para nós, e nós para elles; e como há tantos centos de annos que estão escritas essas profecias, tambem há outros tantos centos de annos que os futuros se vão chegando para ellas, e ellas para os futuros, e por isso nós nos atrevemos a fazer hoje o que os antigos não fizeram, ainda que

²⁶⁰ *Bíblia Jerusalém*. pp.1346-1349.

tivessem acesa a mesma candea; porque a candea de mais perto alumea melhor”.²⁶¹

O texto de Vieira é claro, quanto mais próximos estivermos do futuro, mais propício ao conhecimento dele seremos. Continua Vieira:

“Hum pigmeu sobre hum gigante póde ver mais que elle. Pigmeus nos reconhecemos em comparação daquelles gigantes que olhárão antes de nós para as mesmas Escrituras. Elles sem nós virão muyto mais do que nós pudéramos ver sem elles, mas nós, como viemos depois delles e sobre elles pelo beneficio do tempo, vemos hoje o que elles virão, e hum pouco mais”.²⁶²

A idéia da proximidade temporal levava Vieira a enunciar a possibilidade de se conhecer melhor os tempos futuros. Segundo ele, o “que estudamos e trabalhamos na intelligencia da Sagrada Escritura” seria mais ou menos lugar-comum a todos os exegetas, contudo “póde succeder que os que vem na ultima hora, por felicidade da mesma hora, acabem e descubirão com poucas enxadas o que muytos em muyto pouco tempo e com muyto trabalho, cavando muyto mais, não descobrirão”.²⁶³ Chegando ao ponto que mais nos interessa aqui, Vieira começa a delinear seus argumentos direcionando-o para os enunciados proféticos. De acordo com ele, o “thesouro escondido”, de que Cristo falou, no capítulo 13 de São Mateus havia sido interpretado por Ruperto, Tertuliano e São João Crisóstomo como a “Escritura Sagrada”. Contudo, revela Vieira, Santo Irineu, “com mais estreyta propriedade”, havia interpretado este “tesouro” como sendo as “escrituras proféticas”.

Como com aqueles que trabalham para descobrir algum tesouro por muitos dias e um dia alguém mais venturoso – “decendo sem trabalho profundo da mesma cova e

²⁶¹VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.164.

²⁶²Ibidem. p.165.

²⁶³Ibidem. p.166.

cavando alguma cousa de novo” – acaba por descobrir “a poucas enxadadas o thesouro, e logra o fruto dos trabalhos e suores dos primeyros”, assim também ocorreria com o “thesouro das profecias”:

*“cavárão huns, e cavárão outros, e cançárão-se todos; e no cabo descobre o thesouro, quasi sem trabalho, aquelle ultimo para quem estava guardada tamanha ventura, a qual semrpe he o ultimo”.*²⁶⁴

O que nos interessa mais propositadamente aqui neste trecho do décimo capítulo, dentro da construção argumentativa do discurso vieiriano sobre a questão tempo-conhecimento – resolvida através da referência diferentes textos para compor sua teia – é o próprio exemplo dentre outros do texto de Daniel. Para justificar sua argumentação propositadamente voltada para a explicação de que quanto mais próximo do acontecimento profetizado, mais “luz” possui o profeta para enunciá-lo,²⁶⁵ Vieira recorre a diferentes exemplos como o do apóstolo São Paulo que descobriu dos anjos os tesouros escondidos; o da dificuldade de se ultrapassar o Cabo Bojador ou Cabo de Não por tanto tempo de navegação pela costa da África,²⁶⁶ chegando ao exemplo presente no texto de Daniel. A nosso ver, o exemplo a que Vieira dá maior ênfase, neste caso.

Vieira faz referência ao trecho do capítulo de Daniel em que se narra o contato do profeta com um anjo que lhe declara “grandes mysterios dos tempos futuros”. O anjo ordena a Daniel fechar o livro em que o profeta havia escrito as coisas que o anjo lhe anunciara. Isso era para ser feito pois essas coisas escritas deveriam ser “fechadas e

²⁶⁴Idem.

²⁶⁵Vieira chega a escrever: “Assim que bem póde hum sugeyto menor que todos descobrir e alcançar o que os grandes eminentísimos não descobrirão, porque esta ventura não he privilegio dos entendimentos, senão prerrogativa do tempo”. Ibidem. pp.167-8.

²⁶⁶Segundo Vieira, os “mais de três mil e seiscentos anos” em que, pela lenda, se havia dado início ao povoamento da Espanha por Túbal (neto de Noé) mas não se havia “rompido” o Cabo Bojador ou Cabo de Não, mesmo que se navegasse pela costa de África durante todo esse tempo. Ibidem. p.168.

selladas até o tempo determinado por Deos”, pois muitos passariam por elas, havendo grande variedade de “sciencias e opiniões” sobre as profecias anunciadas pelo anjo. Para Vieira o texto é muito claro:

“Este he o sentido literal e verdadeyro destas palavras do anjo, como se pôde ver em todos os commentadores de Daniel, posto que ellas são tão claras e expressas, que não necessitão de commentador. De maneyra que nas escrituras dos profetas há cousas de tal modo fechadas e selladas, que ninguem as pôde entender nem declarar, até que chegue o tempo determinado pela Providencia Divina, o qual tempo determinado he o que só tem poder para romper os sigillos, e abrir e fazer patentes as escrituras fechadas, e declarar os mysterios futuros que nella estavão occultos e encerrados; e em quanto este tempo não chega, por mais doutos, sabios e santos que seião os expositores daquellas profecias, dirão coisas muyto discretas, muyto doudas, muyto santas e muyto variadas, mas o certo e o verdadeyro sentido dellas ficará occulto e escondido, porque passarão todos por elle, sem o entenderem nem penetrarem”.²⁶⁷

Vieira percebe a mesma idéia presente também no texto do Apocalipse de São João. No Apocalipse de São João as profecias deveriam também ser reveladas por “partes” e “espaços”, abrindo-se o livro com as revelações aos poucos, “mas não todo juntamente”. Pois para Vieira, “nas profecias estão encubertos os tempos e os effeytos; e nos effeytos estarão descubertas as profecias”. Com isso, podemos notar a ligação percebida e explicitada por Vieira, em seu texto da *História do Futuro*, entre os textos de Daniel, de tradição judaica, e o Apocalipse, construto cristão, formando o escopo de seus enunciados proféticos.²⁶⁸

O texto bíblico de Isaías também merece menção direta em diversificados momentos do discurso da *História do Futuro*. O jesuíta em seu discurso nesta sua *História* pretendia atingir em cheio os portugueses com mensagens de enaltecimento do

²⁶⁷ Ibidem, p.170.

reino lusitano, conclamando-os a chegada de uma nova época, anunciada pelas profecias e interpretada agora por ele. Seria o tempo de um grande triunfo para o povo português: *“Portugal será o assumpto, Portugal o centro, Portugal o theatro, Portugal o principio e fim destas maravilhas, e os instrumentos prodigiosos dellas os Portuguezes”*, pois essa *História* seria *“o silencio de todas as historias. Os inimigos lerão nella suas ruinas, os emulos suas invejas, e só Portugal suas glorias”*.²⁶⁹

Isaiás representa o profeta da fé, que nas graves crises que a nação judaica atravessa pede ao povo que confie em Deus, como única oportunidade de salvação. E Vieira a Portugal, *“não confie Portugal em si, porque não se offenda Deos; confie só no mesmo Deos e em suas promessas, e pelejará seguro”*.²⁷⁰ Isaiás revela ao povo que a provação seria dura, mas aos que sobraem restará o reino do Messias. Fazendo referência direta ao texto de Isaiás no trecho da narrativa do cativo dos judeus na Babilônia, Vieira coloca o período onde Portugal também havia presenciado seu cativo sob o domínio espanhol. Assim o jesuíta explicita:

“Ao menos não negará Portugal que, no tempo de sua Babylonia e do cativo e oppressões, com que tantas vezes se vio tão molestado e apertado, nenhuma outra appellação tinha a sua dor nem outro alivio ou consolação a sua miseria, mais que a lição e interpretação das profecias e a esperança da liberdade e do anno della, e do termo e fim do cativo que nellas se lia”.²⁷¹

Ao povo de Israel Deus havia dado as palavras de Isaiás para levar “luz” ao sofrimento do povo antigo em meio ao cativo da Babilônia. A Portugal Vieira revela que Deus havia dado o anúncio de tempos melhores, em meio ao “cativo da

²⁶⁸ Ibidem. p.171.

²⁶⁹ Ibidem. pp.81-82.

²⁷⁰ Ibidem. p.104.

²⁷¹ Ibidem. p.101.

Espanha”, através de São Bernardo e de Bandarra. Profecias que, a seu tempo, deram esperanças e refúgio ao povo escolhido da Antigüidade, o judeu, e dos tempos modernos, os portugueses.

Alívio e consolação aos cativos era o que oferecia Isaías ao povo de Deus. Considerado um “gênio religioso”, Isaías fez escola e marcou profundamente sua época.²⁷² O profeta Isaías nasceu por volta de 765 a.C. No ano da morte do rei Ozias, em 740, o profeta recebe no Templo de Jerusalém sua vocação profética: anunciar a ruína de Israel e de Judá em castigo das infidelidades do povo. Seu ministério durou quarenta anos. Nesse período pairava a crescente ameaça da Assíria sobre Israel e Judá.

Toda a trajetória de sua vida acaba por elevar o nome Isaías para junto dos heróis nacionais judaicos. Em sua passagem vocacional no Templo, Isaías tem a revelação da transcendência de Deus e da indignidade do homem. Derivando daí sua idéia de Deus como algo triunfal e também pavoroso: Deus como o Santo, o Forte, o Poderoso, o Rei. Para o profeta o homem seria um ser manchado pelo pecado, do qual Deus pediria reparação. E a crença nesse Deus Todo-Poderoso deve mostrar ao povo a onipotência desse Ser que é capaz de revelar, via os profetas, as notícias dos tempos vindouros. Como vemos em Vieira, ao resgatar o texto de Isaías:

“Quem não crê, desmerece a vista; e para que não chegue a ver, tira-lhe Deus a vida. Olhem por si os incredulos, e se não crêem que havemos de ver, creão que não hão-de viver: ‘Se não o crerdes, não vos mantereis firmes’ – diz o profeta Isaías”.²⁷³

²⁷²Devemos ressaltar que as palavras do texto mais antigo de Isaías apesar de terem sido conservadas, sofreram acréscimos, fazendo com que o livro que traz seu nome seja o resultado de um longo processo de composição, impossível de reconstituir em todas as suas etapas. Ver: *Bíblia Jerusalém*. “Introdução a Isaías”. pp.1337-1341.

²⁷³VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.97.

Cabe a Deus o futuro dos homens e aos homens escolhidos e autorizados a capacidade de profetizar dando acalento às mazelas vividas pelo povo escolhido por Ele e que um dia irá ver seu triunfo:

*“Se Deos he o monarcha supremo e universal, que funda e desfaz os reynos e os imperios e, com tão especial solenidade, fundou por sua propria pessoa nos Reys Portugueses o de Portugal, quem haverá – que não seja o mesmo Deos – que o possa desfazer e dissipar?”*²⁷⁴

Deus havia “escrito” a trajetória de Portugal, que até mesmo em suas conquistas teria sido ajudado pela ação divina. Pelas terras que conquistaram encontraram os portugueses prata, ouro, rubis, diamantes, esmeraldas, pau-brasil, ébano, canela, cravo, pimenta, sendo facilitados nos perigos e trabalhos de navegação e conquista pela suma Providência. E tudo isso, já havia revelado, de acordo com Vieira, o texto de Isaías:

*“Ecce isti de longe venient, et ecce illi ab Aquilone et mari, et isti de terra australi. Laudate, caeli, et exulta, terra, jublate, montes, laudem, quia consolatus est Dominus populum suum et pauperum suorum miserebitur”*²⁷⁵

Toda a história de Portugal podia ser vista caso se olhasse com atenção as profecias reveladas pelos grandes profetas, principalmente o texto de Isaías. Vieira é categórico ao admitir isso, na palavra de Isaías estaria até mesmo “profetizada admiravelmente a conversão das Índias Occidentaes”, ao se remeter a Isaías 60,8-10.²⁷⁶

²⁷⁴Ibidem. p.146.

²⁷⁵Este é trecho presente no texto da *História do Futuro*. Para a tradução, via texto da Bíblia Jerusalém, temos a seguinte versão: “Ei-los que vêm de longe, uns do norte e do ocidente, outros da terra de Sinim. Ó céus, dai gritos de alegria, ó terra, regozija-te, os montes rompam em alegres cantos, pois Iahweh consolou o seu povo, ele se compadece dos seus aflitos”. In: *Bíblia Jerusalém*. p.1442.

²⁷⁶O trecho da Bíblia o qual Vieira faz menção é o seguinte: “Quem são estes que vêm deslizando como nuvens, como pombas, de volta aos seus pombais? Em mim esperam as ilhas, os navios de Târsis vêm à frente, trazendo os seus filhos de longe, com a sua prata e o seu ouro, por causa do nome de Iahweh teu Deus, por causa do Santo de Israel, pois ele te glorificou. Estrangeiros reedificarão os teus muros e os seus reis te servirão, pois que, se na minha cólera te feri, agora, na minha graça, me compadecei de ti”. Ibidem. p.1461.

Este é apenas um dos muitos exemplos que Vieira vai buscar em Isaías, revelando ao seu leitor que boa parte das profecias deste texto bíblico poderia ter-se realizado sobre a trajetória do povo português.

Como dissemos num momento anterior, Vieira ao delinear o que ele pretendia que fosse sua *História do Futuro* faz referência a muitos trechos do Velho Testamento bíblico. Nos prendemos aqui de maneira mais veemente em alguns momentos em que Vieira trabalha neste seu texto com as referências aos “livros proféticos” da Sagrada Escritura. Apesar disso, devemos destacar novamente que são poucos os livros bíblicos pelos quais o jesuíta se esquivava de mencionar em seu discurso. A escolha dos referenciais do texto vieiriano aos profetas Daniel e Isaías foram propositais. Como dissemos, estes são talvez os mais importantes profetas do Antigo Testamento e sem sombra de dúvidas, suas idéias estão fartamente espalhadas pelo texto, mesmo inacabado, da *História do Futuro*.

Apesar de não termos como separar o que Vieira concebeu em seu pensamento da Igreja Universal Cristã do que o jesuíta recebeu especificamente através da Companhia de Jesus, não há como negar, como nos prova uma leitura da *História do Futuro*, que ele preservará em seu discurso a herança na crença em um Deus único que se revela progressivamente ao povo de Israel, no Antigo Testamento, e cuja revelação última e insuperável acontece em Jesus Cristo. Esse Deus havia fundado uma nova comunidade, um “Novo Israel”, a Igreja.²⁷⁷ Instituição esta que apesar de todos os pecados e infidelidades dos homens que a integram, do cristão comum ao Papa, esse

²⁷⁷PINTO, António Vaz. Op. cit. p.14.

Deus se mantém presente e fiel ao povo que crê nas profecias. E é na “unidade orgânica” do povo de Deus do Antigo Testamento, como revela Pécora, que o padre Antônio Vieira iria fixar sua atenção “como lugar primeiro de mobilização da ação capaz de fortalecer e propagar a fé e a Igreja”.²⁷⁸

Os instrumentos utilizados por Vieira para construir seu discurso são os “tradicionais níveis de interpretação”, admitindo vários sentidos para o texto bíblico: “o literal ou histórico, o alegórico, o moral e o analógico”. Vieira mostra-se capaz de todas as subtilezas para encontrar nas Escrituras um novo sentido. Sua exegese possui como ponto fundamental “sentido literal esconde um sentido alegórico que é necessário descobrir” a fim de que se atingisse uma “verdade transcendente”.²⁷⁹

As referências ao texto do Novo Testamento presentes nos escritos deixados por Vieira de sua *História do Futuro* não serão aqui discutidas e elencadas. Perfazemos propositadamente uma alusão aos referenciais do Antigo Testamento das Sagradas Escrituras neste texto vieiriano, por conta de optarmos por uma abordagem das características mais explicitamente judaicas neste discurso do jesuíta. Como jamais foi nossa intenção em encerrar qualquer um dos aspectos em relação ao texto desta *História* de Vieira, que fique também em aberto aos que, talvez com maior maestria, se dediquem aos referenciais do Novo Testamento neste mesmo texto de Vieira.

²⁷⁸PÉCORA, A. *Teatro do Sacramento*. p.220.

²⁷⁹SANTO, Arnaldo do Espírito. Op. cit. p.161.

3.3. O arcabouço profético: messianismo e profetismo na História do Futuro.

“Le futur comme fin possible du monde se trouve ainsé, en sa qualité d’élément constitutif de l’Eglise, intégré dans le temps; il ne se situe pas à la fin d’un temps conçu comme linéaire: au contraire, la fin du temps ne peut être perçue qu’elle a été de tout temps sauvegardée au sein de l’Eglise. Et pendant tout ce temps, l’histoire de l’Eglise a été l’histoire du Salut.”²⁸⁰

Dentro da tradição religiosa a que Vieira estava exposto por ser um membro da Igreja cristã, a característica mais explicitamente judaica a que se pode notar nos escritos da *História do Futuro* é o seu elemento profético.²⁸¹ O movimento profético representa talvez a expressão mais original do pensamento hebraico. Apesar de apresentar-se essencialmente como um movimento de caráter religioso, ele transcendeu a moralidade ritual e convencional se tornando uma filosofia duradoura de conduta individual e moral. Os escritos proféticos foram compilados durante um período de aproximadamente 250 anos, abrangendo a queda dos reinos de Israel e de Judá. Por várias gerações os profetas anunciaram o colapso do estado hebreu. Com isso, quando realmente ocorreu o desastre, o povo viu-se acalentado da indignação, pois os profetas haviam fornecido resposta à indagação de seu destino.

Como as terríveis ameaças dos profetas acabavam se revelando verdadeiras, a mensagem trazida por esses homens de que a redenção final ocorreria tornava-se mais propícia de ser acreditada. Se o povo suportasse com humildade e arrependimento

²⁸⁰KOSELLECK, Reinhart. *Le futur passé: contribution à la sémantique des temps historiques*. p.23.

²⁸¹Um outro aspecto de herança judaica presente no discurso de Vieira é a cabala. Um texto que trata de analisar os aspectos cabalísticos na obra de Vieira é um dos trechos da obra de Júlio Carvalho, *O tecelão e o tecido*. Veja o trecho em que ele expõe a presença desses aspectos na obra de Vieira: “Todas as vezes em que, no curso deste trabalho, mencionamos a Cabala ou falamos da crença de Vieira em um poder superior da palavra, na aceitação de uma certa magia contida nos nomes, significado poderoso oculto nos números (sobretudo em relação às palavras) ou, finalmente, deixávamos transparecer que, em certa metodologia usada pelo padre na interpretação dos textos religiosos fora da ortodoxia cristã, parecia-nos

haveria esperança para o futuro. Assim, o povo de Israel, politicamente dizimado, continuou a viver por sua fé, sustentado pela promessa profética. O movimento profético, ligado diretamente ao judaísmo, expande-se com essa religião “universalizante” e verá as mais diferentes variações em diversos momentos da história judaica e também cristã. A emoção moral e religiosa presentes na vida coletiva contribuem para que um conjunto de atividades e de papéis sociais ligados à previsão do futuro construam terreno fértil para a propagação do profetismo.²⁸²

Messianismo, milenarismo e profetismo.

Entender o pensamento expresso por Vieira no inacabado texto da *História do Futuro* como profético, exige muito mais do que uma simples definição do que representou esse complexo movimento que, com bases hebraicas, chegou até o cristianismo do século XVII. Especificamente, este texto de Vieira apresenta características explicitamente proféticas, messiânicas e milenares, incluindo aí uma conotação “sebastianista” bem arraigada ao contexto seiscentista português. Essas variações do pensamento político-religioso de nosso jesuíta mostram-se como o pano de fundo mais visível a todo o discurso analisado por nós.

O “edifício” discursivo que Vieira pretendia erguer em sua *História do Futuro* vinha sendo baseado todo em profecias canônicas e não canônicas. Algumas eram profecias aceitas num âmbito mais geral, outras representavam profecias consideradas por alguns como “duvidosas e até suspeitas”. Para ele, o que importava não era somente

que Vieira não desconhecia a tradição judaica e que nela encontrava bases para o seu trabalho”. In: CARVALHO, Júlio. Op. cit. p.109.

²⁸²BOUDON, R. & BOURRICAUD, F. *Dicionário Crítico de Sociologia*. pp.448-451.

classificar e comentar as diversas profecias, mas mais do que isso, definir em que consistia o próprio espírito profético. Incluindo aí também, ou por decorrência própria disso, demonstrar que o Reino de Portugal, desde a sua fundação, havia sido um dos temas prediletos de diversos profetas.²⁸³

Mas será que podemos, através de seus escritos, chamar Vieira de “messiânico” “profético”? De acordo com Júlio Carvalho sim. Para este autor a fé expressa no discurso de Vieira estava centrada nas profecias que afirmavam a vitória final de Cristo. Assim, a *História do Futuro da humanidade* baseava-se numa “eternidade material e espiritual de Deus”, ou seja, numa temporalidade que se eternizaria na consolidação do império definitivo de Deus sobre a terra. Com isso, “iluminado por essa fé”, o jesuíta se “incendeia para iluminar a humanidade com o projeto de Deus; um projeto que ele acabou por definir interpretando as escrituras”. O caminho encontrado por ele era através do usos da palavra para, assim, realizar “a Palavra”: “Deus, o verbo; verbo no início e verbo no fim; o alfa e o ômega. Quando a fé é convicta, o crente se supera. A fé conduz à ação na prática constante com a palavra.”²⁸⁴

Além disso, não podemos esquecer, a longa convivência entre catolicismo e judaísmo em Portugal, até a conversão forçada de 1497, ajuda-nos a entender melhor o quanto é fértil o pensamento messiânico e profético no discurso vieiriano. A crença na chegada de um Messias que para os judeus ainda não havia chegado, passava com a construção do cristianismo a uma crença numa nova fase da trajetória da humanidade. Restava aos cristãos esperar a volta desse Cristo para o Juízo Final. Aliando-se ao

²⁸³BESSELAAR, José Van Den. Op. cit. p.30.

²⁸⁴CARVALHO, Júlio. Op. cit. pp.127-128.

messianismo e ao profetismo, vemos presentes também em Vieira contornos de um milenarismo.

A crença no *millenium* iminente²⁸⁵, que não seria instaurado sem cataclismos cósmicos ou catástrofes históricas, compõe parte do pensamento profético de Vieira, com uma conotação que não ignora contornos do milenarismo. Como os grandes profetas do mundo antigo, Vieira também falará em seu texto sobre o futuro. Como os mais importantes profetas da tradição judaica, Vieira constituiria um texto capaz de oferecer ao povo de Deus os segredos ocultos dos tempos vindouros.

*“He cousa muyto digna de notar que nunca ao povo de Israel concorrerão tantos profetas juntos como antes do cativeyro de Babylonia e no mesmo cativeyro. Antes do cativeyro profetizarão por sua ordem Oseas, Isaías, Joel e Amós; no cativeyro profetizou Micheas, Habacuc, Jeremias, Ezechiel, Daniel e Sophonias. De maneyra que, sendo só dezasseis os profetas canonicos, os dez delles tiverão por assumpto e materia muyto principal de todas suas profecias o cativeyro de Babylonia. Os quatro primeyros, que escreverão mais de cem annos antes daquele tempo, profetizarão que o povo por seus pecados havia de ir cativo, mas que por misericordia de Deos seria depois restituído à sua pátria. Os outros seis, que profetizarão no tempo do cativeyro, insistião constantemente em que elle havia de ter fim, determinando sinaladamente o anno da liberdade”.*²⁸⁶

De acordo com Mircea Eliade, com o judaísmo encontra-se afirmada, e cada vez mais aceita, a idéia de que os acontecimentos históricos têm um valor em si mesmos, uma vez que são determinados pela vontade de Deus. A vontade de Deus era revelada

²⁸⁵Mircea Eliade ao analisar a morfologia dos milenarismos primitivos, para ele, incontestavelmente rica e complexa, diz que alguns aspectos são importantes de serem destacados: “os movimentos milenaristas podem ser considerados como um desenvolvimento do enredo mítico-ritual da renovação periódica do mundo”; “a influência, direta ou indireta, da escatologia cristã, parece ser quase sempre incontestável”; “esses movimentos são sempre suscitados por fortes personalidades religiosas do tipo profético, e organizados ou amplificados por políticos ou para fins políticos”; “para todos esses movimentos, o *millenium* é iminente, mas ele não será instaurado sem cataclismos cósmicos ou catástrofes históricas”. In: ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. pp.66-67.

por intermédio dos acontecimentos como invasões, cercos, batalhas, e assim por diante. Com isso, os fatos históricos acabaram se transformando em “situações do homem em relação a Deus”. Os hebreus representam então “os primeiros a descobrir o significado da história como epifania de Deus” e essa concepção “acabou sendo assimilada e ampliada pelo cristianismo”.²⁸⁷

As profecias, como Vieira mesmo revela, serviam como acalento e alívio ao povo sofrido do Antigo Testamento. “O cativeyro e o tyranno os opprimia; os profetas e as profecias os alentavão”.²⁸⁸ Como com o povo hebreu, os portugueses também passaram por seu próprio “cativeiro da Babilônia”, como dissemos no capítulo anterior. Cabia então a um “profeta” conseguir revelar ao povo português o portentoso futuro que o aguardava. As profecias reveladas pelos profetas bíblicos ao povo israelita; as profecias de São Bernardo e as trovas do Bandarra anunciadas ao povo português, aliviaram o peso do jugo e consolaram a pena do cativeiro, de acordo com Vieira, que revelava ao seu leitor: “*Eu não prometo nem espero infortunios a Portugal; mas, ou sejam de Portugal, ou da Christandade, ou do mundo os que pôde causar nelle a necessidade ou a adversidade dos tempos, para todos lhe presento este remedio*”.²⁸⁹

Os profetas messiânicos possuíam um persistente desejo de encarar a história de frente, aceitando-a como um diálogo assustador com Yahveh, “sua vontade de fazer com que as derrotas militares produzissem frutos morais e religiosos, e de tolerá-las porque eram vistas como *necessárias* para obter a reconciliação de Yahveh com o povo de Israel, e sua salvação final”. Enfim, representava a vontade de considerar todo e

²⁸⁶VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.100.

²⁸⁷ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. p.96.

²⁸⁸VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.100.

qualquer momento como um instante decisivo, dando-lhe portanto um valor religioso, que somente os profetas podiam revelar ao povo.²⁹⁰ As profecias serviam, como o expresso no Apocalipse de São João, para a consolação dos tempos vindouros. Pois como lembra Vieira:

*“Este he o fim (posto que não só este) por que Deos revela as cousas futuras, e por que os profetas antigos (e o ultimo de todos, que foy São João) as escrevêrão: para que se veja quam justa e quam util he e quam confôrme com a vontade e intento de Deos, a diligencia com que eu me disponho ao trabalho de escolher entre todas as profecias as que pertencem a nossos tempos, e de as ajuntar, ordenar e tirar à luz par o beneficio público.”*²⁹¹

Sob diferentes formas e graus diversos, as grandes religiões da Antigüidade tiveram pessoas inspiradas que pretendiam falar em nome de seu deus. O êxtase profético variava de acordo com o contexto. A recepção e expressão da mensagem dependia muitas vezes do temperamento pessoal e dos “dons naturais” de cada profeta. Apesar disso, todo o verdadeiro profeta tem viva consciência de não ser mais do que instrumento, de que as palavras que ele profere são ao mesmo tempo suas e não suas. O profeta possui a convicção de que recebeu uma palavra de Deus e de que deve comunicá-la a todo o povo.

Mas prever o futuro, como faziam os profetas, nem sempre era chave de melhores vindas. Como Vieira mesmo revela: “nem todos os futuros são para desejar, porque ha muytos futuros para temer”.²⁹² Após citar passagens do Antigo Testamento

²⁸⁹Ibidem. p.102.

²⁹⁰ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. p.98.

²⁹¹VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.103.

²⁹²Ibidem. p.76.

em que alguns profetas “ouviram” de Deus “futuros” não muito “agradáveis”, Vieira conclama os leitores portugueses:

“Eu, Portugal (com quem só fallo agora), nem espero o teu agradecimento nem temo a tua ingratidão, porque se me não contas com Daniel entre os vivos, eu me conto com Samuel entre os mortos. Se nas letras que interpreto, achára desgraças (bem poderá ser que as tenhas), eu te dissera a má fortuna sem receyo, como te digo a boa sem lisonja”.²⁹³

E, segundo Vieira, dentre os profetas e o “universo” das profecias, podia haver lugar para profecias mais importantes que outras. “Se houve um profeta que foy mais que profeta, porque não haverá também algumas profecias que sejam mais que profecias?” E, nesse ponto, podemos notar que o que Vieira pretendia expor em seu discurso para o povo português era um misto de exegese baseada ora na história ora nas profecias. Era muito mais do que uma releitura do passado para dar ao presente a sabedoria do futuro.

No primeiro capítulo de seu *Livro Antepimeiro*, o jesuíta revela que gostaria de escrever para satisfazer “os mayores e mais occultos mysterios” que tanto agrada aos homens. Com isso, ele estava colocando a disposição “no theatro do mundo esta nova historia”, que então se chamaria “do Futuro”. Sua mensagem é clara:

“Não escrevemos com Beroso as antiguidades dos Assyrios, nem com Xenophonte as dos Persas, Curcio as dos Macedonios, nem com Tucidades as dos Gregos, nem com Livio as dos Romanos, nem com os escritores Portuguezes as nossas, mas escrevemos sem author o que nenhum delles escreveo nem pôde escrever. Elles escrevêrão historias do passado para os futuros, nós escrevemos a do futuro para os presentes”.²⁹⁴

Continuando:

²⁹³Ibidem. p.77.

²⁹⁴Ibidem. p.71.

“Impossível pintura parece, antes dos originaes, retratar as copias, mas isto he o que fará o pincel da nossa Historia. Assim forão retratos de Christo, Abel, Isac, Joseph, David, antes do Verbo ser homem. O que ignorou o mundo antigo, o que não conheceo o moderno e que não alcança o presente he o que se verá com admiração neste prodigioso mappa descrito: cousas e casos, que ainda lhe falta muyto a terem ser, quanto mais antiguidade”.

Mas por outro lado, não há como negar o caráter profético deste discurso:

*“A historia mais antiga começa no principio do mundo, a mais estendida e continuada acaba nos tempos em que foy escrita. Esta nossa começa no tempo em que se escreve, continua por toda a duração do mundo, e acaba com o fim delle; mede os tempos vindouros antes de virem, conta os sucessos futuros antes de succederem, e descreve feytos heroicos e famosos antes da fama e de serem feytos”.*²⁹⁵

Aos seus leitores caberia, principalmente em se tratando dos portugueses, a expectativa de ler nesta obra do jesuíta a “novidade inaudita”. Para Portugal, pergunta Vieira entusiasmado, que “novidade inaudita lerá nesta Historia os seus e os de seus vindouros, com quanto mayor gosto e contentamento, com quanto mayor applauso e alvoroço será razão que o faça?”²⁹⁶

O texto que chega até nós da *História do Futuro* apresenta essa característica de ser um discurso profético com bases históricas. O que o autor declara no terceiro capítulo do *Livro Antepimeiro* é que o leitor prestasse atenção no que iria ser “declarado”. Para todo este texto vieiriano, esta parte seria a justificativa, pois nela “se emprega em provar a esperança de hum novo Imperio, ao qual, pelas razões que se verão a seu tempo, chamamos de Quinto”.²⁹⁷ O maior império do mundo, mas que se atente o leitor, “o mundo do nosso promettido Imperio não he o mundo” dos que se chamaram

²⁹⁵Ibidem. pp.71-72.

²⁹⁶Ibidem. p.82.

“impérios” através da trajetória histórica da humanidade, pois, diz Vieira, “não prometto mundos nem imperios titulares, nomes tão alheyos da modestia como da verdade”. A promessa profética de Vieira combina então o profetismo dos tempos antigos com seu conhecimento filosófico dos discursos de seu tempo. Enunciando um discurso profético, mas atento ao conhecimento do pensamento histórico de sua época.

O jesuíta tentava esquivar-se dos “erros” que fatalmente as promessas das mais diversas profecias poderiam ter cometido. Conclamava o título de “história” para seus escritos, mas abria mão dele, ao que parece, por conhecer as limitações do conhecimento histórico em sua época:

“As outras historias contão as cousas passadas; esta promette dizer as que estão por vir. As outras trazem à memória aquelles successo publicos que vio o mundo; esta intenta manifestar ao mesmo mundo aquelles segredos occultos e escurissimos que não chega a penetrar o entendimento”.²⁹⁸

Pois o homem, segundo Vieira, “do presente sabe pouco, do passado menos, do futuro nada”. O jesuíta elenca diferentes historiadores que se dedicaram a escrever sobre os impérios, as repúblicas, as batalhas, as vitórias, a grandeza, a opulência, a felicidade, a mudança, a declinação, a ruína de suas nações ou de outras. Mas seu discurso é profético, então:

“tambem havemos de fallar de reynos e de imperios, de exercitos e de vitorias, de ruinas de humas nações e exaltações de outras; mas de imperios não já fundados, senão que se hão de fundar; de vitorias não já vencidas, senão que se hão de vencer; de nações não já domadas e rendidas, senão que se hão de render e domar”.²⁹⁹

²⁹⁷ Ibidem. p.83.

²⁹⁸ Ibidem. p.67.

²⁹⁹ Ibidem. p.72.

Acabando por se auto defender: “Se já no mundo houve hum profeta do passado, porque não haverá hum historiador do futuro?” Pois, se os profetas não haviam chamado de história as profecias, mesmo sendo seus discursos plenos de estilo e leis do conhecimento histórico, por que ele não poderia compor seu texto dos “fatos” que estavam por vir? Os profetas, continua Vieira, distinguiram tempos, lugares, individualizaram pessoas, seguiram a ordem dos casos e sucessos, para que uma vez seguindo todo esse discurso histórico acabassem por construir metáforas, disfarçando seus textos em figuras, escurecendo-os em enigmas “e contando (ou cantando) em frases proprias do espirito e estylo profetico, mais accommodado á magestade e admiração dos mysterios que á noticia e intelligencia delles”.³⁰⁰

Com isso, apesar de versar sobre os tempos futuros, Vieira também atribuía o caráter histórico ao seu texto. Segundo ele, todo o escrito que o leitor de sua *História* fosse ler observava “religiosa e pontualmente todas as leys da historia”. Seu texto seguiria “em estylo claro”, podendo o leitor perceber nele “a ordem e successão das cousas, não nua e secamente, senão vestidas e acompanhadas de suas circumstancias”. Ficamos com a definição final do gênero do texto do que seria a *História do Futuro* para o próprio Vieira:

*“e porque havemos de distinguir tempos e annos, sinalar provincias e cidades, nomear nações e ainda pessoas (quanto o sofrer a materia), por isso, sem ambição nem injuria de ambos os nomes, chamamos esta narração ‘historia’, e, ‘Historia do Futuro’.”*³⁰¹

³⁰⁰Ibidem. pp.73-74.

³⁰¹Ibidem. p.74.

Pois como Pécora enunciou: “quanto a Vieira, este, quanto mais descrê da gente e da arte presente, mais julga infalível o futuro; mais improvável a história, mais certo o milagre.”³⁰²

Messianismo e profetismo: o sebastianismo de Vieira.

Para a compreensão da obra de Vieira não podemos nos esquivar da idéia de que as questões de uma filosofia política acomodam-se a um projeto da cristandade na história.³⁰³ No século XVII, ele apresentou-se, como dissemos outrora, como o principal formulador do mais importante “mito cultural” português, o do Quinto Império, ligado diretamente ao pensamento sebastianista.³⁰⁴ O messianismo e o profetismo de Vieira possuem, talvez, a característica mais acentuada no seu sebastianismo.

Os feitos históricos principais do passado português – “cujo heróis, em geral, repartem-se entre os momentos decisivos da fundação da nacionalidade, das grandes descobertas e do período presente da chamada Restauração (entre os quais naturalmente se inclui)” – ocorrem (natural, histórica e mecanicamente) sob o efeito de uma “determinação providencial”.³⁰⁵ E a interpretação correta das profecias presentes, não somente nos livros sagrados, como nos textos proféticos não canônicos, vão dar a Vieira o suporte para sua particular construção do sebastianismo.

Mas o que representou o sebastianismo? Qual a trajetória dessa forma de pensamento que tanto influenciou o imaginário lusitano? O sebastianismo representou uma crença surgida em Portugal depois do desaparecimento do rei D. Sebastião, na

³⁰²PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. p.166.

³⁰³PEÇORA, Alcir. *Teatro do sacramento*. Ibidem. p.43.

³⁰⁴Ibidem. p.40.

batalha de Alcácer Quibir, em 1578. Muitos escritores e historiadores se debruçaram sobre este tema tão controverso quanto a formulação do movimento sebastianista. Desde o fim do século XVI, o sebastianismo apresentou-se associado à fé na volta de um rei salvador que viria resgatar o reino português das mãos de Castela.³⁰⁶

O surgimento dessa crença salvacionista em Portugal liga-se diretamente a sacralização do mito do Encoberto. Esse mito, de acordo com Jacqueline Hermann, deu-se em diferentes momentos e lugares da Europa Ocidental, datando-se do século XII um dos mais conhecidos exemplos da retomada do mito do Encoberto, “encarnado pelo imperador Frederico II, o imperador dos Últimos Dias, neto de Frederico Barba Ruiva, que desaparecera na terceira Cruzada, em 1190, abrindo espaço para a espera de um continuador de sua obra salvacionista”. O mito do Encoberto acabou por ser destacado pelos pesquisadores como característico de contextos de crises e derrotas, sendo marcado diretamente pela luta do bem contra o mal.³⁰⁷ Por outro lado, estaria incluído nesse mito do Encoberto a mensagem de retorno a tempos de glória, fartura e felicidade. Especificamente no exemplo de Frederico II, a espera e a expectativa que criou-se em torno do seu poder acabou por combinar-se com a propagação do sistema profético de Joaquim de Flora³⁰⁸ (monge da Calábria que dizia ter recebido, em fins do século XII,

³⁰⁵PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. pp.162-3.

³⁰⁶HERMANN, Jacqueline. “Sebastianismo”. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. p.523.

³⁰⁷No caso específico da Europa cristã, “pela expectativa de vencer o anticristo e salvar a humanidade das garras do infiel”, no caso o muçulmano. Idem.

³⁰⁸O abade Joaquim, a quem Vieira se refere em momentos da *Clavis Prophetarum* é o célebre Joaquim de Flore, “um monge que viveu no século XII e que pregou a vinda próxima do reino do Espírito Santo (o do Evangelho Eterno), após o do Pai (Antigo Testamento) e o do Filho (Novo Testamento). A Igreja seria transformada e os Judeus converter-se-iam. As dez tribos desaparecidas surgiriam do lugar onde se ocultavam desde o fim do exílio da Babilônia. Esta idéias estiveram em voga em Portugal do século XIII ao XVI, amplamente divulgadas por Arnaldo de Villanova. A obra obtida por Vieira parece ser uma compilação de escritos joaquimitas editada em Veneza em 1516 com o título *Abbas Joachim Magnus Propheta*. Mas apesar de alguns tópicos comuns ao reino do Espírito Santo preconizado por Joaquim de

revelações sobre significados ocultos das Escrituras).³⁰⁹ Na primeira metade do século XV, com a *Crônica de Fernão Lopes*, as narrativas sobre os feitos de D. João I sugerem uma clara influência do sistema profético joaquimita.

A cultura judaica, como dissemos, principalmente até 1497, apresentou-se como de grande influência no pensamento ibérico. Então, se por um lado o sebastianismo pode ser compreendido via o joaquimismo, por outro, o messianismo presente nas elaborações sebastianistas do final do século XVI e da primeira metade do século XVII possuíam ligação direta com a longa convivência entre catolicismo e judaísmo em Portugal.

Um forte exemplo da sobrevivência de características judaicas na formação sebastianismo pode ser visto nas trovas atribuídas a Gonçalo Annes Bandarra, o sapateiro de Trancoso.³¹⁰ A estrutura dos versos de Bandarra acompanha o raciocínio das três idades de Joaquim de Flora, contudo acrescenta a vinda de um messias que uniria gentios, judeus e cristãos, fazendo de Portugal o império de Cristo na terra, e do rei Encoberto o *imperador dos últimos dias*.

A vida de D. Sebastião foi marcada por insistentes e misteriosas doenças e após seu o desaparecimento, ainda em curta idade, em 1578 acaba abrindo espaço para a

Fiore, o Quinto Império de Vieira é irredutivelmente um reino cristológico, com raízes profundas na exegese bíblica, particularmente nas epístolas paulinas e na catequese patrística”. In: SANTO, Arnaldo do Espírito. Op. cit. pp.162-163.

³⁰⁹A interpretação de Joaquim de Fiore “aliava os fins morais e dogmáticos da Escritura à História, entendida como sucessão de três idades: a Idade do Pai, ou da Lei, que é a do terror e da servidão; a Idade do Filho ou do Evangelho, que é a da fé e da submissão filial; e a Idade do Espírito Santo, esplendor do dia, tempo em que o conhecimento de Deus seria revelado diretamente aos corações de todos os homens”. Ibidem. p.524.

³¹⁰Badarra além de ter exercido sua profissão de sapateiro, dedicou-se à divulgação em verso de profecias de caráter messiânico. Por conta disso, foi acusado pela Inquisição de judaísmo e suas trovas foram incluídas no catálogo de Livros Proibidos. D. João de Castro foi o editor da primeira edição conjunta das trovas, publicadas provavelmente Paris no ano de 1603. A obra foi bem recebida pelos nacionalistas portugueses que aspiravam libertar-se do jugo espanhol, interpretando as trovas como uma profecia ao retorno do Rei D. Sebastião. As Trovas do Bandarra acabaram por se constituir como parte integrante do pensamento sebastianista e messiânico de Padre Antônio Vieira e Fernando Pessoa.

retomada das trovas de Bandarra. Portugal termina por ser subjugado à Espanha, gerando um contexto de derrota e tristeza no reino lusitano. Criando com isso, uma forte expectativa sobre a volta de D. Sebastião para livrar o reino contra os espanhóis.

Estava então criado o contexto propício para a construção do sebastianismo, como relembra Jacqueline Hermann:

“profecia joaquimita, messianismo judaico, dilaceramento da identidade dinástica portuguesa, crise sucessória e desaparecimento de boa parte da população masculina do reino no Marrocos”.³¹¹

Estava disseminado por todo o reino a crença no sebastianismo, que teria longa história no pensamento lusitano. Tanto camadas populares quanto os meios letrados seriam influenciados pelo fenômeno. Mas seria entre os letrados lusitanos seiscentistas que encontraríamos as referências mais profícuas ao sebastianismo. E entre eles o maior expoente, sem sombra de dúvidas, estava Vieira.

A estrutura das formulações proféticas de Vieira em diversos momentos mostrase conhecedora do pensamento sebastianista sob influência das trovas de Bandarra. Apesar disso, de acordo com os escritos de Vieira (a *Carta ao Bispo do Japão*, a *História do Futuro* e a *Clavis Prophetarum*) o primeiro dos Braganças, D. João IV ressuscitado seria o esperado para fundar o quinto império do mundo, império de Cristo na Terra, cuja a cabeça seria Portugal, não estando mais as esperanças voltadas para a figura de D. Sebastião, o Encoberto. O pensamento vieiriano de inspiração filossemitista daria corpo ao sistema profético de Joaquim de Flora.³¹²

³¹¹HERMANN, Jacqueline. “Sebastianismo”. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. p.524.

³¹²Ibidem. p.525.

Apesar de não termos como identificar precisamente se Vieira teria tido contato com as *Trovas* de Bandarra ainda na Bahia, de acordo com Jacqueline Hermann, essa hipótese não é inviável, pois os versos de Bandarra circulavam entre os populares desde fins do século XVI.³¹³ Além da referência ao sapateiro de Trancoso como profeta da Restauração, feita logo depois que voltou a Lisboa, em 1641. A familiaridade com os versos de Bandarra sugere uma razoável convivência com as suas trovas. A assimilação de idéias de tipo messiânico, de fundo judaico, sob os preceitos da estrutura de pensamento de Bandarra, foi referência constante nos escritos proféticos de Vieira.³¹⁴

De acordo com Vieira, três profetas seriam os principais formuladores das promessas dos “futuros portentosos do mundo” e das esperanças para Portugal. O primeiro deles seria o “ermitão do campo de Ourique”, o segundo Bandarra – para que conhecesse “Portugal que a Deos, e não a outrem, devia a restituição da coroa que havia sessenta annos lhe cahira da cabeça, ou lhe fora arrancada della” – e o terceiro deles viria a ser o próprio Vieira, “interprete deste ultimo e glorioso estado de Portugal”.³¹⁵

As *Trovas* de Bandarra, para Vieira, não só teriam previsto a sujeição e a perda da liberdade do Reino lusitano a Castela, como também o “fim de huma e principio da outra” (sujeição e perda da liberdade) que “havia de ser sinaladamente no anno de quarenta”. Ano em “seria levantado o novo Rey de Portugal, e que este se chamaria

³¹³Segundo a autora isso pode ser atestado através da denúncia feita contra Gregório Nunes à visitação do Santo Officio, em 1591, “acusando-o de saber de cor estrofes dos escritos prohibidos do sapateiro” de Trancoso. Além disso, a autora revela que no século XVII “pelo menos duas das visionárias condenadas pelo Santo Officio como embusteiças foram degredadas para o Brasil, onde possivelmente deram curso às suas viagens encantadas”. Ibidem. pp.525-526.

³¹⁴HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII*. p.227.

³¹⁵VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. pp.91-92.

Dom João”.³¹⁶ As profecias de Bandarra encontrariam nos escritos proféticos vieirianos terreno fértil a sua propagação. Afinal de contas, o pensamento de Bandarra não se limitou a ser assimilado pelas idéias de um único cristão jesuíta no século XVII, mas pode também ser visto até mesmo nos escritos de Fernando Pessoa. Um lapso temporal muito mais abrangente que o próprio sapateiro de Trancoso jamais poderia ter imaginado.

³¹⁶Ibidem, pp.133-134.

CONCLUSÃO

“Antes de abrir velas ao vento (oh, faça Deos que não seja tempestade!), em lugar de benevolencia que se costuma pedir aos leytores, só lhes quero pedir justiça. He de direyto natural que ninguem seja condenado sem ser ouvido. Isto só deseja e pede a todos a nova Historia do Futuro com palavras não suas, mas de São Jeronymo: ‘Lêo primeyro, e depois condenem’. Assim dizia aquelle grande Mestre da Igreja, defendendo a sua versão dos Sagrados Livros, então perseguida e impugnada, hoje adorada e de fé”.³¹⁷

Nossa análise buscou privilegiar o texto inacabado deixado por Vieira referente ao que era seu “plano” para compor sua *História do Futuro*. Nossa honesta experiência analítica representou uma tentativa de compreender de forma mais pormenorizada este discurso jesuítico que agora tem se destacado como alvo de estudos dos analistas de Vieira. Um analista da obra deste jesuíta destacou, em certa medida, que a obra do padre Antônio Vieira continuará sendo estudada, pesquisada e analisada na proporção de seu valor e importância.³¹⁸

Analisando uma obra deste jesuíta em questão pode-se perceber, em parte, a “difusão das idéias” humanistas e cristãs do século XVII. Tem-se com essa obra de Vieira a oportunidade de “contato” com uma parcela das “formas de pensamento” características da formação jesuítica clássica da Idade Moderna, que conciliava o humanismo renascentista às proposições cristãs. Com isso, esse texto representa um belo exemplo da “concepção de mundo” expressa no âmbito “letrado” não somente europeu, no caso português, mas também no mundo que apresentava-se nos seiscentos como nas “terras brasílicas”, local onde Vieira passaria grande parte de sua vida, recebendo as bases de sua formação jesuítica. Assim, a análise suscitada aqui foi uma tentativa de se

³¹⁷VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. pp.74-75.

³¹⁸CARVALHO, Júlio. *O tecelão e o tecido*. p.14.

fazer uma abordagem do texto da *História do Futuro* como parte integrante da “história intelectual” ibero-americana.

A riqueza do texto dessa *História* mostra-se principalmente através da grande variação de citações e referências utilizadas por Vieira na tentativa de compor esta obra. O leitor dos “resíduos” textuais deixados por Vieira surpreende-se com a pluralidade de referenciais expostos pelo jesuíta em seus escritos. Com a base que dispunha, Vieira utiliza-se de sua sólida formação clássica, dando-lhe condições para trabalhar com diversos exemplos da história da humanidade, como também da literatura grega e latina. Mas uma vez traçado, mesmo que em linhas gerais, o mapa “intelectual” da estrutura de citações utilizadas por Vieira na sua *História*, também deve ser ressaltado a “presença” constante de referências aos mais diferentes textos bíblicos, principalmente os livros proféticos. A tudo isso Vieira acrescenta uma incessante busca de apoio nos discursos dos teólogos e exegetas do seu tempo.

A articulação entre as idéias e citações dos mais diferentes textos utilizados por Vieira para compor sua *História do Futuro* mostram a tônica da intertextualidade da produção escrita deste jesuíta. Com maestria ele constrói seu tecido textual levando o leitor a “confiar” em seu discurso, mesmo se este fosse composto pelas mais heterogêneas procedências.

Apesar da variedade, apenas uma pequena parcela das referências utilizadas por Vieira nessa sua *História* foram aqui elencadas. Muitas alusões às composições textuais desse texto do jesuíta foram embrionárias. Mas a opção por enunciar somente uma parcela do “universo” referencial de um texto de Vieira não reduz a complexidade e a profundidade dos escritos deixados por ele que iriam dar “corpo” a sua *História do*

Futuro. As limitações ao presente trabalho impediram análises mais aprofundadas, mas não limitaram a riqueza do texto de Vieira.

Além disso, o texto da *História do Futuro*, apesar de inacabado, apresentou-se como fonte profícua para compreendermos um pouco mais sobre a temática do messianismo e do profetismo presentes na obra do jesuíta. Mesmo sendo um texto nitidamente de características “proféticas”, esta obra mostrou-se composta por um arcabouço bastante complexo. A trama do tecido composto por Vieira guarda a todos que se embebedam de seu texto, tópicos, segredos e discussões ainda por serem enunciadas. Ao construir um discurso intertextual o jesuíta compunha um texto corroborado da teologia cristã, que não o esquivava de experiências com obras clássicas antigas, referências as tradições judaicas e construções não canonizadas e pouco ortodoxas.

A tentativa de uma “correta” exegese bíblica levava Vieira ao anúncio do futuro, fazendo deste texto que destacamos no presente trabalho uma construção profética que não desconhece os rumos políticos nem a tradição cristã de seu tempo. Sua “arte” de utilizar os mais variados textos em função de seu anúncio da história futura realiza-se através da palavra. Vieira pode ser lembrado como o “missionário da palavra”. Palavra que, para ele, “continha não só Deus, mas o próprio plano de Deus”.³¹⁹ Fazendo com que seu projeto político não estivesse dissociado de seu projeto religioso.

Através dos escritos proféticos de Vieira vemos a invocação de textos e referências que alternavam santo Agostinho com Bandarra, os profetas canônicos Daniel e Isaías com Cícero e Sêneca, trechos do Apocalipse de São João com Petrarca. Ele

³¹⁹CARVALHO, Júlio. *O tecelão e o tecido*. p.127.

também utilizou de seus vastos conhecimentos hagiográficos, de inúmeros textos sagrados e bíblicos, além de referenciar profecias judaicas e lusitanas levando o leitor a acreditar que, com seu anúncio do Quinto Império, até mesmo o fim das dissidências religiosas estaria próximo.³²⁰

Sob o ofício de missionário e evangelizador em meio ao contexto de expansão ultramarina, Vieira vê materializar suas interpretações do mundo e dos textos que leu na consumação do Quinto Império, que sob o jugo de Portugal com respaldo na vontade divina, abarcaria “tudo o que abraça o mar, tudo o que alumia o sol” e “tudo que rodea o ceo”.³²¹

³²⁰HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p.242.

³²¹VIEIRA, A. *Livro Antepimeiro*. p.86.

BIBLIOGRAFIA:

1. Obras do padre Antônio Vieira.

VIEIRA, Antônio. *Apologia das coisas profetizadas*. Organização, Introdução e Fixação do texto por Adma Fadul Muhana. Lisboa: Cotovia, 1994.

_____. *As lágrimas de Heráclito*. Fixação dos textos, introdução e notas de Sonia N. Salomão. São Paulo: Ed.34, 2001.

_____. *História do Futuro*. 2.ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, s/d.

_____. *Livro Antepimeiro*. Edição crítica, prefaciada e comentada por José Van Den Besselaar. 2 v. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983.

_____. *Sermões*. Organização e Introdução Alcir Pécora. SP: Hedra, 2000. 2 vols.

2. Livros.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

AZEVEDO, João Lúcio de. *A evolução do sebastianismo*. p.86. *Apud*. PALACÍN, Luis Gómez. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. São Paulo: Loyola, 1998. pp.90-91.

AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

BESSELAAR, José Van Den. "Introdução". In: VIEIRA, Antônio. *Livro Antepimeiro*. Edição crítica, prefaciada e comentada por José Van Den Besselaar. 2 v. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983.

Bíblia Jerusalém. Tradução das introduções e notas de *La Saine Bible*, edição de 1973, publicada sob a direção da "Ecole Biblique de Jerusalém". 8.reimp. São Paulo: Paulus, 2000.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

BOTTÉRO, Jean. *Nascimento de Deus*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

BOUDON, R. & BOURRICAUD, F. *Dicionário Crítico de Sociologia*. São Paulo: Ática, 1993.

BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique. "Introdução. Em que pensam os Historiadores?". In: _____. (orgs.) *Passados Recompuestos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Editora FGV, 1998.

BUESCU, M.L.C. "Introdução". In: VIEIRA, Antônio. *História do Futuro*. 2.ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, s/d.

CANDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. 8.ed. São Paulo: T.A. Queiroz/ Publifolha, 2000.

CARITA, Rui. "O padre Antônio Vieira e os colégios das Ilhas". In: *Revista Oceanos*. Lisboa: n.30/31, 1997. pp.66-80.

CARVALHO, Júlio. *O tecelão e o tecido*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990. p.31.

_____. *Au bord de la falaise: l'histoire entre certitudes et inquiétude*. Paris: Albin Michel, 1999.

- CIDADE, Hernani. *Padre Antônio Vieira. Estudo biográfico e crítico*. Lisboa, 1940. p.166. *Apud*. PALACÍN, Luis Gómez. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. São Paulo: Loyola, 1998.
- DOMINGUES, Beatriz Helena. *Tradição na Modernidade e Modernidade na tradição*. Rio de Janeiro: Editora COPPE/UFRJ, 1996.
- ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- _____. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FALCON, Francisco. "História das Idéias". In: CARDOSO, C.F. & VAINFAS, R. *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp.91-125.
- GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *1580-1600. O sonho da salvação*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. "Sebastianismo". In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. Pp.523-526.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de Literatura Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. *História Geral da Civilização Brasileira: I - A Época Colonial*. Vol.2. 7.ed. São Paulo/ Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- KARNAL, Leandro. *Formas de representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- KOSELLECK, Reinhart. *Le futur passé: contribution à la sémantique des temps historiques*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990.
- LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- LINS, Ivan. *Aspectos do padre Antônio Vieira*. 2.ed. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1962.
- MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Instituto Português do Livro e da Leitura, s/d.
- MORSE, Richard. *O espelho de próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MUHANA, Adma. "Introdução". In: VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*. Lisboa: Edições Cotovia, 1994.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- PALACÍN, Luis Gómez. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. São Paulo: Loyola, 1998.
- _____. *Vieira e a visão trágica do barroco*. São Paulo: Hucitec; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1986.
- PAZ, Octavio. *Soror Juana Inés de la Cruz*. São Paulo: Mandarim, 1998.
- PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- _____. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo/Campinas: Editora da Unicamp/Edusp, 1994.

- RAGO, Margareth & GIMENES, Renato Aloísio de Oliveira (orgs.) *Narrar o passado, repensar a história*. Campinas/São Paulo: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2000.
- ROMEIRO, Adriana. *Um visionário na corte de D.João V: revolta e milenarismo nas Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O pináculo do tempo(l)o: o Sermão do Padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.
- SKINNER, Quentim. *As fundações do pensamento político moderno*. SP: Cia das Letras, 1996.
- THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra - séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- TOULMIN, Stephen. *Cosmopolis: the hidden agenda of modernity*. New York: The Free Press, 1990.
- VAINFAS, Ronaldo (dir.) *Dicionário do Brasil Colonial. 1500-1808*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- _____. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo et al. *A pesquisa em História*. 2.ed. São Paulo: Ática, 1991.
- VILELA, Magno. *Uma questão de igualdade: Antônio Vieira e a escravidão negra na Bahia do século XVII*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.
- VILLALTA, Luiz Carlos. "O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura." IN: SOUZA, Laura de Mello e. (org.) *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. 2.ed. São Paulo: Edusp, 2001.

3. Artigos.

- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. "A nova história intelectual de Dominick LaCapra e a noção de raça". In: RAGO, Margareth & GIMENES, Renato Aloísio de Oliveira (orgs.) *Narrar o passado, repensar a história*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2000. pp.124-134.
- CASTELNAU-L'ÉSTOILE, Charlotte de. "Salvar-se, salvando os outros: o Padre Antônio Vieira, missionário no Maranhão – 1652-1661". In: *Oceanos*. pp.55-65.
- CARITA, Rui. "O padre Antônio Vieira e os colégios das Ilhas." In: *Oceanos*. pp.66-81.
- CHARTIER, Roger. "O mundo como representação". In: *Estudos Avançados*. 11 n.5 (1991).
- FOLCH, Luisa Trias. "A obra do Padre Antônio Vieira em Espanha." In: pp.82-88. *Revista Oceanos*. Lisboa: n.30/31, 1997.
- HANSEN, João Adolfo. "Vieira, estilo do céu, xadrez de palavras". In: *Discurso 9*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979. pp.173-192.
- LEITE, Serafim. *O pe. Antônio Vieira e as ciências sacras no Brasil*. In: *Revista Verbum*. Rio de Janeiro: dezembro de 1944, tomo I, fasc.3-4. pp.257-279.

- MEDICK, Hans. "Missionários num barco a remos? Modos etnológicos de conhecimento como desafio à história social". In: *Ler História*, 6(1985): 85-107.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. "Vieira utópico: Sor Juana distópica". pp.551-562.
- MOTTA, Marcus Alexandre. "Servidão e dúvida: o leitor da *História do Futuro* de Antônio Vieira". In: *Acervo*. Rio de Janeiro, v.8, nº 1-2, pp.67-82, jan/dez 1995.
- PINTO, António Vaz. "A Imagem de Deus na obra e acção do Padre António Vieira". In: *Revista Oceanos*. Lisboa: n.30/31, 1997. pp.10-24.
- SANTO, Arnaldo do Espírito. "Apresentação da *Clavis Prophetarum* – transmissão manuscrita, estrutura e aspectos do pensamento do padre António Vieira." In: *Oceanos*. pp.162-163.