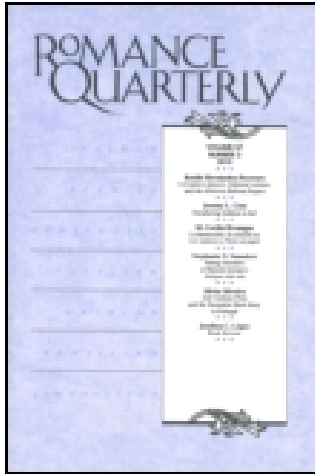


This article was downloaded by: [Patricia Vieira]

On: 21 December 2013, At: 06:50

Publisher: Routledge

Informa Ltd Registered in England and Wales Registered Number: 1072954 Registered office: Mortimer House, 37-41 Mortimer Street, London W1T 3JH, UK



## Romance Quarterly

Publication details, including instructions for authors and subscription information:

<http://www.tandfonline.com/loi/vroq20>

## Estado de Graça: A Utopia Teológico-Política do Padre António Vieira

Patrícia Vieira <sup>a</sup>

<sup>a</sup> Georgetown University

Published online: 17 Dec 2014.

**To cite this article:** Patrícia Vieira (2014) Estado de Graça: A Utopia Teológico-Política do Padre António Vieira, *Romance Quarterly*, 61:1, 65-78, DOI: [10.1080/08831157.2014.848128](https://doi.org/10.1080/08831157.2014.848128)

**To link to this article:** <http://dx.doi.org/10.1080/08831157.2014.848128>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

Taylor & Francis makes every effort to ensure the accuracy of all the information (the "Content") contained in the publications on our platform. However, Taylor & Francis, our agents, and our licensors make no representations or warranties whatsoever as to the accuracy, completeness, or suitability for any purpose of the Content. Any opinions and views expressed in this publication are the opinions and views of the authors, and are not the views of or endorsed by Taylor & Francis. The accuracy of the Content should not be relied upon and should be independently verified with primary sources of information. Taylor and Francis shall not be liable for any losses, actions, claims, proceedings, demands, costs, expenses, damages, and other liabilities whatsoever or howsoever caused arising directly or indirectly in connection with, in relation to or arising out of the use of the Content.

This article may be used for research, teaching, and private study purposes. Any substantial or systematic reproduction, redistribution, reselling, loan, sub-licensing, systematic supply, or distribution in any form to anyone is expressly forbidden. Terms & Conditions of access and use can be found at <http://www.tandfonline.com/page/terms-and-conditions>

PATRÍCIA VIEIRA

Georgetown University

## Estado de Graça: A Utopia Teológico-Política do Padre António Vieira

*This essay discusses Jesuit Priest António Vieira's (1608–1697) Messianic writings, specifically the texts in which he comments on the impending arrival of the Kingdom of Christ, described as a most happy state suffused with divine grace. This Kingdom would be perfect and complete, and it would take place on earth, not in the purely spiritual sphere of heaven. I argue that the earthly dimension of Vieira's conception of the Kingdom of Christ opens his Messianism to a political dimension. It will lead him to consider the coexistence of nations during this Millenarian Kingdom in terms of "perpetual peace," a notion later secularized by the thinkers of the Enlightenment.*

**Keywords:** *Fifth Empire, Messianism, perpetual peace, António Vieira*

---

*Consideremos o mundo todo como um instrumento músico, e os Reinos e nações do mundo como as cordas deste instrumento, e se parte das cordas estiverem destemperadas, ainda que algumas estejam afinadas e em seu ponto, como pode este instrumento fazer harmonia? (António Vieira, Apologia das Coisas Profetizadas)*

### PROLEGÓMENOS VIEIRINOS

Como elaborar uma história do futuro, um “cômputo tirado da altitude dos desígnios de Deus e da obscuridade dos seus incompreensíveis decretos”?<sup>1</sup> De que modo penetrar, munido apenas da “argúcia da mente humana”, nos confins do tempo e historiar o fim do mundo (Vieira, *Chave* 31)? Quais as fontes, qual o método seguido em tal investigação e, mais relevante ainda, como justificar a ousadia de pretender conhecer os arcanos divinos? No limiar dos seus textos proféticos, da incompleta *História do Futuro* à tardia e fragmentária *Clavis Prophetarum*, passando pela *Representação perante o Tribunal do Santo Ofício* e outros escritos redigidos em resposta às acusações de heresia de que foi alvo, formuladas pela Inquisição, o Padre António Vieira debate-se com estas questões, oferecendo réplicas sempre provisórias, que se complementam e nos permitem entrever os alicerces que sustentariam o seu ideado reino de Cristo na terra.

Antônio Vieira nasceu em Portugal em 1608 e mudou-se para a Bahia, capital do Brasil colonial, com a sua família quando era ainda uma criança. Durante a sua vida, o pregador viajou várias vezes entre o Brasil e Portugal. Dentro do território brasileiro, Vieira moveu-se entre os centros do poder económico e político na Bahia e remotas vilas indígenas que visitou no intuito de evangelizar a sua população. Foi com este objetivo de “fazer grande número de cristãos da nossa doutrina” (*Cartas* I 344) em mente que aprendeu tupi. Durante as suas estadias na Europa, Vieira desempenhou a função de emissário ao serviço do monarca português Dom João IV, posição que o levou a países como Espanha, França, Itália e Holanda. São particularmente relevantes para a cristalização da sua doutrina messiânica os seus contatos com a comunidade judaica de Amsterdão. Depois de passar cerca de seis anos na prisão acusado de heresia pela Inquisição devido ao seu milenarismo, Vieira partiu para o Vaticano, onde se tornou um pregador de renome. Regressou depois de alguns anos a Portugal, viajando em seguida para a Bahia, onde veio a falecer em 1697.

É de sublinhar nesta breve nota biográfica sobre Vieira a sua constante deslocação entre duas realidades muito distintas: por um lado, o Brasil colonial, a Bahia, e, em particular, o Maranhão, onde o seu trabalho de missionário o levou aos confins da selva amazónica; por outro lado, a corte portuguesa da Restauração e os círculos intelectuais da Europa do século dezassete, incluindo Paris, Amsterdão e Roma. O messianismo vieirino e os diferentes argumentos aduzidos pelo pregador para fundamentar os seus escritos proféticos foram certamente influenciados por estas experiências bastante díspares.

A defesa elaborada por Vieira da sua visão escatológica do devir histórico não se resume a um simples exercício de retórica destinado a persuadir, sucessivamente, a classe política portuguesa, a Inquisição e a intelectualidade seiscentista em geral, da veracidade e inevitabilidade da sua doutrina.<sup>2</sup> Com efeito, a sua preocupação obsessiva com a fundamentação dos seus escritos proféticos, certamente motivada, em parte, pela controvérsia por estes gerada no seio da própria Igreja, não se esgota em considerações pragmáticas de defesa das posições do autor face aos seus muitos detratores. Por um lado, a justificação da necessidade imperiosa de formular uma “história do futuro” e de detalhar os moldes nos quais tal empresa é articulada prende-se com os argumentos esgrimidos nos próprios textos proféticos. Ou seja, as considerações epistemológicas de Vieira conferem validade às suas conclusões, ao mesmo tempo que as suas reflexões sobre o estatuto ontológico da sua “história” evidenciam que a perscrutação do futuro forma uma parte intrínseca do projeto teológico-político da Igreja Católica tal como Vieira o entende, iluminando igualmente a parenética vieirina que a este projeto se subsume.

Por outro lado, a apologia da sua “história do futuro”, a fundamentação dos métodos utilizados para a redigir, e a enumeração detalhada dos sinais que prenunciam a chegada da idade messiânica abrangem a quase totalidade dos textos proféticos de Vieira, sendo que a descrição do reino de Cristo, um “felicíssimo estado” permeado pela graça divina ocupa um espaço extremamente reduzido no quadro da sua obra (*Vieira, Apologia* 177). Por outras palavras, os escritos proféticos de Vieira nada mais são do que um longo prólogo—uma epistemologia e uma ontologia—de uma história do futuro que não chegou nunca a ser escrita, um prolongado Livro Antepimeiro que evolui em resposta às transformações das circunstâncias políticas portuguesas e do próprio pensamento profético vieirino que acompanha estas mudanças. Não se trata aqui de uma falha do projeto do autor, nem tão pouco de uma lacuna passível de ser colmatada através de extrapolações baseadas nos textos que chegaram até nós. O carácter inacabado dos escritos proféticos de Vieira exemplifica, em termos formais, a incompletude de quaisquer tentativas de historiar um futuro messiânico, que se verão inevitavelmente reduzidas a prolegómenos. Se a limitada razão humana

não discerne por completo os contornos do Império de Cristo, e se a linguagem pós-Babélica não logra exprimir este estado de graça, resta a Vieira tão-só preparar o advento deste reino com os seus prolegómenos de uma história do futuro, dissertar sobre as condições da sua concretização e oferecer nada mais do que um vislumbre desta era de paz perpétua.

Neste ensaio, revisitaremos as questões epistemológicas e ontológicas levantadas por Vieira nos seus escritos proféticos, demonstrando como a expressão aparentemente antitética “história do futuro” encapsula, afinal, as contradições da sua idealizada união entre teologia e política no reino de Cristo na terra. Assinalaremos a centralidade da hermenêutica neste projeto, na medida em que os resultados da exegese não só de textos canônicos como também de outros escritos proféticos não-canônicos, tais como as trovas de Bandarra, determinam inelutável e indubitavelmente eventos futuros. Finalmente, na senda dos indícios deixados por Vieira, procuraremos desvendar alguns dos traços fulcrais do milenário Império de Cristo, no qual culminarão e se dissolverão as aporias identificadas nos textos proféticos do autor.

### HISTORIAN O FUTURO

Quando anuncia a sua intenção de historiar o futuro, Vieira mostra-se consciente das dificuldades inerentes a esta tarefa. Desejará Deus realmente que os homens se aventurem para além dos limites que lhes foram impostos pela sua natureza, buscando o conhecimento dos tempos vindouros? Mais, se doutos estudiosos não logram chegar a acordo acerca do decorrer de eventos passados, “como é que nós temos a presunção”, pergunta o autor retoricamente, “de encontrar melhor cômputo acerca do futuro e garantimos que ele é digno de confiança?” (*Chave* 18). Vieira resolve o primeiro obstáculo recorrendo a uma variação de um tropo bastante propalado no barroco, nomeadamente, a ideia de que o mundo é um palco no qual se representa uma comédia divina: “A história da sucessão e sucessos do género humano desde o princípio do mundo até o fim dele, não é outra coisa senão uma comédia de Deus representada neste mesmo teatro do mesmo mundo [...]” (*Apologia* 157). De acordo com Vieira, numa engenhosa inversão do fatalismo implícito nesta concepção do universo, cabe aos humanos interpretar a peça que protagonizam, apresentada como um mistério que deverão resolver para deleite da própria divindade:

Deus diverte-se à maneira daqueles que prometem um prémio a quem adivinhar um enigma proposto, para que principalmente os sábios se exercitem, pia e louvavelmente, na perscrutação dos seus arcanos, o que nunca teriam feito os Profetas, que o Príncipe dos Apóstolos refere e elogia, se não fosse plenamente do seu conhecimento que isso era agradável a Deus. (*Chave* 27)

O historiar do futuro é uma forma de emancipação humana, com laivos prometeicos, já que através do entendimento do que está para acontecer os seres humanos transcendem a sua condição de marionetas numa peça de teatro alheia, e compreendem que o seu destino passa por uma união cada vez mais perfeita com Deus. Os escritos proféticos vieirinos inscrevem-se deste modo num processo hermenêutico que conduz à consciencialização dos homens, ao traduzir e interpretar os sinais inscritos na comédia divina, abrindo assim caminho para o advento do reino de Cristo.

Quanto à objecção de que, não existindo sequer certezas sobre os acontecimentos pretéritos, seria impossível elaborar uma história dos tempos vindouros, Vieira riposta estabelecendo uma distinção entre a tarefa dos “cronistas dos tempos passados”, aos quais cabe determinar os “momentos exatos da cronologia” e “saber, definir e provar o dia, o mês ou, ao menos, o ano”

e a sua função enquanto “intérprete dos futuros”, ao qual se abre “uma via mais larga e mais livre”, já que não lhe “é necessário conhecer mas apenas supor o futuro como Deus o conhece” (*Chave* 32). Ao contrário da história do passado, que os homens devem procurar compreender em pormenor, a história do futuro não radica no conhecimento do que está para vir, que pertence apenas a Deus, mas em supor o que está reservado aos humanos tendo por base o saber divino. Esta despromoção da história do futuro, que passa de conhecimento concreto a mera suposição, não embarça Vieira que, numa vertiginosa transmutação de valores que lembra a retórica utilizada nos sermões, considera ser esta uma vantagem da sua interpretação dos tempos vindouros, já que, fundada apenas na razão e na revelação divina, esta interpretação se constrói num terreno mais seguro do que qualquer cronologia do passado:

Quem quiser ver claramente a falsidade das histórias humanas, leia a mesma história por diferentes escritores, e verá como se encontram, se contradizem e se implicam no mesmo sucesso, sendo infalível que um só pode dizer a verdade e certo que nenhum a diz. [...] e desta mesma experiência e razões dela se qualifica claramente ser a nossa *História do Futuro* mais verdadeira que todas as do passado, porque elas em grande parte foram tiradas da fonte da mentira, que é a ignorância e malícia humana, e a nossa tirada do lume da profecia e acrescentada pelo lume da razão, que são as duas fontes da verdade humana e divina. (*História* I 137–38)

À falibilidade da memória humana, fonte das histórias do passado, Vieira contrapõe a onisciência divina, manancial ao qual procurará aceder, guiado pela razão, através das profecias. Vieira ensaia aqui um argumento pós-moderno *avant-la-lettre*, nomeadamente o da instabilidade do conhecimento historiográfico de eventos pretéritos, na medida em que este não passa de uma interpretação de dados frequentemente contraditórios. Contudo, o caminho vieirino e o do relativismo da pós-modernidade apartam-se no momento em que o pregador seiscentista identifica Deus como garante da sua visão do futuro e se coloca na condição de intérprete de uma realidade pré-estabelecida. Emanando diretamente de fonte divina, as suposições do historiador do futuro revestem-se de uma certeza inabalável que a cronologia do passado, iluminada exclusivamente pelo limitado entendimento humano, não logrará jamais atingir. Não se tratando a interpretação vieirina de conhecimento, o quadro do porvir esboçado pelo pregador permanecerá necessariamente incompleto. Porém, os escassos traços dos tempos vindouros esboçados por Vieira na sua hermenêutica do futuro não deixam por isso de ser menos exatos, na medida em que advêm de fonte segura, nomeadamente, da própria divindade.

Se as reflexões de Vieira sobre o futuro, fundadas na autoridade divina, diferem substancialmente da cronologia e descrição de eventos passados baseada na memória humana, resta-nos considerar o que terá levado o autor a escolher a denominação de *história* para o conjunto de escritos proféticos nos quais anunciava o advento do Império de Cristo na terra. Tratando-se os seus textos messiânicos de parques vislumbres do porvir e não de conhecimento, conforme enfatiza o autor, qual a razão pela qual emprega o vocábulo *história*, que se prende, etimologicamente, com conhecimento e que conota um registo minucioso de acontecimentos passados? Vieira terá pretendido com a utilização deste termo enfatizar a temporalidade linear do seu projeto que pressupõe, tal como a história do passado, uma cronologia, se bem que distinta da que elenca os eventos pretéritos, na medida em que a história do futuro caminha no sentido inverso da narrativa tecida pelos cronistas do passado:

[ . . . ] nós, pelo contrário, encontrando um novo caminho no sentido inverso (para começar a abrir desde já o meu pensamento), retrocedendo desde o fim do mundo ao Anticristo, do Anticristo ao Evangelho pregado e recebido em toda a parte e da conversão universal dos povos até ao nosso tempo, com esta como que tríplice meta colocada no meio dos tempos futuros, sem nenhum obstáculo, sob a condução do próprio Cristo, não só iremos senão também chegaremos. (Vieira, *Chave* 32)

Enquanto que os historiadores convencionais descrevem os sucessos que transcorreram desde o começo dos tempos até à atualidade, a cronologia de Vieira inicia-se no fim do mundo, procedendo depois em direção ao presente. Herdeiro da escolástica medieval, Vieira adopta uma concepção teleológica da história humana, fundada nos dogmas da Igreja, segundo a qual os tempos vindouros não consistem num repositório de possibilidades que se poderão ou não concretizar mas, pelo contrário, encontram-se *a priori* definidos de acordo com um plano divino cujo *terminus ad quem* foi determinado desde o início. Esta visão do mundo exclui necessariamente a ideia de progresso, ou melhor, a perfectibilidade humana encontra-se prevista no desenvolvimento histórico, correspondendo o aperfeiçoamento quer de cada indivíduo quer de toda a organização sócio-política a uma aproximação cada vez maior entre o reino dos homens e o reino de Deus, dissolvendo-se ambas as esferas com o advento do fim do mundo no prometido Império de Cristo, que significará uma coincidência perfeita entre o mundo e a Igreja, tornada assim verdadeiramente universal: “Mas, no tempo em que finalmente se der a plenitude desta luz, então de tal modo a magnitude da Igreja será igual à do próprio mundo que haverá reciprocidade do mundo com a Igreja e da Igreja com o mundo” (Vieira, *Chave* 184).<sup>3</sup> A “história do futuro”, mais certa e verdadeira do que a do passado, compreende-se no contexto de um porvir que se apresenta, afinal, como indistinguível do presente; dito de outra forma, o futuro é um presente que ainda não aconteceu. Radica nesta certeza inabalável nos contornos do futuro a vertente normativa do pensamento de Vieira, que se exprime de maneira mais contundente nos sermões, concebidos como instrumentos para guiar os homens através de uma senda que terão necessariamente que percorrer e para propiciar o advento da era messiânica que é o destino da humanidade. A história do futuro de Vieira tem assim uma dupla função descritiva e performativa. Cabe-lhe, por um lado, através da interpretação do conhecimento divino, esboçar a cronologia dos tempos futuros e torná-la conhecida de todos os seres humanos. Por outro lado, a *história* determina os eventos do presente, na medida em que, conscientes da iminência do reino de Cristo, todos os Cristãos se devem empenhar em promover a sua chegada e comportar-se como se este reino estivesse já a decorrer: como se o futuro fosse, de facto, presente.

A segunda razão pela qual Vieira denomina os seus escritos proféticos de *história* do futuro relaciona-se com as características que atribui ao Império cristão que acredita ir englobar em breve toda a humanidade. Com efeito, este reino, entendido como a consumação de um processo que teve início com a primeira vinda de Cristo, quando se formou a Igreja católica, não é qualitativamente distinto do presente mas sim a sua completude, ou seja, a plena realização do esforço de evangelização que vinha contribuindo para a progressiva cristianização de todo o mundo, empreitada no contexto da qual Vieira entendia a sua atividade de pregador, incluindo os esforços que desenvolve junto com outros membros da Companhia de Jesus para levar a Boa Nova à população indígena do Brasil.<sup>4</sup>

Ainda que este Império completo e consumado de Cristo é império futuro, nem por isso é absolutamente império diverso do passado e do presente, senão o mesmo.

[ . . . ] assi o Império de Cristo em seus princípios foi pequeno, em seus progressos é maior e em sua perfeição e aumento há-de ser inteiramente completo e consumado, mas posto que na grandeza e extensão diferente, na fé e adoração (que é sustância) sempre o mesmo Império de Cristo. (*Representação* II 69)

Da mesma forma que o presente se constrói como o resultado de uma série de eventos pretéritos, existe também uma continuidade entre a atualidade e o futuro messiânico da humanidade. Vieira sublinha em todos os seus escritos proféticos que o reino de Cristo, o Quinto Império caracterizado pela universalidade da Igreja, terá uma existência temporal e terrena que será atingida através do aperfeiçoamento da situação corrente. Esta era milenária constitui o último estágio de uma sequência de impérios que governaram, sucessivamente, vastas áreas do mundo—o Império Assírio, Persa, Grego e Romano —, inscrevendo-se desde modo numa cronologia do desenvolvimento dos seres humanos na terra. A ênfase vieirina na *história* do futuro compreende-se assim pela sua visão do Quinto Império como uma era intra-histórica, imanente, e imbuída da temporalidade do devir humano.

A insistência na historicidade do Reino de Cristo, que constitui um dos pontos mais conatos dos seus escritos sobre o futuro do catolicismo, é crucial para a visão profética de Vieira. O profetismo vieirino avizinha-se neste particular das posições milenaristas, na medida em que defende a materialidade do futuro Império cristão. Assim, à pergunta retórica que formula na *Representação* Segunda, apresentada ao Tribunal do Santo Ofício, nomeadamente “[s]e o Quinto Império, que resolvemos ser de Cristo, é império do céu ou da terra?”, Vieira responde que se trata de um “Império e Reino da terra ou na terra” (*Representação* II 46–47). Na *História do Futuro*, o autor reitera a filiação terrena do seu Quinto Império, que “há-de ser neste Mundo” (II 50) e acrescenta que este é “juntamente espiritual e temporal” (II 113).<sup>5</sup>

A aporia inerente à noção de um reino de Cristo, “perfeito, completo e consumado” (*Representação* II 8) e, simultaneamente, terreno e temporal é lucidamente esboçada pelo próprio Vieira:

Os reinos deste Mundo todos de sua própria natureza são corruptíveis, e todos, por mais que durem e permaneçam hão-de ter fim com o mesmo Mundo, o qual é de fé que se há-de acabar. Logo, se o Reino e Império de Cristo e dos Cristãos há-de ser perpétuo, incorruptível e eterno, clara e manifestamente se segue que não há-de ser império da Terra, senão do Céu. (*História* II 48)

O reino de Cristo, necessariamente perfeito e, como tal, imutável, é por natureza a-histórico. Vieira depara-se aqui com a dificuldade de inserir na evolução histórica um estado extra-temporal, impasse que procurará resolver através de um malabarismo teológico. O reino de Cristo atingirá primeiro a sua máxima perfeição na terra, continuando depois no céu a sua perfeição, eternamente:

Não negamos, porém, nem podemos negar, que este Reino e Império de Cristo e dos Cristãos, há-de durar também com o mesmo Cristo e os mesmos Cristãos depois de bem-aventurados por toda a eternidade no Céu; mas nem por isso há-de deixar de ter na Terra a grandeza que nestes textos lhe é profetizada e prometida, antes a razão de haver de ter tanta grandeza no Céu, é porque a terá primeiro na Terra, no Céu consumada e perfeitíssima, como se deve ao estado do Céu. (*História* II 48–49)

Encontramos uma argumentação semelhante na *Apologia*, onde o autor antinomicamente declara que o Quinto Império terá e não terá fim: “Porque o Rei (sic) de Cristo neste mundo há de ter fim, durará até o fim dele, e no outro mundo que não há de ter fim, durará sem fim como ele. [...] considerando no Reino de Cristo duas perpetuidades (como verdadeiramente as há de ter): uma neste mundo até o fim dele, e outra no outro sem fim” (303). Na medida em que o mundo é finito, o Quinto Império terreno terminará com a sua extinção; contudo, perdurará para sempre no domínio celeste.<sup>6</sup> Vieira não precisa a forma que assumirá o seu império temporal quando transladado para o Céu, deixando assim em suspenso a resolução cabal do paradoxo no qual se alicerça o seu profetismo.

Aventamos aqui a hipótese de que a vitalidade dos textos proféticos de Vieira, a polémica que geraram na época em que foram escritos, bem como o seu impacto duradouro na cultura portuguesa, radicam precisamente nesta contradição: a historicidade a-histórica e a temporalidade eterna do reino de Cristo na terra. O cariz simultaneamente temporal e espiritual do Quinto Império abre o profetismo vieirino a uma dimensão social, permitindo-lhe ultrapassar as limitações de uma reflexão puramente teológica e conceber uma utopia teológico-política predicada na justiça, na igualdade entre os homens, e na paz perpétua.

### PAZ PERPÉTUA: A UTOPIA DE VIEIRA

Uma consequência do realce conferido por Vieira à historicidade e temporalidade do Quinto Império é a valoração positiva da corporalidade que, longe de se opor ao espírito, seguindo o modelo cartesiano, complementa a espiritualidade humana:

Nem sempre é maior espiritualidade o que mais se opõem [sic] ao corpo. [...] Não fazem menos Santo a Cristo, nem querem fazer menos espiritual o Mundo, os que reconhecem em Cristo o domínio temporal dele. Porventura ofende a Deus, em quanto Deus, o ser senhor e criador de todas as cousas corporais, e o ter em sua própria essência eminentemente as ideias de todas elas? Antes deixava de ser Deus, se assim não fora. [...] Quando chamamos Império temporal ao de Cristo, não queremos dizer que é o seu Império sujeito às mudanças e inconstâncias do tempo, nem que receba a grandeza e majestade da pompa e aparato vão das cousas exteriores do Mundo, a que o mesmo Mundo, quando fala com mais siso, chama, com razão, temporalidades [...]. (*História* II 59–60)

Distinguem-se nesta passagem dois tipos de império temporal. Por um lado, Vieira assinala que o reino de Cristo se demarcará de outros reinados pela sua rejeição da ostentação e de futilidades. É no âmbito desta condenação do “aparato e pompa exterior de riquezas, galas, palácios, cavalos, coches, criados, exércitos”, apanágio das monarquias do seu tempo, que o pregador interpreta, argutamente, a revelação do Messias a Pilatos: “Regnum meum non est de hoc mundo.” Vieira assinala que Cristo não nega com esta declaração a sua jurisdição temporal sobre o mundo mas tão-só as “temporalidades” e mundanidades comumente associadas ao poder político: “Onde se deve notar que não disse Cristo: *Regnum meum non este de hujus mundi*, senão de *hoc mundo*, porque o Reino de Cristo verdadeiramente era deste Mundo e de todo o Mundo, e só não tinha os acidentes da vaidade e falsa grandeza com que se sustentavam os outros reinos do Mundo” (*História* II, 303).<sup>7</sup> Evidenciando aqui a sua faceta de reformador dos costumes corruptos de um mundo imperfeito, traço bastante mais saliente na sua sermonária do que nos



escritos proféticos, Vieira aponta para a renúncia de Cristo como um exemplo a ser seguido tanto por monarcas como por religiosos, numa crítica velada ao fausto em que viviam alguns dos membros da clero no seu tempo: “Foi logo convenientíssimo que em Cristo se ajuntasse o sumo domínio e o sumo desprezo e abstinência das cousas do Mundo, para que no mesmo exemplar aprendessem os religiosos a mortificação do uso e os prelados a moderação do domínio” (*História* II 107). Vieira delinea aqui uma forma utópica de domínio temporal que não passa pelo repúdio da corporalidade associada aos reinos deste mundo mas sim pela supressão de abusos de poder, da riqueza e do luxo. Persistindo no exemplo oferecido pelo Messias, que se absteve de exercer a sua soberania temporal e se submeteu modestamente às autoridades vigentes, o autor afirma que “muitas vezes o mais nobre e o mais generoso uso do poder é não querer usar dele” (*História* II 109). A temporalidade do Quinto Império é assim definida, implicitamente, como o usufruto de uma liberdade negativa, nomeadamente, a de ter acesso ao poder e a riquezas estando simultaneamente livre destas tentações, estratégia que, como veremos, se repetirá em outras instâncias da sua descrição do reino de Cristo na terra.<sup>8</sup>

Se na passagem acima citada Vieira condena um determinado tipo de império temporal e exorta os seus contemporâneos à moderação, o pregador não deixa de sublinhar a corporalidade do reino de Cristo, cuja soberania se exerce não só sobre a alma mas também sobre o corpo de todos os homens. Esta união de corpo e espírito é simbolicamente representada em termos de duas coroas, uma de prata e outra de ouro, reunidas na pessoa do Messias, monarca supremo, que representariam, respectivamente, o império temporal e o espiritual, diademas que, apesar da disparidade dos metais que os constituíam, metaforicamente representativos da superioridade do espírito, eram “iguais e em tudo semelhantes, e sem diferença alguma, porque tão universal e tão perfeito é o Império Espiritual de Cristo, como o seu Império temporal” (*Representação* II 219).<sup>9</sup> Esta confluência de dois reinos no Quinto Império fora já prefigurada na própria natureza do filho de Deus que, por meio da união hipostática, conjuga a divindade e a humanidade (*História* II 69).<sup>10</sup> Vieira argumenta que, sendo os homens compostos de corpo e espírito, o reino de Cristo seria incompleto e, portanto, menos perfeito, se fosse meramente imaterial, já que “como cabeça dos homens que são compostos de carne e espírito não era justo que [Cristo] tivesse sobre eles o domínio partido, senão inteiro, assim sobre as cousas e acções concernentes ao espírito, como as que pertencem ao corpo [...]” (*História* II 104).<sup>11</sup> A temporalidade do Quinto Império é entendida como sinal da sua perfeição, na medida em que este abrange as diferentes facetas que compõem os seres humanos.<sup>12</sup>

Vieira observa pragmaticamente que a difusão do cristianismo dependeu sempre do apoio de monarcas, sendo que as épocas em que a fé cristã se expandiu e a Igreja floresceu coincidiram com períodos durante os quais o poder eclesiástico contou com a cooperação do poder secular. O autor reconhece aqui a necessidade de levar em conta a natureza humana, determinada em larga medida pelo corpo: “E se buscarmos a causa destes efeitos assi entre os Gentios como Cristãos, acharemos que consiste toda na mesma natureza e corporeidade humana, na qual tiveram sempre muito maior força as apreensões que entram pelos sentidos, quais são as da potência temporal [...]” (*Representação* II 228). As decisões de um rei, que têm consequências imediatas na vida dos seus súbditos, podem mais, observa Vieira, “que as vozes, promessas e milagres de vinte Profetas” (*Representação* II 228), pelo que, no futuro império cristão na terra, importa considerar não só o espírito mas, principalmente, a harmonia entre o poder temporal e o espiritual.

A materialidade do reino de Cristo implica necessariamente uma estrutura política e uma tomada de posição sobre a melhor forma de organização da sociedade como espaço onde coexistirão os membros do império cristão. Segundo Vieira, as duas coroas de Cristo encarnarão

em dois imperadores, designadamente, o Sumo Pontífice, com jurisdição sobre o império espiritual eclesiástico, e um Imperador secular, que administrará as questões temporais, os quais exercerão a sua autoridade em complementaridade, tal como o sol e a lua alternam no firmamento (*Representação* II 224).<sup>13</sup> Vieira concebe com esta cisão uma divisão de poderes que espelha a trindade cristã, ocupando agora Cristo o lugar do Pai, que delega parte do seu poder no Filho e no Espírito Santo, transmutados no pensamento vieirino no Imperador Secular e no Sumo Pontífice, respectivamente, trindade que desembocará, nos sistemas políticos ocidentais, na divisão de poderes em legislativo, executivo e judicial.

Se a materialidade do Império de Cristo na terra pressupõe uma organização política, ou seja, uma distribuição organizada dos corpos de todos os seus membros, a noção de que este reino seria governado por um soberano secular permite a Vieira abordar duas questões fulcrais para a sua visão do Quinto Império: a centralidade da nação portuguesa na sua visão do futuro e a ideia de que a idade messiânica inaugurarà uma era de paz perpétua, garantida precisamente por este Monarca supremo.

Estabelecida a indispensabilidade de um Imperador temporal no Reino de Cristo na terra, colocava-se a questão da origem deste soberano. Vieira não duvida que o futuro Imperador cristão será português: “[ . . . ] tenho por muito provável que a terra e nação deste futuro Emperador [sic] e Império é a terra e nação portuguesa, e o reino último e mais ocidental de todo o mundo, que é o Reino de Portugal” (*Representação* II 442).<sup>14</sup> O autor alude aqui ao argumento de que, sendo o movimento do sol de Oriente para Ocidente, esta evolução se traduziria em termos políticos na progressão da localização geográfica dos quatro impérios passados—Assírio, Persa, Grego e Romano —, tornando-se deste modo evidente que caberia a Portugal, como o país mais ocidental da Europa e implantado ainda mais a ocidente no Brasil, liderar o Quinto Império. Tendo como fundamento a tradição messiânica portuguesa, Vieira deduz que o futuro Imperador secular será um descendente da família real. Na famosa carta ao Bispo do Japão que despoletou o seu processo no Tribunal do Santo Ofício, o autor baseia-se nas trovas proféticas de Bandarra (1500–1556) para concluir que o Imperador supremo do Reino de Cristo na terra seria D. João IV que, recém-falecido, ressuscitaria em breve para liderar a nação portuguesa, núcleo da era milenária que se avizinhava.<sup>15</sup>

A identificação de D. João IV como o prometido líder secular da iminente idade messiânica não se justifica meramente através da simpatia que Vieira indubitavelmente nutriu por este monarca, nem mesmo se, a estes laços pessoais, adicionarmos o seu patriotismo sebastianista, latente na cultura portuguesa e nutrido por várias décadas de domínio castelhano. Pesa nas considerações de Vieira o que o pregador entende como a vocação universalista de Portugal, nação espreada por vários continentes, cuja predisposição para acolher outros povos é determinada logo na sua origem, na medida em que o seu fundador mítico teria sido um neto de Moisés, Tubal, nome que, na etimologia delineada pelo pregador, significaria “Mundanus”, ou seja, de todo o mundo. O excepcionalismo português residiria para Vieira não tanto no núcleo de características que determinam a essência nacional mas, paradoxalmente, no facto da qualidade distintiva do país ser a ausência de características determinadas, distinguindo-se a cultura portuguesa mais bem pela sua plasticidade e adaptabilidade. Portugal seria assim, de acordo com esta concepção da nacionalidade, tingida também ela de um forte patriotismo, um país singularmente talhado não só para a colonização de outros povos como também para liderar o futuro Quinto Império, que englobaria todas as nações do mundo.<sup>16</sup>

O processo da colonização portuguesa, acompanhado pela evangelização das regiões colonizadas, era encarado por Vieira como um primeiro passo no advento do Reino de Cristo, na

medida em que este pressupunha a cristianização de todos os seres humanos. Esta imbricação da vocação universal de Portugal com um projeto colonizador e missionário perdurou no pensamento de língua portuguesa e teria a sua expressão mais acabada séculos depois no conceito de Lusotropicalismo desenvolvido pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre. De acordo com este pensador o domínio português sobre as suas colónias teria sido mais brando do que o jugo de outras nações colonizadoras, precisamente devido à predisposição lusa para se adaptar a diferentes culturas e se miscigenar com outra raças, noção que foi por sua vez instrumentalizada pelo Estado Novo português para justificar a colonização em África. Para Vieira, a vocação universalista do reino temporal que era Portugal harmonizar-se-ia com a universalidade da Igreja católica na esfera espiritual, resultando o Quinto Império da combinação de ambos.

Contudo, a ideia de um Imperador secular, líder político do Reino de Cristo na terra, não se explica cabalmente recorrendo apenas aos diferentes matizes do nacionalismo vieirino. A convicção de que este monarca seria português ofereceria certamente uma solução para os graves problemas políticos e financeiros que o país atravessava em meados do século dezassete, da ameaça à soberania nacional representada pelo exército castelhano à invasão do Brasil por tropas holandesas. Porém, a figura de um Imperador temporal era central para o projeto messiânico de Vieira, ultrapassando considerações meramente patrióticas, na medida em que a presença deste soberano era necessária para garantir a paz perpétua, trave mestra do Reino de Cristo na terra.

Vieira descreve o Quinto Império como um reino universal, que englobará todas as nações da terra, unidas pelo cristianismo: “[ . . . ] há-de haver tempo em que todo o mundo seja cristão, unido todo em ua só fé, em um só bautismo, em ua só adoração e em um só nome da divindade de Cristo, e constituído e formado de todo ele um só povo, que é o católico [ . . . ]” (*Representação* II 113).<sup>17</sup> O pregador reitera vezes sem conta que o Império de Cristo se estenderá simultaneamente “a toda a redondeza da terra”, convertida na sua totalidade à doutrina cristã (*Representação* II 71). Porém, a união espiritual dos seres humanos no Quinto Império, “universal sobre todas as terras, universal sobre todas as gentes, universal sobre todos os Reis” (*Representação* II 79), aliança espiritual esta proporcionada pela partilha da fé católica que cimenta os laços entre os seres humanos, não implica uma dissolução de todos os povos num mundialismo indiferenciado. Ao afirmar que “[ . . . ] há de vir tempo em que todos os Reis, todas as nações, todas as línguas, todas as terras e todo o mundo inteiro não há de ter outra lei, outra fé, outra adoração, outro sacrifício senão o de Cristo” (*Apologia* 91), Vieira reconhece implicitamente que as diferenças nacionais, culturais e linguísticas perdurarão na era milenária, subsumindo-se simplesmente estas particularidades ao todo mais abrangente da espiritualidade cristã.

É precisamente a componente temporal e intra-histórica do projeto messiânico vieirino que o impede de conceber o Quinto Império como um pan-estado no qual os homens, despidos já de todas as determinantes terrenas, revelariam a sua verdadeira essência espiritual, igual para todos os indivíduos já que definida pela fé cristã, à semelhança do que ocorrerá no Reino do Céu. A ênfase de Vieira no Império de Cristo *na terra* corresponde afinal à rejeição de uma concepção da corporalidade como algo simplesmente acessório, mera aparência que cobre uma espiritualidade, essa sim verdadeira. A co-implicação da espiritualidade e da temporalidade no Quinto Império e a concomitante resistência da materialidade a um nivelamento que apagaria quaisquer traços distintivos dos vários povos leva o pregador a distanciar-se de uma visão da era messiânica como uma amálgama de todas as nações, subordinadas indiscriminadamente ao poder de um só monarca. A expressão política de um Império milenário terreno, que leva em conta a multiplicidade de nações existentes no mundo, será a aceitação dos vários reinos e principados já existentes, subordinados apenas à autoridade de um Imperador secular (português). Antecipando

potenciais críticas à sua proposta política de criar um imperador supremo, Vieira e tranquiliza os soberanos do seu tempo ao afirmar que “este cetro que Deus há-de mandar ao mundo não há-de tirar os Reis aos Reinos, nem os Reinos aos Reis, os quais hão-de ficar sendo cabeças das gentes e terras que lhes eram sujeitas, como dantes [ . . . ]” (*Representação* II 236). Os diferentes povos continuarão a ser governados pelos seus respectivos monarcas, mantendo, deste modo, a sua individualidade, sendo que o Imperador secular funcionará como um supra-poder que regulará as diferenças entre os demais.<sup>18</sup> Este soberano supremo servirá de mediador entre os príncipes, resolvendo disputas e evitando assim as constantes guerras que assolam o mundo, opondo não só cristãos e infiéis mas também os vários reinos cristãos.

A função primordial atribuída ao monarca supremo do Quinto Império é a manutenção da paz perpétua, que Vieira considera como o principal alicerce do Reino de Cristo:

A 1.a Felicidade temporal deste bem-aventurado Reino será aquela sem a qual nenhuma outra se pode chamar verdadeira felicidade, e a qual em si mesma abraça todas ou quase todas as que se podem gozar nesta vida, que é a paz. Haverá paz Universal em todo o mundo, cessarão as guerras e armas entre todas as nações [ . . . ]. (*Apologia* 287)

O pregador distingue a paz que caracterizará a era messiânica da *pax romana*, que se limitava à ausência temporária de conflitos, sendo que a guerra perdurava no horizonte de possibilidades como uma ameaça real. Ao contrário deste estado de tensão que denotava um mero interregno entre guerras, a paz do Quinto Império significará, por assim dizer, a abolição do próprio conceito de guerra, que será esquecido pelos homens:

[A] paz universal de Cristo [ . . . ] não só há-de ser livre dos danos, trabalhos, opressões e ruínas que a guerra traz consigo, assi aos que a padecem como aos mesmos que a fazem, mas há-de livrar totalmente a todos os homens do mundo, dos temores, receos, prevenções, vigias, cautelas, suspeitas, e qualquer outro género de inquietações ou cuidados da mesma guerra, não havendo soldados, capitães, armas, nem exercício algum ou estudo militar, como cousa totalmente supérflua e de nenhum uso [ . . . ]. (*Representação* II 386)

Vieira assemelha os homens belicosos a feras carnívoras, que, no futuro Império, deixarão de se agredir mutuamente e pascerão “pacífica e concordemente, sem se perseguirem, nem se comerem” (*Apologia* 290, 292). Numa pergunta retórica dirigida aos que encaram com cepticismo os seus vaticínios, o pregador acrescenta: “que muito será que torne o mundo a ver na sua última idade o que viu na primeira?” (*Apologia* 292). Recorrendo a uma argumentação dialéctica, Vieira considera que o Reino de Cristo na terra constituirá uma sorte de *Aufhebung* hegeliana, síntese do Paraíso adâmico e da era de decadência que se seguiu à queda dos homens do estado de graça originário. Na idade messiânica, os seres humanos, terão a consciência do que é o pecado, a corrupção e o declínio, ou seja, possuirão o conhecimento do bem e do mal que estavam vedados a Eva e a Adão mas, vivendo livres de quaisquer necessidades, entre as quais se contam as originadas pela guerra, optarão invariavelmente pelo bem.

A liberdade negativa que, como vimos acima, implicava a ausência de tentações, ou seja de necessidade, é precisamente o que distingue o Quinto Império das teorias heréticas dos Milenários.

De acordo com Vieira, o milenarismo era condenável não por incluir a corporalidade humana no reino de Cristo mas sim por sancionar a gula ou a luxúria:

Só os manjares e delícias corporais do gosto que alguns dos Milenários consideravam naquela primeira ressurreição parece que não tinham boa coerência com este estado imortal e glorioso dos Santos, mas neste ponto temos a decisão de Santo Agostinho em / próprios termos, o qual resolve que o comer não tem repugnância alguma com o estado dos corpos bem-aventurados; e a distinção que somente faz entre eles e os nossos em que hoje vivemos, é que nós comemos por necessidade e por vontade, e eles podem comer por vontade, mas não por necessidade. (*Apologia* 275)

No império cristão na terra os seres humanos terão uma existência física mas não estarão sujeitos aos condicionalismos impostos pela sua corporalidade, ou seja, o corpo deixará de determinar as ações humanas, que se regerão agora primordialmente de acordo com a fé, sendo que atividades como comer ou copular terão lugar opcionalmente e não como forma de colmatar uma qualquer carência. A abolição de guerras, factor determinante do Quinto Império, deverá assim de ser entendida no quadro mais geral desta ausência de necessidade, sendo a paz uma condição de possibilidade para a libertação dos seres humanos das determinantes físicas. O Imperador secular, cuja função será a de manter a paz perpétua, desempenhará deste modo um papel fulcral no reino de Cristo na terra, garantindo o bom entendimento entre as diferentes nações e a harmonia entre os vários povos, todos igualmente cristãos.

O messianismo vieirino poderá assim ser considerado como um antecessor teológico do projeto secular de paz perpétua desenvolvido no Iluminismo, cuja expressão mais acabada é o opúsculo kantiano “A Paz Perpétua: Um Projecto Filosófico”. Esta era de paz estabelecer-se-ia, à semelhança do reino milenário de Vieira, não sob a égide de uma determinada nação que garantiria através dos seus exércitos a pacificação das regiões sobre as quais exerceria o seu domínio, tal como a *pax romana* ou, séculos depois, a *pax britannica*, mas sim através de uma abolição dos “exércitos permanentes” que, segundo Kant, “devem, com o tempo, desaparecer totalmente” (*Paz Perpétua* 121). Tal como em Vieira, a paz perpétua iluminista pressupunha uma federação de nações unidas, sendo que a figura prevista pelo pregador de um Imperador secular, que mediará entre os vários povos, é substituída pela lei internacional e pela criação de uma liga de nações que arbitraria potenciais disputas.

A modernidade do messianismo de Vieira, que o aproxima de posteriores projetos de filosofia política, deve-se à sua insistência no carácter terreno, simultaneamente espiritual e temporal do Império cristão. Longe de considerar o Quinto Império como um desiderato longínquo, uma utopia que se esfuma no horizonte do futuro e cujos contornos se esbatem ao ser relegada para uma incerta esfera celeste, Vieira afirma que, ao descrever o seu Império cristão na terra, está a elaborar uma *história* do futuro, uma narração de eventos iminentes, que ocorrerão no mundo atual e que, por esta razão, deverão ter necessariamente em consideração a vertente corpórea da vida humana. A visão vieirino extravasa assim os estreitos limites da teologia, imiscuindo-se na esfera política, sendo que a noção de paz perpétua, que acarreta uma liberdade em relação a necessidades físicas sem, no entanto, abolir a corporalidade constitutiva dos seres humanos, estabelece uma ponte entre o domínio espiritual e o temporal. Vieira propõe um renovado estado de graça, um tempo “novo e diferente de todos os tempos passados” (*Apologia* 177) mas que se caracterizará precisamente, pelo devir temporal, no decorrer do qual os homens gozarão “todos os bens e felicidades do céu e da terra” (*Apologia* 197; ênfase acrescentada). A utopia do Quinto

Império não terá lugar noutra mundo mas neste e quer-se assim operante no presente, procurando Vieira, quer através dos seus textos messiânicos quer com a sua atividade parenética, persuadir os seus contemporâneos a contribuir para o advento do Reino de Cristo na terra.

### Notas

<sup>1</sup>Nesta e em todas as outras citações de Vieira foi mantida a grafia dos textos vieirinos adoptada pelos editores dos mesmos.

<sup>2</sup>O público-alvo dos textos proféticos de Vieira evoluiu ao longo do tempo. Se o texto “Esperanças de Portugal” se dirigiu principalmente à rainha D. Luísa de Gusmão, viúva de D. João IV, já a *História do Futuro* foi escrita para os portugueses em geral. A *Clavis Prophetarum* teria uma âmbito mais universal e apelaria a todos os cristãos, daí o ter sido escrita em latim (Buescu 16). Para além destas obras, Vieira desenvolveu ainda as suas ideias messiânicas na *Representação Perante o Tribunal do Santo Ofício* e na *Apologia das Coisas Profetizadas*, obras redigidas pelo autor em defesa das suas posições e dirigidas aos membros do Tribunal do Santo Ofício.

<sup>3</sup>Na *Apologia*, Vieira refere-se igualmente à universalidade do Quinto Império: “Porque o Império de Cristo há de ser própria, rigorosa, inteira, e absolutamente universal, e desta própria, inteira, e absoluta universalidade falam todas as escrituras [ . . . ]” (94).

<sup>4</sup>Aníbal Pinto de Castro assinala que o pensamento messiânico de Vieira informa também os seus escritos não proféticos, sendo que o pregador pretendia com os seus sermões “modelar a mente e a alma do seu destinatário, de modo a fazer dele um construtor consciente do Reino de Cristo na Terra” (Castro 100).

<sup>5</sup>Apercebendo-se da dificuldade em sustentar tal tese, Vieira dedica uma larga secção do Livro II da *História do Futuro* à análise de extensas citações das Escrituras e de autores canónicos, que interpreta de forma corroborar a sua opinião.

<sup>6</sup>Vieira desenvolve um raciocínio semelhante na *História do Futuro*: “Ao argumento de Tertuliano que se fundava na eternidade do Quinto Império, já temos dito que a continuação dele no Céu há-de ser verdadeiramente eterna em toda a propriedade e largueza da significação desta palavra (II 50). Na *Apologia*, Vieira acrescenta ainda: “Grande parte da felicidade humana é (condescendendo com toda a fraqueza da humanidade) a certeza de saber um Monarca e seus vassallos que o Reino que possuem não está sujeito às inconstâncias do tempo, nem às mudanças da fortuna, que enquanto permanecer o não de lograr os seus, e quando acabar não há de passar a outros. Se <se admite> consolação no acabar, nenhuma outra < pode haver > maior que acabar quando acaba tudo” (303).

<sup>7</sup>Vieira afirma ainda, na *História do Futuro*: “[ . . . ] por isso é tão frequente nos escritos dos Padres a diferença do seu Reino [de Cristo] aos reinos do Mundo, não negando a Cristo Rei, como dizíamos, o domínio e Império ainda temporal sobre todo ele, mas engrandecendo esse mesmo Império pelo desprezo da pompa e aparato vão em que põem os reis da Terra sua grandeza e majestade” (*História* II 66).

<sup>8</sup>Na *História do Futuro*, Vieira refere-se ao exercício negativo que Cristo faz da sua liberdade, ou seja, ao facto deste ter decidido não fazer uso do seu domínio sobre o mundo: “[ . . . ] ainda que o domínio temporal de Cristo não teve aqueles atos ou exercício positivo que costuma ter nos reis e príncipes da terra, teve porém um ato excelentíssimo e um exercício contínuo, nunca visto até então no Mundo, a que podemos chamar negativo, que foi o não querer Cristo usar do mesmo domínio. E ter o domínio para poder e não querer usar dele (que é um ato heróico de humanidade e modéstia, o qual necessariamente supõe o mesmo domínio) não é tê-lo ocioso, se não mui gloriosamente exercitado, de maneira que neste sentido (que nem é vulgar nem violento) podemos dizer que não careceu Cristo do uso do domínio temporal que nele consideramos, e que o uso que teve daquele domínio foi a privação do mesmo uso, ou não querer usar dele” (II 109).

<sup>9</sup>A mesma ideia surge na *História do Futuro*: “[ . . . ] Cristo não teve uma só coroa, senão duas: uma como Supremo Sacerdote, que pertencia ao Império espiritual; e outra como Supremo Rei, que pertencia ao temporal” (II 62).

<sup>10</sup>Vieira afirma que a primeira vinda de Cristo inaugurou o seu domínio sobre a terra, já que, através da união hipostática, o Filho se constituiu como herdeiro do reino do Pai. Este domínio distingue-se da posse efetiva da terra, que começou com a cristianização do mundo e se completará apenas com o advento do Quinto Império (*Representação* II 53).

<sup>11</sup>Vieira continua nesta passagem: “[ . . . ] antes, por Cristo ser verdadeiro e inteiro homem, composto não só de espírito, senão de carne, foi muito conveniente que não só tivesse o Império espiritual que pertence às almas, senão também o temporal que é próprio dos corpos [ . . . ]” (*História* II 104).

<sup>12</sup>Vieira acrescenta, na *Representação*: “[ . . . ] pois se não pode bem entender, sem agravo da Providência de Cristo, que seja ela menos atenta sobre a parte temporal do seu perfeito Império do que o tem sido na parte espiritual dele, conforme a proporção e necessidade de cada um em seu género” (II 235).

<sup>13</sup>Nas palavras de Vieira: “E assi como os mesmos dous planetas, com admirável concerto, uniformidade e concórdia, fazem seu curso e movimento e repartem a virtude de suas influências sobre todos os corpos que lhe ficam sujeitos e inferiores, de que depende a conservação de todo o mundo, assi aqueles dous Supremos Monarcas, em perpétua união, paz e conformidade, influirá cada um a virtude e eficácia de seus poderes sobre o mesmo mundo e sobre as mesmas partes dele (que serão todos os homens, sujeitos igualmente a ambas as monarquias) sem que as jurisdições se encontrem,

nem as ordens se confundam, nem os efeitos se perturbem, mas antes se ajudem e favoreçam reciprocamente, para que, com igual suavidade e eficácia, se consigam e se logrem inteira e consumadamente os fins daquele perfeitíssimo estado” (*Representação* II 224).

<sup>14</sup>Vieira reconhece que, na opinião de alguns, o Imperador secular seria francês, mas afirma que a maioria das nações considera que este Imperador será um “Príncipe da Espanha”, entendendo-se por esta designação a Península Ibérica (*Representação* II 442).

<sup>15</sup>Vieira declara na *Representação* que o Quinto Império começaria por volta de 1666 (II 440), tendo D. João IV morrido em 1656. No final da *Representação*, o pregador desculpa-se perante os membros do Tribunal do Santo Ofício pelo possível erro de ter identificado o Imperador secular do Quinto Império como um monarca português: “Só tinha de humano o dito assunto, sendo todo sagrado e divino, dizer-se que o instrumento principal dele para a conquista e dominação temporal é ou havia de ser Príncipe Português. Mas, se nesta aplicação me enganou (como a muitos outros) o amor e Piedade da pátria, *causas habet error honestas*” (II 469).

<sup>16</sup>Ver a este respeito Margarida Vieira Mendes, 523–27.

<sup>17</sup>Na *Apologia* Vieira afirma ainda: “Este Reino de Cristo nenhuma outra coisa é senão a fé, e a Igreja do mesmo Cristo dilatada, estendida, conhecida, recebida, e obedecida e executada em todo o mundo: e o meio por onde a dita fé e Igreja se há de estender, dilatar, conhecer, e obedecer, e executar no mundo é a pregação do Evangelho, como conformemente dizem todos os Doutores e textos da Escritura” (224).

<sup>18</sup>Vieira reitera na *Apologia* que os diferentes reinos manterão a sua soberania: “Não porque os outros Reinos, Repúblicas e Impérios não hajam de ter a mesma superioridade que dantes sobre as terras e pessoas de sua jurisdição, mas porque essa superioridade há de ter um nova (sic) sujeição que dantes não tinha <que é o reconhecimento da> Monarquia Universal” (286).

### Obras citadas

- Buescu, Maria Leonor Carvalhão. “Introdução.” *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 9–26. Impressão.
- Castro, Aníbal Pinto de. *O Essencial Sobre o Padre António Vieira*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2008. Impressão.
- Kant, Immanuel. *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1992. Impressão.
- Mendes, Margarida Vieira. *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 2003. Impressão.
- Saraiva, António José. *História e Utopia: Estudos sobre Vieira*. Lisboa: ICALP, 1992. Impressão.
- Vieira, Padre António. *Apologia das Coisas Profetizadas*. Ed. Adma Fadul Muhana. Lisboa: Cotovia, 1994. Impressão.
- . *Cartas*. Vols. I–III. Ed. J. Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1997. Impressão.
- . *Chave dos Profetas*. Vol. III. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2001. Impressão.
- . *História do Futuro*. Vols. I e II. Ed. António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1953 e 2008. Impressão.
- . *Representação Perante o Tribunal do Santo Ofício*. Vols. I e II. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2008. Impressão.