



ANAIS DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR


Vol. XII (2011)

ISSN 0874-9671 (impresso/print)

ISSN 2795-4455 (electrónico/online)

Homepage: <https://revistas.rcaap.pt/aham>

O império profético de Antônio Vieira: notas para debate

Jacqueline Hermann 

Como Citar | How to Cite

Hermann, Jacqueline. 2011. «O império profético de Antônio Vieira: notas para debate». *Anais de História de Além-Mar* XII: 213-234. <https://doi.org/10.57759/aham2011.37230>.

Editor | Publisher

CHAM – Centro de Humanidades | CHAM – Centre for the Humanities
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade NOVA de Lisboa | Universidade dos Açores
Av.^a de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa, Portugal
<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

Copyright

© O(s) Autor(es), 2011. Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt>), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s), 2011. This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



As afirmações proferidas e os direitos de utilização das imagens são da inteira responsabilidade do(s) autor(es).
The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s).

O IMPÉRIO PROFÉTICO DE ANTÔNIO VIEIRA: NOTAS PARA DEBATE*

por

JACQUELINE HERMANN**

«O maior serviço que pode fazer um vassalo ao rei é revelar-lhe os futuros.»

Livro Antepimeiro da História do Futuro

A vida de Vieira foi longa e intensa, marcada pelas grandes alterações do século em que viveu quase por inteiro. De jovem padre missionário junto dos índios na América, passou pela corte de D. João IV, conheceu o auge e a perseguição mais terrível da Inquisição, até voltar para o Brasil, terra que o acolheu ainda menino. Estava então velho, solitário e doente, mas ainda firme na defesa de algumas poucas idéias. A forma como a sua trajetória pessoal combinou-se às vicissitudes do tempo e as batalhas concretas e imaginárias que travou ao longo de um caminho em boa parte imprevisível, fizeram de seus sermões e escritos um mapa para o Seiscentos, ainda que de todo indecifrável.

Encontrar ainda algo a dizer sobre Vieira é desafio que só se sustenta pela vastidão de sua obra e diversidade das lutas que enfrentou desde que se tornou orador e missionário da Companhia de Jesus. Minha relação com a obra e as idéias de Vieira deu-se através de D. Sebastião e do fenômeno messiânico que este rei nomeou depois de desaparecer nas areias de Alcácer Quibir em agosto de 1578. Embora tenha sempre se declarado anti-sebastianista e criticado os defensores da volta do jovem monarca para resgatar o caminho de glória de Portugal, alguns de seus sermões e escritos foram atravessados por um núcleo de idéias e crenças presentes também no mito

* Este texto é uma versão alterada da comunicação apresentada no IV Centenário do Nascimento do Padre Antônio Vieira, realizado em Lisboa entre 18 e 21 de novembro de 2008. O encontro foi organizado pela Universidade Católica Portuguesa (Lisboa), a Universidade de Lisboa e a Província Portuguesa da Companhia de Jesus.

** Professora Associada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Esta pesquisa contou com o apoio do Conselho Nacional de Pesquisa Científica (CNPq).

sebastianista: o messianismo régio e a certeza da consumação terrena de um tempo de paz, prosperidade e harmonia religiosa.

Tema por si imenso e difícilimo e, tal como diversos outros aspectos da obra de Vieira, já muito estudado, pretendo aqui revisitá-lo a partir de recorte bem preciso: discutir aspectos do longo processo por que passaram as principais elaborações proféticas de Vieira, tentando acompanhar suas inflexões e a forma como o núcleo de suas idéias se acomodou às dificuldades enfrentadas pelo jesuíta. A intenção é apresentar alguns pontos para debate, não necessariamente novos ou originais, mas articulados a partir da relação que o jesuíta estabeleceu inicialmente com a espera de um rei encoberto e com as trovas de Gonçalo Annes Bandarra, o sapateiro-profeta do sebastianismo, e o tortuoso caminho que o fez abandonar essas referências iniciais, sem renegar a força da profecia para decifrar o futuro.

Para Vieira, e para alguns outros que o antecederam na valorização do papel profético de Bandarra, teria sido o sapateiro um dos primeiros a anunciar a volta de um rei encoberto para consolidar o glorioso destino português¹. A glória ou graça esperada era maior que toda a riqueza material ou territorial que o reino pudesse conquistar: conciliar o mundo pela unidade católica, dar fim às diferenças de credo e iniciar um novo tempo de harmonia, prosperidade e paz.

Um dos primeiros a valorizarem por escrito os dons proféticos de Bandarra foi o fidalgo D. João de Castro, neto do vice-rei da Índia de mesmo nome, cuja trajetória controvertida o fez deixar de seguir D. Antônio, prior do Crato – opositor de Felipe II na sucessão ao trono português – e tornar-se partidário da volta de D. Sebastião, em tempo, é verdade, em que essa possibilidade ainda era plausível².

As muitas dificuldades encontradas junto a D. Antônio e sua paupérrima «corte» resultaram em desentendimentos inconciliáveis com os antonistas, e desde 1587 D. João de Castro começou a se interessar por algumas

¹ Sabe-se hoje que Portugal conheceu, entre fins do século xv e início do xvi, um efervescente cenário de espera messiânica, provavelmente fomentado pela criação do Tribunal da Inquisição e o início efetivo da perseguição aos suspeitos de judaísmo. Ver, a respeito, Maria José Ferro TAVARES, «O messianismo judaico em Portugal (1.ª metade do século xvi)», *Luso-Brazilian Review*, Vol. 28, n.º 1, summer 1991, pp. 141-151.

² D. João de Castro, filho natural de D. Álvaro de Castro e neto de D. João de Castro, o grande vencedor do cerco de Diu, na Índia, esteve ao lado de D. Antônio, prior do Crato, na resistência a Felipe II, quando da assunção do trono português pelo rei espanhol. Castro participou das primeiras aventuras de D. Antônio, ainda no reino, quando o prior foi alevantado rei de Portugal por seus partidários, a 19 de junho de 1580, e apoiou a resistência dos antonistas, mais uma vez fracassada nas Ilhas Terceiras, em 1583. Depois de se desiludir com o «rei» Antônio, passou a defender por escrito a volta de D. Sebastião. Para um breve resumo sobre a participação de D. João de Castro junto a D. Antônio, ver Martim ALBUQUERQUE, «O valor político do sebastianismo», in *Estudos de Cultura Portuguesa*, Vol. 2, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000, pp. 291-326. Para um estudo sobre D. João de Castro sebastianista, ver João Carlos Gonçalves SERAFIM, *D. João de Castro, «O sebastianista». Meandros de vida, e razões de obra*, tese de doutoramento em Cultura Portuguesa Moderna, 2 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

profecias e revelações, e delas «foi-lhe reluzindo o caso de D. Sebastião». João Lúcio de Azevedo, no clássico *A Evolução do Sebastianismo*, identifica a continuidade e o desenvolvimento dessas primeiras impressões em texto de 1597, quando D. João de Castro mencionou a circulação em Castela e Portugal de umas profecias de Santo Isidoro de Sevilha, que «prometem quase todas um grande príncipe e senhor, ao qual não nomeiam senão pelo encoberto»³. Estas e outras considerações sobre a volta de um rei oculto, e as interpretações acerca de quem seria, constam de um escrito intitulado *Da Quinta e Última Monarquia Futura com Muitas Outras Admiráveis dos Nossos Tempos*. Neste, D. João de Castro pôs em primeiro lugar as profecias canônicas da Sagrada Escritura, seguidas da tese das três idades de Joaquim de Fiore, e de muitos outros, até chegar a Portugal e aos plebeus, raros, de espírito profético. Entre estes, «o principal de todos que mais profetizou deixando suas profecias em escrito» era um «homem de baixa sorte, sapateiro de Trancoso, vila de Portugal (...) haverá cinquenta ou sessenta anos pouco mais ou menos deixando grandes mistérios profetizados a que todos comumente chamam as trovas do Bandarra». Segundo Castro, embora não soubesse ler nem escrever, «compôs estas trovas tão bem feitas em seu gênero», que nenhum outro poeta português a ele se poderia igualar: «sendo mui fáceis e correntes de mui excelente linguagem (...), ornada de mil figuras de eloquência», e sendo seu autor de uma das partes mais «impolidas» e rudes do reino, «só o Espírito que por ele as fez e não outrem as poderá quando quiser fazer». Sobre o texto atribuído a Bandarra, afirmou que suas trovas «foram mui trasladadas e espalhadas de mão por todo Portugal», embora a maioria entenda «muito pouco delas»⁴.

Castro indica, com estas últimas palavras, a principal dificuldade para o uso e as citações das trovas atribuídas ao sapateiro de Trancoso: a circulação de textos e papéis com idéias proféticas atribuídas a Bandarra desde a primeira metade do século XVI. Esta dificuldade deve ser considerada naquela que até hoje parece ser a primeira impressão de parte dos versos de Gonçalo Annes, editada por D. João de Castro em Paris em 1603. Com o título de *Paráfrase e Concordância de Algumas Profecias de Bandarra*, este seria o núcleo das edições posteriores que nos chegaram, acrescido de partes ou *corpos* ao longo dos séculos XVII e XIX⁵.

³ Apud João Lúcio de AZEVEDO, *A Evolução do Sebastianismo*, 3.^a ed., Lisboa, Editorial Presença, 1984, p. 19. Para uma análise da perspectiva de Castro sobre a Quinta Monarquia, ver Luís Filipe Silvério de LIMA, *O Império dos Sonhos. Narrativas proféticas, sebastianismo e messianismo brigantino*, São Paulo, Alameda, 2010, Cap. 5, pp. 191-237. A recém-publicada *A Aurora da Quinta Monarquia (1604-1605)*, editada por João Carlos Gonçalves Serafim e supervisionada por José Adriano de Freitas Carvalho, Porto, CITCEM, 2011, confirma a radicalização sebastianista de D. João de Castro, depois da sentença contra o calabrês Marco Túlio, que pretendeu passar-se pelo rei desaparecido no Marrocos, no episódio do «falso de Veneza».

⁴ Apud J. L. de AZEVEDO, *A Evolução do Sebastianismo*, cit., pp. 34-35.

⁵ Depois do texto de D. João de Castro, e após a Restauração, D. Vasco Luís da Gama, quinto conde da Vidigueira e então embaixador de Portugal em Paris, publicou em Nantes, no

Para o que aqui nos interessa, fica o registro de que a primeira edição considerada completa das trovas de Bandarra, ou a mais completa até então – «e que, de certa maneira, tornou-se definitiva», e a partir das quais novos «corpos» de trovas foram agregados⁶ –, foi de responsabilidade do quinto conde de Vidigueira, D. Vasco Luís da Gama, então embaixador de Portugal em Paris, e descendente do grande navegador português Vasco da Gama. Primeiro marquês de Nisa a partir de outubro de 1646, foi D. Vasco o maior correspondente de Antônio Vieira desde o início das missões diplomáticas do jesuíta em Paris e Haia. Não há como analisar por ora os caminhos que levaram D. Vasco Luís da Gama a interessar-se pelas trovas do sapateiro de Trancoso, mas a sua relação com o messianismo régio primeiro «encarnado» por D. Sebastião – para os sebastianistas –, depois por D. João IV – para os defensores da causa brigantina, caso de Vieira, com foco na figura do *Restaurador* –, pode estar associada à morte do avô, D. Vasco da Gama, e à prisão do pai, com apenas 13 anos de idade, ambas em Alcácer Quibir⁷. As lembranças de um tempo glorioso fizeram parte da linhagem dos Gamas e no final do século XVI esse passado adentrou o terreno da profecia. Seja como for, a publicação de D. Vasco evidencia a circulação dos versos de Bandarra mesmo fora do reino, para o que podem ter contado os escritos de D. João de Castro e a dissidência antonista que se espalhou pela Europa entre fins do século XVI e início do XVII⁸.

ano de 1644, aquela que é considerada a primeira base para a fixação escrita das trovas de Bandarra. Reiteradamente proibidas pela Inquisição, estas continuaram a desfrutar de grande popularidade, de que deram provas os versos considerados como o «segundo» e o «terceiro» corpos de trovas do sapateiro. Encobertos como o rei que profetizavam, todos estes «corpos» teriam integrado a edição saída em Barcelona em 1809, da qual resultou a de 1866. Esta última foi reeditada em 1989 (considerada 4.ª edição), e nela me baseei para meus estudos.

⁶ Para uma análise dos caminhos seguidos pela fixação do texto escrito atribuído a Bandarra, ver Luís Filipe Silvério LIMA, «O percurso das Trovas de Bandarra: circulação letrada de um profeta iletrado», in Leila Mezan Algranti e Ana Paula Megiani (org.), *O Império por Escrito. Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico, séculos XVI-XIX*, São Paulo, Alameda, 2009, pp. 441-452. O autor aprofunda essa discussão em *O Império dos Sonhos*, cit., pp. 145-189.

⁷ D. Vasco da Gama (1530-1578), terceiro conde de Vidigueira, morreu em Alcácer Quibir em 1578. Seu filho, D. Francisco da Gama (1565-1632), quarto conde de Vidigueira e pai do marquês de Nisa, com apenas 13 anos de idade, esteve também na batalha, mas foi resgatado e depois nomeado vice-rei da Índia. O primeiro conde de Vidigueira foi o grande navegador Vasco da Gama (1469-1524), cujo título foi recebido de D. Manuel I em 1519. O marquês de Nisa era, portanto, tetraneto do grande vice-rei da Índia, no tempo do auge da grandeza portuguesa. Vale lembrar a forma como o joanismo, messianismo régio encarnado por D. João IV depois da Restauração, é aqui considerado: como uma versão transfigurada do sebastianismo surgido depois de Alcácer Quibir, ou seja, a partir da perspectiva de um tronco comum e não como uma forma distinta e autônoma de espera de um novo encoberto.

⁸ D. Antônio, prior do Crato (1531-1595), era filho bastardo de D. Luís de Avis e primo de D. Sebastião. Foi candidato à sucessão monárquica depois do desastre de Alcácer Quibir e concorrente de Felipe II. D. Antônio ousou desafiar militarmente o rei católico, fugiu de Portugal e buscou ajuda das monarquias francesa e inglesa. Terminou seus dias pobre e só em Paris. Seus seguidores, antonistas, espalharam-se pelas cortes européias, assim como seus

Qualquer que tenha sido a via de acesso de D. João de Castro às trovas consideradas proféticas, é impossível sabermos que texto circulava no reino ou fora dele desde que Bandarra foi proibido de falar, escrever e interpretar a Sagrada Escritura pela Inquisição de Lisboa, em 1541⁹.

Pouco se sabe do sapateiro de Trancoso. Parece ter vivido entre uma comunidade de cristãos-novos nos primeiros anos de funcionamento do Tribunal do Santo Ofício em Portugal, quando foi preso com vários outros artesãos acusados de judaísmo. Nascido por volta de 1500 na vila de Trancoso, região da Beira Alta, importante centro de comércio e concentração de cristãos-novos, foi processado pela Inquisição em 1541, não por suspeita de judaísmo, mas por fazer livre interpretação da Sagrada Escritura.

Bandarra integrou um grupo restrito de leitores da época e, embora se dissesse cristão-velho, conviveu de forma estreita e sem maiores restrições com a comunidade de recém-convertidos antes da criação da Inquisição. Ao contrário do que disse D. João de Castro, sabia ler, portanto, mas a letra não era boa, razão de o texto apresentado ao Santo Ofício ser da lavra de um certo Heitor Lopes, tosador convertido e admirador do sapateiro.

Leitor curioso e contumaz, lera por cerca de oito ou nove anos uma versão em língua vulgar da Bíblia, e do contato com este texto e a comunidade de cristãos-novos, não só de Trancoso, mas também de Lisboa, onde estivera poucos anos antes, produziu os versos que o consagrariam como *profeta português*. Em fins da década de 1530, a sua fama de conhecedor da Bíblia e mesmo do Talmude já corria o reino. «Espécie de rabi», Bandarra era valorizado pela capacidade de decifrar os mistérios da vontade divina, mas em que pese todo o destaque que recebeu, jamais esteve sozinho no projeto de entender e divulgar os desígnios dos céus. Condenado pela Inquisição, teve de abjurar dos seus erros e foi exposto em auto-de-fé, obrigado a não mais escrever, ler, nem divulgar qualquer palavra referente aos textos sagrados.

filhos, D. Manuel e D. Cristóvão. Muitos deles, no entanto, o abandonaram no percurso, como foi o caso de D. João de Castro. Personagem controversa, sua história e breve «reinado» – foi alevantado, por seus partidários, rei de Portugal a 19 de junho de 1580, e depois vencido pelas tropas do duque de Alba, mas não preso – foram objeto de estudo, dentre outros, dos clássicos: Mário BRANDÃO, *Coimbra e Dom António, rei de Portugal: A educação de Dom António*, 3 vols., Coimbra, s.n., 1939; José de CASTRO, *O prior do Crato*, Lisboa, União Gráfica, 1942; J. M. Queiroz VELLOSO, *O interregno dos governadores e o breve reinado de D. António*, Vol. 3, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1953; Joaquim Veríssimo SERRÃO, *O reinado de D. António, Prior do Crato*, Vol. I (1580-1582), Coimbra, s.n., 1956.

⁹ Para um resumo do processo de Bandarra, ver J. L. de AZEVEDO, *A Evolução do Sebastianismo*, cit., pp. 105-111. Para uma análise detida do processo e da controversa personagem, J. C. G. SERAFIM, *Gonçalo Anes, o Bandarra, sapateiro de Trancoso*, dissertação de mestrado em Cultura Portuguesa Moderna, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996. Para o messianismo judaico em Portugal no século XVI, M. J. F. TAVARES, «O messianismo judaico», cit., e, dentre outros, Elias LIPINER, *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*, Rio de Janeiro, Imago, 1993. Sobre a relação entre Bandarra e os cristãos-novos, ver E. LIPINER, *Gonçalo Anes Bandarra e os cristãos-novos*, Trancoso, Câmara Municipal de Trancoso e Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1996.

Assim, o que depois de fins de 1541 passou a circular como trovas do Bandarra, clandestinamente, pode ou não ter relação direta com os escritos que levaram o sapateiro à Inquisição. D. João de Castro procurou usar o «original» que lhe pareceu mais certo e «bem escrito», e a sua relação com o texto foi tão confusa e rocambolesca como a sua própria vida. Depois de conhecer o texto de Bandarra, perdeu-o na Batalha de Alcântara, quando lutou ao lado de D. Antônio contra as tropas do duque de Alba¹⁰, mas as trovas chamaram-lhe tanta atenção, que, apesar de não entender exatamente seu significado, guardou alguns versos de memória. Já em Paris teve acesso a cerca de oito ou dez traslados delas «tão errados e diferentes entre si», que o inibiram de publicá-las antes de 1602, quando editou a combinação do que guardara na memória com o que lera em tantas e variadas versões.

Quanto ao marquês de Nisa, é impossível não relacionar o que veio a publicar com a edição de D. João de Castro, embora a sua versão seja maior, provavelmente acrescida de algumas das trovas rejeitadas por Castro. O fato é que as trovas de Bandarra, ou os inúmeros textos que receberam esta identificação, circularam no reino, na Europa e atravessaram os oceanos, exportando esperanças e inquietações. Pelo Atlântico com certeza viajaram, pois desde fins do século XVI encontramos o nome de Bandarra e de seus versos na América portuguesa.

Refiro-me, especificamente, à documentação produzida pela primeira visitação da Inquisição às partes do Brasil, entre 1591 e 1595, quando uma denúncia citou textualmente o sapateiro de Trancoso. Já no tempo da dominação habsburga em Portugal, não só a América, mas também outros territórios coloniais portugueses receberam inspeções inquisitoriais, como as ilhas de Açores e da Madeira, no Atlântico, e Angola, na África. Iniciava-se então um tempo sombrio de perseguições para a comunidade cristã-nova instalada em espaços coloniais antes fora do alcance do braço do Santo Ofício. Se no caso da América portuguesa a ocupação colonial coincidiu com o início das atividades do Tribunal da Inquisição em Portugal, a chegada da primeira visitação parecia encerrar uma época de relativa tranquilidade para a comunidade convertida. Mais que isso, indícios documentais parecem revelar não só a convivência pacífica entre cristãos-novos e cristãos-velhos na América, como o funcionamento de verdadeiras sinagogas e a preservação de práticas e rituais da crença judaica em solo brasileiro. É possível pensar, portanto, que, tal como em Portugal, as trovas atribuídas a Bandarra tenham encontrado acolhimento onde a comunidade de cristãos-novos foi expressiva, tendo em conta a funda raiz judaica de suas idéias messiânicas.

¹⁰ A Batalha de Alcântara aconteceu quando da entrada das tropas espanholas em Portugal, em agosto de 1580, comandadas pelo então chefe militar de Felipe II, o duque de Alba. Alguns portugueses liderados por D. Antônio, prior do Crato, tentaram resistir ao rei castelhano, mas foram derrotados, segundo Joel Serrão, em menos de meia hora. Cf. *Pequeno Dicionário de História de Portugal*, Lisboa, Figueirinhas, 1987, pp. 34-35.

No caso da denúncia em que Bandarra é citado, não se pode, no entanto, relacioná-lo apenas com o Brasil, pois o acusado viera para a América em fins da década de 1580. Gregório Nunes, ou Gregório Nidrophí, chegou ao Brasil vindo da ilha da Madeira na mesma embarcação do seu denunciante, João Batista. Penitenciado como judaizante pela Inquisição de Lisboa, João Batista apresentou-se ao visitador, e talvez para se mostrar recuperado, teve pressa em denunciar suspeitos de judaísmo, curandeirismo e demais práticas perseguidas pelo Tribunal. Contra Gregório Nunes, filho de flamengo com cristã-nova, disse que, além de fazer pouco caso das ladainhas e orações, algumas vezes se referia «às trovas do sapateiro de Trancoso que chama Bandarra», conforme suas próprias palavras¹¹.

São diversos os aspectos passíveis de análise nesta denúncia, mas para o que aqui interessa destacarei apenas a citação, de memória, da estrofe que o denunciante diz ser de Bandarra, o que nos leva a concluir que João Batista não só associava o nome do sapateiro à heresia, como conhecia bem os seus versos. Vale mencionar ter sido a estrofe registada pelo notário inquisitorial em castelhano, a indicar a circulação, mais que portuguesa, ibérica das mensagens de teor messiânico. O pequeno texto recitado e reproduzido na documentação inquisitorial não integra nenhuma das versões conhecidas das trovas de Bandarra, indicando a circulação e reelaboração incontrolável de escritos atribuídos a Gonçalo Annes. Outra questão a destacar é a relação que o denunciante estabelece entre Bandarra e judaísmo, pois disse que Gregório Nunes ainda esperava a volta do Messias e quis atraí-lo para a religião proibida, pois lhe «parece que ele sabe de judeus e trata com eles a lei judaica».

Vemos, assim, Bandarra transformado em judaizante e seus escritos disseminados como heréticos por crime de que nem mesmo a Inquisição o acusou, a revelar a associação entre suas trovas e a espera messiânica dos judeus. Não sabemos do destino nem de João Batista, nem de Gregório Nunes, contra quem não houve processo inquisitorial, mas este pequeno registo indica que desde fins do século XVI o nome de Bandarra e seus versos circulavam na América portuguesa e nas ilhas atlânticas, associados à espera do encoberto e ao judaísmo. É possível conjecturar que antes mesmo desse registo outras versões das trovas circulassem pela América, vindas com os inúmeros cristãos-novos emigrados do reino.

Portanto, quando Antônio Vieira chegou à Bahia em 1614, com apenas seis anos de idade, versões dos escritos de Bandarra há muito corriam no Brasil. Português de nascimento, Vieira chegou com a família, depois de o pai, Cristóvão Vieira Ravasco, ser nomeado para um cargo administrativo. Logo entrou no colégio dos jesuítas e aos 15 anos teria chegado a fugir de casa para ingressar na ordem, onde foi recebido pelo então reitor, o padre

¹¹ Para uma análise mais detida desta denúncia, ver «O sebastianismo atravessa o Atlântico», in Jacqueline HERMANN, *1580-1600, O sonho da salvação*, Vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

Fernão Cardim. Muito cedo predisposto ao fervor religioso, teria passado de aluno mediano ao mais dedicado e destacado noviço pouco tempo depois de evento que considerou especial: quando em oração suplicava para tornar-se um aluno mais dedicado, «sentiu como estalar qualquer coisa no cérebro, com uma dor vivíssima, e pensou que morria», para em seguida o que parecia obscuro tornar-se claro e fácil ao seu entendimento¹².

O que dessa história, provavelmente lendária, pode interessar é a forma como *a posteriori* se elaborou uma espécie de momento «original» da relação de Vieira com o sobrenatural e os mistérios superiores. A própria formação jesuítica se incumbiria de estimular o sentimento de submissão e obediência inquestionável à vontade de Deus, expressa no mundo terreno por sinais místicos e por vezes indecifráveis. O fato é que, tenha ou não vivenciado essa experiência, Vieira ainda moço destacou-se no grupo de noviços, sendo por isso escolhido para redigir a «Carta Anua da Companhia» com apenas 18 anos. Nela indicava já a atenção que dedicaria à política: reportou com espanto e horror a chegada dos holandeses à costa da Bahia em 1624. Mais que informar sobre o trabalho de conversão e catequese no Novo Mundo, Vieira descreveu em detalhe todos os momentos da luta encarniçada pela defesa dos domínios portugueses e católicos. Embora indique a importância da atuação conjunta das armadas ibéricas – «a de Espanha, a de Portugal, a Real de Castela, a do Estreito e a capitânia, de Nápoles, com outros galeões e navios» – em tempo de governo habsburgo, Vieira referiu-se sempre a Portugal, e jamais a Castela, para identificar o poder do reino.

Desde este primeiro texto, a ação direta da vontade divina no desenlace das situações difíceis e mesmo dramáticas, como foi a invasão de 1624, fez-se soberana nos sermões e escritos do jesuíta. A relação entre erro e castigo, sempre merecido, e acerto e graça, sinal da infinita misericórdia divina, combinaram-se para explicar o passado, entender o presente e prever o futuro. Este, se adequado aos desígnios de Deus, seria glorioso; se embasado no erro, condenado irremediavelmente. O otimismo quanto à ação dos soldados de Cristo estimulou visão mais positiva que negativa do futuro, mesmo que este tenha sido continuamente adaptado pelas dificuldades concretas que Vieira viveu ao longo de sua longa trajetória de missionário.

Entre a «Carta Anua» e os seus primeiros sermões, segundo a cronologia estabelecida por Margarida Vieira Mendes¹³, passaram-se sete anos. E oito para o texto que parece indicar a adesão do jesuíta ao sebastianismo, nesse momento ainda não com Bandarra, pois não há menção nem às trovas, nem ao sapateiro de Trancoso. Refiro-me ao «Sermão de São Sebastião», pregado

¹² Apud J. L. de AZEVEDO, *História de António Vieira*, 3.^a ed., Vol. I, Lisboa, Clássica Editora, 1992, p. 16. Azevedo baseou-se em André de BARROS, *Vida do padre António Vieira*, Lisboa, J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes, 1856.

¹³ Cf. Margarida Vieira MENDES, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, Editorial Caminho, 1989, pp. 547-561.

na Bahia em 1634, e já por mim analisado em outro trabalho¹⁴. O jogo de metáforas que notabilizou o famoso jesuíta já aparece em grande forma ao falar do santo, e de forma talvez indireta, encoberta, do rei desaparecido no Norte da África. Isto porque é impossível não relacionar o que Vieira diz de Sebastião, o santo, com o rei português do mesmo nome, ao resumir em duas palavras seu discurso: «Sebastião Encoberto».

O injustiçado deste sermão sacrificou-se pela defesa da fé cristã, esteve aparentemente aliado aos inimigos e muitos o tomaram por morto numa batalha contra infiéis. Mas a sua morte não foi mais do que aparência de morte, pois encoberto na fé e encoberto nas obras, «Toda sua vida era dissimulação da vista (...) toda era uma metáfora que não era (...)». A relação entre ser e parecer surge aqui apenas enunciada para indicar os mistérios da verdadeira fé e dos desígnios divinos. O encoberto não é ainda messiânico, nem capaz de assegurar um futuro de glória para o catolicismo, a ser consumado na forma de uma Monarquia Universal. Segundo João Lúcio de Azevedo, «o sentimento português não tinha despertado em Vieira. Nascera súdito de rei estranho, e não lhe repugnava achar-se tal»¹⁵.

É controversa a adesão ou mesmo a proximidade de Vieira ao sebastianismo, quando pensado a partir da justaposição fixa entre o encoberto e o rei D. Sebastião. Creio, no entanto, que o sebastianismo foi um fenômeno messiânico mais amplo e plástico, adaptável ao tempo, do que deu prova a sua impressionante longevidade. Como se disse acima, a relação de Vieira com o sebastianismo nunca foi literal ou direta, mas parece difícil dissociar o messianismo régio por ele estruturado e defendido da forma assumida pela crença sebástica na passagem do século XVI para o XVII em Portugal e espalhado pelos espaços coloniais. Neste sermão de 1634¹⁶, aparece de forma *encoberta* a adesão de Vieira às idéias de fundo sebastianista, já presentes na América, conforme o próprio jesuíta nos faz saber. Para João Lúcio de Azevedo, por exemplo, que não discute a data do sermão, este seria «uma sátira do sebastianismo» e «documento curioso de quanto a seita estaria em efervescência na ocasião»¹⁷. Entre o sermão de São Sebastião pregado em 1634 e aquele proferido no Dia de Reis em 1641, quando Vieira ainda não

¹⁴ Cf. J. HERMANN, *No Reino do Desejado, A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, pp. 219-233.

¹⁵ J. L. de AZEVEDO, *História de António Vieira*, cit., Vol. I, p. 36.

¹⁶ Sou grata a Adma Muhana pela observação sobre a data deste sermão, estabelecida pelo jesuíta André de Barros (1675-1754), autor de *Vida do apostólico Padre António Vieira*, publicada em 1746. Muhama referiu-se à dificuldade de afirmar as datas de diversos dos sermões de Vieira, o que exige cuidado na organização cronológica das idéias e temas tratados pelo jesuíta. Para a data deste sermão, baseio-me na biografia elaborada por João Lúcio de Azevedo e na cronologia dos sermões elaborada por M. V. MENDES, em *A Oratória Barroca de Vieira*, cit. Para uma discussão sobre o tema, ver João Francisco MARQUES, «A cronologia da pregação de Vieira», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 117-134.

¹⁷ J. L. de AZEVEDO, *História de António Vieira*, cit., Vol. I, p. 35.

sabia da Restauração portuguesa, houve talvez uma mudança de rumo no discurso do jesuíta. Ainda na Bahia, voltou-se contra os que esperavam D. Sebastião e negavam a sucessão habsburga. Para Vieira, Felipe IV havia herdado a coroa e o sangue de D. Sebastião, «e quem diz herança supõe verdadeiramente morte»¹⁸. Neste momento, a morte deixara de ser aparência, a resistência velada tornara-se adesão à causa filipina, a indicar um dos muitos deslocamentos pragmáticos de Vieira, primeiro como pregador, depois como homem político.

Meses antes, Vieira recebera pessoalmente e com entusiasmo o marquês de Montalvão, nomeado vice-rei do Brasil por Felipe IV¹⁹. Foi esta uma nova oportunidade para enfatizar o erro dos sebastianistas e invocar, talvez pela primeira vez, o sapateiro Bandarra, mas apenas para apontar o equívoco da quimera sebástica: o ano dos prognósticos das trovas, 1640, terminara sem que o encoberto se manifestasse: «Viva pois o santo e piedoso rei (que já é passado os 40) vive e reine eternamente com Deus»²⁰.

A considerar essa sucessão de datas e discursos, tudo parece indicar que Vieira conheceu um certo conjunto de trovas atribuído a Bandarra ainda no Brasil. Impossível e mesmo desnecessário é saber a que texto teve acesso, bastando ressaltar o sentido messiânico de seus versos, com os quais não concordava. O que se passou entre a chegada da notícia sobre a Restauração, segundo Azevedo, dois dias depois do sermão de 1641 já mencionado, e o «Sermão dos Bons Anos», pregado em 1642, é difícil precisar. O fato é que, talvez impressionado pelo fim do domínio castelhano exatamente no ano previsto pelos sebastianistas na América – e segundo a interpretação das trovas de Bandarra –, Vieira acolheu o sapateiro em seus novos sermões e deu início à *conversão* do sapateiro em verdadeiro profeta da grandeza portuguesa.

No tempo decorrido entre o auge de Vieira no paço, primeiro como pregador régio, depois como «diplomata» nomeado por D. João IV para missões na França e na Holanda²¹, e a *Carta ao Bispo do Japão*, datada de 1659, e destinada à rainha já viúva do *Restaurador*, consolidou-se a confiança do jesuíta na capacidade profética de Bandarra. Convencido e apoiado na tese

¹⁸ *Apud* J. HERMANN, *No Reino do Desejado*, p. 233.

¹⁹ A 5 de julho de 1640, segundo João Lúcio de Azevedo na clássica biografia do jesuíta, já citada.

²⁰ *Apud* J. L. de AZEVEDO, *História de António Vieira*, cit., p. 46. O autor reproduz a trova à qual Vieira se refere: «Já o tempo desejado / É chegado / Segundo o final assenta / Já se cerram os quarenta / Que se inventa / Por um doutor já passado / O rei novo é alevantado / Já dá brado / Já assoma a sua bandeira / Contra a grafia parideira / Lá gomeira / Que tais prados tem gostado.»

²¹ Em rigor, Vieira nunca ocupou efetivamente um cargo de diplomata de D. João IV, mas segundo Ronaldo Vainfas, se para alguns autores foi apenas coadjuvante de ministros como Francisco de Sousa Coutinho ou D. Vasco Luís da Gama, agiu como verdadeira «eminência parda» do rei. Cf. Ronaldo VAINFAS, *Antônio Vieira*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011, pp. 112-20.

do encoberto, a esta altura encarnado no rei que o acolhera em Lisboa, morto em 1656, Vieira parecia sistematizar um conjunto de idéias enunciadas em diversos sermões, maturadas por anos de trabalho missionário e político²².

Diferentemente dos sebastianistas, no entanto, o rei messias seria D. João IV ressuscitado, pois se Bandarra previra tantas e tão grandiosas missões já realizadas pelo *Restaurador*, era certo que a sua obra ainda não se houvesse completado. Para terminá-la, o rei morto voltaria para unificar e comandar o Quinto Império do Mundo. O papel enviado ao bispo do Japão, André Fernandes, destinado à rainha viúva, D. Luísa de Gusmão, pretendia consolar a rainha e animá-la com a notícia da volta de D. João IV. Escrito no Amazonas em período de ostracismo político, *Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo*²³, com data de abril de 1659, parece ter tido caráter bem menos privado do que Vieira afirmou aos inquisidores. João Lúcio de Azevedo alude à cópia do texto antes da chegada ao destino pretendido, com ou sem autorização do autor não temos como saber, pois de acordo com «suposto o amor de Vieira pela publicidade»²⁴, pode-se aventar a intencional divulgação do escrito, o que se confirmou pelos debates acerca das idéias defendidas pelo jesuíta na *Carta*. Entre os sebastianistas, a tese de que D. João IV era o rei profetizado por Bandarra foi contestada, e para os inimigos de Vieira suas idéias indicavam adesão ao judaísmo.

Verdadeiro tratado apologético, mais que carta pessoal, *Esperanças de Portugal* foi a base do duro e humilhante processo a que Vieira foi submetido diante da Inquisição de Coimbra, a partir de 1663²⁵. Texto já muito estudado e analisado, será aqui considerado a partir da defesa que fez de Bandarra como verdadeiro profeta da grandeza portuguesa e católica, e da tese sobre a preeminência de Portugal no futuro e Quinto Império do Mundo, império cristão e terreno. Muitos são os aspectos passíveis de análise nos problemas enfrentados por Vieira com o Santo Ofício, e sua luta contra a discriminação dos cristãos-novos bastaria para explicar a ação inquisitorial. No entanto, bem sabemos que é impossível dissociar o intrincado contexto político da época da perseguição imposta a Vieira.

²² Segundo João Francisco Marques, no Prólogo feito por Vieira ao primeiro tomo de sermões reunidos em 1679, o jesuíta indicava a heterogeneidade de temas e tempos presentes nas pregações, resultado de reunião variada de textos completos, publicados, manuscritos, proferidos ou não, que guardara ao longo do tempo de missionação e atividade política. Vieira reconhece serem fruto do que pedia a «ocasião, e as circunstâncias da solenidade», cf. op. cit., p. 118.

²³ A versão utilizada, «Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo, Primeira e segunda vida de El-Rei D. João IV, escritas por Gonçalo Eanes Bandarra e comentadas por Vieira, em carta ao bispo do Japão, D. André Fernandes», é a publicada por António Sérgio e Hernâni Cidade em *Obras Escolhidas*, Vol. VI, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952.

²⁴ J. L. de AZEVEDO, *História de António Vieira*, cit., Vol. II, pp. 8-9.

²⁵ Sobre o processo movido contra o jesuíta, ver *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*, ed., trans., glos. e not. Adma Muhama, São Paulo, Universidade Estadual Paulista; Salvador, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995.

As proposições da *Carta* censuradas pelos qualificadores romanos concentraram-se em alguns temas, com destaque para: 1) a que afirma a futura existência do Quinto Império do Mundo; 2) a de que este se seguiria ao Império Romano, considerado ainda existente na Casa de Áustria; 3) a que atribui espírito profético ao Bandarra; 4) a que interpreta as trovas de Bandarra como profecias, considerando que parte delas já se havia cumprido; 5) a que afirma a ressurreição de D. João IV; 6) a que toma como critério para a crença nas profecias a verificação dos sucessos vaticinados e não a doutrina; 7) a que confere ao imperador do Quinto Império a graça da conversão universal dos judeus, gentios e hereges; 8) a que promete a incorporação na Igreja das 12 tribos desaparecidas. Em tempos de rompimento de relações entre Portugal e o papado, que apoiava os espanhóis na guerra contra a Restauração lusitana, as idéias de Vieira previam o fim de Roma, a ruína de Castela e a submissão a Portugal de todos inimigos e hereges²⁶.

Sobre o caráter messiânico de sua pregação e a defesa de Bandarra como verdadeiro profeta, Vieira teve muito a explicar aos inquisidores. Vimos encaminhando a idéia de como era longa a relação de Vieira com Bandarra, iniciada antes mesmo de o jesuíta voltar a Portugal, e como o renegara antes de se tornar defensor intransigente do espírito premonitório do humilde sapateiro. A forma como Vieira combinou profecia e futuro, ou profecia e história, esboçada de modo mais sistemático no texto *Esperanças de Portugal*, depois ajustada ao tempo e à elaboração da *História do Futuro* e da *Clavis Prophetarum*, parece indicar um veio comum aos três escritos. Para Vieira, o profetismo de Bandarra foi comprovado pela história: previu a Restauração e nomeou o rei que a consumou. O sonho realizado confirmava a competência profética do sapateiro e a experiência afirmava a realização do todo pela parte já alcançada: D. João virá terminar sua missão e o Quinto Império cumprir-se-á na terra, pois «Deus que deu a Adão inteiramente, por junto e de uma vez, o império do Mundo, como o há-de dar por partes ao Filho que o restaurou?»²⁷.

Vieira saiu-se mal no processo, que lhe custou quatro longos anos de vida. Entre o seu início, a 16 de fevereiro de 1663, e a sentença, em dezembro

²⁶ Para uma análise das implicações do contexto político no processo de Vieira, ver António Vasconcelos de SALDANHA, «Vieira e o dogma da eternidade do Império Romano», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 899-907.

²⁷ Cf. António VIEIRA, «Representação dos motivos que tive para me parecerem prováveis as proposições de que se trata», *Obras Escolhidas*, cit., pp. 97-179. Para uma análise da dimensão temporal na obra de Vieira, ver, dentre outros, João Adolfo HANSEN, «Vieira: tempo, alegoria e história», *Brotéria*, 4/5, Vol. 145, out.-nov. 1997, e «Vieira: tempo, história e providencialismo figural», in Francisco Ivan da Silva (org.), *Colóquio Barroco*, Natal, Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2008, Vol. 1, pp. 207-225; Pedro CALAFATE, «Expressões da temporalidade em António Vieira» in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires, José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, cit., pp. 189-202.

de 1667²⁸, deu continuidade às proposições da *Carta*, com alterações importantes para o que aqui discutimos. Segundo Adma Muhana, estudiosa do processo de Vieira, depois do início da acusação, para a qual o escrito sobre as *Esperanças de Portugal* foi determinante, Vieira produziu muito. Entre 1663 e 1664 redigiu a *História do Futuro* e a *Apologia das Coisas Profetizadas*; entre fins de 1664 e 1665, o *Livro Antepimeiro da História do Futuro*; entre outubro de 1665 e junho de 1666, *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, e em 1667, a *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império*²⁹. Após a condenação pelo Tribunal português, viajou a Roma, onde obteve a suspensão da pena imposta pelo Tribunal português e deu início, ou continuidade³⁰, entre 1669 e 1675, à elaboração de outra obra que deixaria inacabada, a *Clavis Prophetarum*³¹.

Muito já se falou sobre o que seria a trilogia profética de Vieira, reunindo a *Carta* de 1659, a *História do Futuro* e a *Clavis Prophetarum*, conjunto de escritos que sugere um possível «sistema profético vieirino». Uma das maiores especialistas da oratória de Vieira, Margarida Vieira Mendes, contesta esta afirmação e defende o caráter mais conjuntural e independente de cada texto. Acredita a autora que, embora se possa encontrar «recorrência nas idéias e no modo de as tratar», cada qual «possui uma orientação argumentativa singular». Para Vieira Mendes, Vieira jamais completou um tratado profético consistente – «caso da *História do Futuro* e da *Clavis Prophetarum*, livros tão-só iniciados» –, e produziu mais peças de oratória, «por serem de intervenção, de combate político imediato, de propaganda ideológica e de defesa pessoal», do que projeto acabado e sistemático, como muitas vezes se afirma.

Para fundamentar a sua argumentação, a autora indica uma questão importante para refletirmos sobre o tempo e a gramática política seiscentista: as produções proféticas de Vieira teriam sido, mesmo quando não declarada-

²⁸ Depois da sentença, Vieira esperou até 30 de junho de 1668 pela Audiência de Perdão, quando então foi perdoado de todas as culpas imputadas pela Inquisição de Coimbra, «ficando somente em pé, e em seu vigor a obrigação que por termo por ele assinada fez de mais não tratar das proposições contéidas em sua sentença...». *Os autos do processo*, cit., p. 372.

²⁹ *A Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, publicada a partir da organização e fixação de texto de Hernâni Cidade, Bahia, Livraria Progresso, 1957, teve nova edição crítica de Ana Paula Banza, *Representação perante o Tribunal do Santo Ofício*, 2 vols., Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

³⁰ Adma Muhana afirma que desde 1663, por denúncia de Fr. Jorge de Carvalho, qualificador do Santo Ofício, o Tribunal soubera ter Vieira «composto em sua idéia» um livro intitulado *Clavis Prophetarum*, no qual pretendia escrever que «o mundo iria ter um estado de paz, no qual todas as nações gentias, bem como os judeus, inclusive os das tribos perdidas, se converteriam à fé de Cristo, um estado mais perfeito, em que a Igreja estaria estendida por todo o mundo, perduraria por mil anos até a vinda do Anticristo e do Juízo Final». A. MUHANA, op. cit., pp. 55-56.

³¹ Margarida Vieira Mendes afirma ter sido a *Clavis* escrita em Roma, entre 1669 e 1675. Cf. «Chave dos profetas: a edição em curso», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, cit., p. 32.

mente de defesa em causa própria, «ofertas ou serviços de vassalo»³². Nesta perspectiva, suas idéias messiânicas decorreriam de uma estratégia retórica e de laudatória régia bem afeitas ao tempo, e não apenas a seu caráter visionário e extravagante³³. Pode-se perguntar, no entanto, se o esvaziamento do caráter sagrado e mesmo místico do discurso de Vieira não nos afastaria, igualmente, do tempo em que suas idéias e teses foram elaboradas, sobretudo quando lembramos que as formulações sobre o Quinto Império, só para citar um exemplo, não foram exclusividade do nosso jesuíta³⁴.

Em texto sobre «“Governo” e “Política” no Portugal dos Seiscentos», Pedro Cardim estuda os sentidos destes termos no século de Vieira e analisa o horizonte de temas e questões com os quais o jesuíta se defrontou. Com sua «irreprimível apetência por opinar e por dissertar acerca dos acontecimentos», Vieira teria sido mais um testemunho do que um intérprete original da sua época, e concorda com Vieira Mendes ao afirmar que o jesuíta esteve «longe de revelar um “ideário político” consistente e sistemático»³⁵.

Para que fiquemos na temática messiânica e profética dos escritos de Vieira, não há dúvida de que tanto a questão da Monarquia Universal como o seu eventual caráter providencialista permearam o cenário seiscentista, dentro e fora do reino, na Europa e na América. Vimos como é possível encontrar indícios da circulação de idéias sebastianistas e bandarristas na América portuguesa, a exemplo dos textos de fidalgos contrariados com a dominação habsburga em Portugal, como D. João de Castro, ou mesmo servidores da Restauração, como o primeiro marquês de Nisa, então diplomata português em Paris. Para sair do mundo católico, vale lembrar Menasseh-ben-Israel, judeu português de Amsterdam, autor de *Esperança de Israel*, publicado entre 1649 e 1650, sendo impossível desconsiderar a influência deste texto na *Carta ao Bispo do Japão, Esperanças de Portugal*, estas no plural, dedicada à rainha, em 1659. Autores como Silvano Peloso chegam a indicar a influência de Vieira sobre o judeu acerca das idéias sobre o Quinto Império, a confirmar o panorama alargado do tema e as variadas perspectivas religiosas e políticas que conheceu³⁶.

³² Cf. M. V. MENDES, «Comportamento profético e comportamento retórico em Vieira», *Revista Semear* 2, Rio de Janeiro, PUC-RJ, s.d., p. 5 [Consultado a 20/12/2011]. Disponível em http://www.letras.puc-rio.br/Catedra/revista/semiar_2.html.

³³ Sobre a retórica vieirina ver Alcir PÉCORÁ, *Teatro do Sacramento. A unidade teológico-política dos sermões de Antônio Vieira*, São Paulo, Universidade de São Paulo; Campinas, Universidade de Campinas, 1994.

³⁴ Silvano Peloso discute a abrangência da temática messiânica e do Quinto Império nos séculos XVI e XVII e a inserção de Vieira nesse contexto em «*Ut libri prophetici intelligantur, omnium temporum historia complectenda est: o Quinto Império de Antônio Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII*», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, cit., pp. 177-187.

³⁵ Pedro CARDIM, «“Governo” e “Política” no Portugal de Seiscentos. O olhar do jesuíta Antônio Vieira», *Penélope*, n.º 28, 2003, pp. 59-92.

³⁶ Adma Muhana chega a sugerir ter sido este texto fundamental para a posterior elaboração de *Esperanças de Portugal*. Segundo a autora, «desde aquele encontro com Menassés--ben-

A questão da Quinta Monarquia, ou do Quinto Império na versão de Vieira, também não foi exclusividade portuguesa, ibérica ou católica. Na Inglaterra, a seita dos *Fifth Monarchy Men* foi um dos desdobramentos da crise político-religiosa do protestantismo puritano, sem transferir para o representante régio a expectativa messiânica. Ao contrário, e porque lá se assistia exatamente à falta de esperança e confiança no monarca, o messias seria o próprio Cristo retornado à terra³⁷. Vieira teria reinterpretado, como outros fizeram, o universalismo dos séculos XVI e XVII, presente no mundo tanto católico, como protestante, influenciado pelo profetismo disseminado na Europa e, no mundo ibérico, combinado a fontes judaicas e bíblicas. A versão messiânica e milenarista do jesuíta teria resultado da fusão particular desses elementos, matizados pela intensidade da vida religiosa, política e missionária de Vieira³⁸. Creio, no entanto, que nem essa perspectiva alargada da conjuntura, nem as diferenças estritamente portuguesas entre o que seria um projeto sebastianista e outro brigantino para Vieira, tal como defendido por Luís Filipe Silvério Lima – Vieira e seu Quinto Império e D. João IV ressuscitado teriam traduzido um outro projeto, identificado à nova dinastia, não sendo variação heterodoxa da crença sebástica³⁹ –, alteraram a linha argumentativa aqui proposta. Nenhum desses elementos, todos certamente constitutivos da dinâmica dos textos de cunho profético de Vieira, invalida, nem a especificidade da narrativa e da retórica vieirina, nem a possibilidade de encontrar um fio condutor dos principais textos de pregação messiânica elaborados pelo jesuíta.

Faço aqui um parêntese para indicar o grande debate entre os que vêem unidade nos escritos de base profética de Vieira, e os partidários do caráter fragmentário e conjuntural desses mesmos textos. No último grupo, estariam a já citada Margarida Vieira Mendes e Adma Muhama, estudiosas

Israel em Amsterdão [onde esteve entre 1646 e 1648] Vieira perseguiu a idéia messiânico-judaica do Quinto Império». Cf. «O processo de Vieira na Inquisição», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. I, cit., pp. 393-407. S. PELOSO, op. cit., p. 180.

³⁷ Para uma análise comparada das formulações inglesa e portuguesa do Quinto Império ou da Quinta Monarquia, ver José Eduardo REIS, «O milenarismo utópico de Vieira e a transliteração da idéia de quinto império nos tratados milenaristas seiscentistas ingleses dos *Fifth Monarchy Men*», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, cit., pp. 969-984. Luís Filipe Silvério Lima desenvolve estudo comparado sobre os casos português e inglês.

³⁸ Para uma análise da perspectiva universalista de Vieira, ver «António Vieira e o universalismo dos séculos XVI e XVII», in Pedro CARDIM e Gaetano SABATINI (org.), *António Vieira, Roma e o universalismo das monarquias portuguesa e espanhola*, Lisboa, Centro de História do Além-Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Universidade de Açores, 2011, pp. 13-27.

³⁹ L. F. S. LIMA, *O Império dos Sonhos*, cit., pp. 236-237. O autor também discute as idéias de Adma Muhana, sobre o papel exercido pelo processo respondido por Vieira na conformação de seus escritos proféticos, bem como a tese de Thomas Cohen, acerca da influência da vivência na América para o redimensionamento da idéia de império português, subordinando o Vieira político ao missionário para explicar o sentido do Quinto Império do jesuíta. Cf. *Idem*, pp. 223-224.

da retórica e do projeto inquisitorial sofrido pelo jesuíta, respectivamente, Pedro Cardim, no texto já citado, e João Lúcio de Azevedo, o maior biógrafo de Vieira. Do outro lado, estão Ana Paula Banza e José van den Besselaar, para os quais a visão profética e religiosa do mundo teria guiado as reflexões de Vieira: «Ao contrário do que se lê muitas vezes, acredito eu que não foi o pragmatismo político o originador do profetismo vieiriano, mas foi sua visão profética da história a que lhe inspirou sua actividade política, como mais tarde lhe havia de inspirar também sua actividade missionária», disse Besselaar, citado por Banza⁴⁰. As contingências o teriam afastado da grande obra imaginada e esboçada desde cedo – a *História do Futuro* teria começado a ser escrita em 1649 –, e não o obrigou ou pressionado a refletir ou responder sobre temas que, em outras circunstâncias, não debateria. Defendo uma combinação dessas duas interpretações, pois se não é possível desconsiderar o papel desempenhado pelas variadas conjunturas vivenciadas intensamente por Vieira, e sobre as quais sempre fez questão de se pronunciar, tampouco pode-se esquecer seu interesse por temas proféticos e messiânicos, ou quando menos providencialistas, desde muito cedo, quando ainda estava no Brasil, a exemplo da contestação aos sebastianistas e das críticas aos bandarristas ou da «Carta Ânua» na qual descreveu a invasão holandesa da Bahia.

Assim, ao observarmos as idéias de profecia e império na *Carta* de 1659, na *História do Futuro* e na *Clavis Prophetarum*, para não citar os demais textos já mencionados, é possível encontrar mudanças e permanências interessantes no messianismo de Vieira e na relação deste com os revezes pessoais sofridos depois dos anos de 1660. É interessante a observação de Adma Muhana sobre o papel e a força das acusações inquisitoriais na formação dos textos elaborados pelo jesuíta para se defender, com empenho em se pronunciar «sobre matérias que doutro modo talvez não o pudesse fazer»⁴¹, como o tema do messianismo judaico, sempre relido à luz da sua prática missionária jesuítica⁴². Vale não esquecer, no entanto, que *Esperanças de Portugal* foi o texto que deu origem ao processo, e que nele boa parte do que viria a ser desenvolvido depois já estava enunciado. No que se refere ao papel de Bandarra, por exemplo, para voltarmos ao sapateiro, hoje sabemos que sua importância foi decisiva na *Carta* de 1659, e portanto muito valorizada no processo, perdendo espaço gradativo nos escritos seguintes, até desaparecer por completo na *Clavis Prophetarum*. Nem mesmo na defesa do espírito profético de Gonçalo Annes, Vieira foi original, pois assim o entendiam muitos teólogos, bispos e arcebispos e inquisidores-gerais, a exemplo

⁴⁰ Apud A. P. BANZA, op. cit., p. XXI.

⁴¹ Cf. «O processo de Vieira na Inquisição», cit., p. 405.

⁴² Para uma análise da relação de Vieira com o messianismo judaico, ver Maria José FERRO TAVARES, «O messianismo na obra de António Vieira», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. I, cit., pp. 136-164.

de Fr. Pantaleão Rodrigues Pacheco⁴³, mas sua associação com o judaísmo obrigou o jesuíta a usar sua competência retórica diante dos inquisidores. Na *História do Futuro*, o sapateiro de Trancoso perde a centralidade da *Carta* de 1659, muito embora não se possa afirmar se foi por cautela, convicção ou pressão dos acontecimentos, como entendeu Raymond Cantel, e apesar das intencões indicadas por Besselaar na *editio princeps* de 1718: aparentemente, «intervenções de censura, incompetência do editor, má qualidade do manuscrito utilizado». Para este autor, a versão encontrada no códice 382 na Livraria da Torre do Tombo, também imperfeita, «tem a vantagem de conservar fielmente os passos bandarristas, riscadas pelo primeiro editor»⁴⁴, observação certamente importante, e que confirma o terreno movediço sobre o qual precisamos nos equilibrar quando analisamos textos sabidamente inacabados, publicados postumamente e, no caso da *História do Futuro*, em boa parte redigido nos cárceres inquisitoriais. A gradativa «depuração» do foco português nos escritos de Vieira é confirmada pelo próprio Besselaar quanto à *Clavis Prophetarum*, obra de estilo «um tanto incolor dos tratados teológicos da época»; a «sua doutrina do Reino consumado de Cristo na terra» manteve-se «prudentemente distante do Bandarrismo e do Lusocentrismo do período anterior»⁴⁵.

Obra inacabada como as demais, a *História do Futuro* indica forte relação com os acontecimentos do tempo histórico concreto, e difícilimo, que Vieira vivia, e cujo «vestíbulo», o *Livro Antepreimeiro*, texto essencialmente lusocêntrico, nas palavras de Besselaar⁴⁶, teve como destinatário o próprio rei, D. Afonso VI, a quem o jesuíta pretendia dedicar a obra. As guerras de Restauração arrastavam-se há duas décadas, e Vieira, então desterrado em Coimbra, esperava voltar ao centro do poder, oferecendo ao rei os seus conselhos e argumentos sobre o glorioso destino português. Baseava-se mais uma vez nos profetas, e acreditava no seu poder de entendê-los e traduzi-los, sugerindo ser talvez um «profeta dos profetas», ainda seguro acerca da liderança portuguesa no futuro Quinto Império.

Na *Clavis Prophetarum*, texto pensado desde os anos de 1650, mas escrito em Roma, depois do fim do processo inquisitorial⁴⁷, o desgosto de Vieira com o fim de seu poder no paço português o levou de volta ao início de tudo: *De Regno Christi in terris consummato*. Depois da humilhante condenação ao silêncio sobre questões às quais dedicara boa parte da vida de religioso, jesuíta e missionário da conversão universal, a identificação lusitana

⁴³ Cf. António LOPES, SJ, «Os 74 anos de evolução da “utopia” de Vieira», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, cit., p. 873.

⁴⁴ «Introdução», in A. VIEIRA, *Livro Antepreimeiro da História do Futuro*, ed. crítica José van den Besselaar, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1983, p. 16.

⁴⁵ *Idem*, p. 11.

⁴⁶ *Idem*, p. 10.

⁴⁷ Segundo Margarida Vieira Mendes, entre 1669 e 1675, para onde seguiu com o objetivo de suspender as punições impostas pelo Tribunal Inquisitorial português.

do Quinto Império perdeu espaço, apesar de Vieira ainda mencionar timidamente as promessas de Cristo em Ourique a Afonso Henriques. A edição crítica e a fixação do texto da grandiosa obra que o jesuíta imaginou ser o cume de «seus palácios altíssimos», feitas por Arnaldo do Espírito Santo, a partir de projeto iniciado por Margarida Vieira Mendes, confirma a perspectiva mais sóbria e teológica, já indicada, e a completa ausência, seja de Bandarra, seja de D. João IV, seja do Quinto Império⁴⁸. Como sintetizou António Lopes: «Na *Clavis*, das trovas e do profetismo de Bandarra nem uma palavra; do Encoberto nem uma palavra; de D. João IV e de sua ressurreição nem uma palavra; do Império Universal português nem uma palavra⁴⁹...».

O afastamento de Vieira da tese da grandeza portuguesa não significou, contudo, o abandono do sonho do Império Universal, ainda importante para um convicto soldado de Cristo, apesar de todos os revezes. Mesmo considerando os ajustes que suas idéias sofreram ao longo dos anos, Vieira parece jamais ter-se desviado da missão que abraçou ainda menino na América. Mais que missionário, Vieira ousou interpretar os profetas e os apóstolos, sentiu-se capaz de decifrar a história do futuro e assim pensava prestar o mais alto e valioso serviço como súdito de uma Monarquia Universal. Ao misturar a experiência missionária junto dos índios, a vivência política nas cortes européias e a erudição como religioso, Vieira construiu castelos retóricos tão grandiosos como a monarquia e o rei aos quais procurou servir com absoluta fidelidade e notável capacidade de adaptação e pragmatismo.

Vieira se atrapalhou na teia de relações que estabeleceu entre «profecia» e «império»: ao embasar seus argumentos cada vez mais nas Escrituras e ousar interpretá-las, viu nas profecias a história do futuro, seja pelo que entendia previsto e consumado, seja pelo que estas ainda prenunciavam. Esta certeza foi o fio condutor dos seus escritos, baseados, sobretudo, na convicção do grandioso projeto católico. Foi derrotado em todas as suas batalhas, políticas, diplomáticas ou quiméricas, e apegou-se às profecias, não para repetir o passado, mas para reinventar um presente de continuada esperança na unidade religiosa do mundo, esperança e convicção que parece nunca ter abandonado, convicto do futuro cristão e unificado do mundo. A relação que Vieira estabeleceu entre a Monarquia Universal Católica, o Quinto Império do Mundo e o papel central de um rei português na primeira formulação – enunciada na *Carta* de 1659, antes portanto do processo inquisitorial – foi complexa: jamais um rei português postulou o título de imperador⁵⁰; a percepção de império de Vieira não tinha foco nas possessões

⁴⁸ Cf. A. VIEIRA, *Clavis Prophetarum*, Livro III, ed. crítica, fix. texto, trad., not. e gloss. Arnaldo do Espírito Santo, segundo projeto de Margarida Vieira Mendes, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2000.

⁴⁹ A. LOPES, op. cit., p. 879.

⁵⁰ Luís Filipe F. R. Thomaz, no já clássico texto «A idéia imperial manuelina» discute o que considera o «projeto imperial» pensado pelo *Venturoso* e os indícios das pretensões de D. Manuel ao título de imperador, todas indiretas. O autor levanta várias hipóteses para a não-utilização do termo, defende o caráter imperial do governo do *Venturoso* e analisa o viés

coloniais, mas na consumação de uma unidade religiosa e política quando o mundo que conhecia caminhava para a consolidação das particularidades protonacionais. A monarquia portuguesa, para ocupar a cabeça desse edifício, deveria ainda superar o domínio político da monarquia espanhola e a supremacia religiosa do papado – o quarto império, ainda vigente –⁵¹, quando o rei luso sequer era reconhecido em Roma. Nenhum desses entraves impediu que Vieira arquitetasse ou se fizesse tradutor do grandioso destino católico. Se é certo que não há como tomar suas proposições como um projeto prévia e sistematicamente concebido, é possível identificar pontos de contato entre as primeiras reflexões acerca de Bandarra e do sebastianismo ainda na Bahia e os desdobramentos derivados da intensa vivência jesuítica, missionária e política de quase um século de vida. Seus escritos foram se acomodando ao tempo, ora promissor, ora incerto, ora de desventuras, mas nunca de desesperança na unidade católica do mundo. Mesmo depois de tantos revezes, sempre missionário, sempre soldado de Cristo.

Fontes Impressas e Bibliografia

- A Aurora da Quinta Monarquia (1604-1605)*, ed. João Carlos Gonçalves Serafim e supervis. José Adriano de Freitas Carvalho, Porto, CITCEM, 2011.
- ALBUQUERQUE, Martim, «O valor politológico do sebastianismo», in *Estudos de Cultura Portuguesa*, Vol. 2, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000, pp. 291-326.
- AZEVEDO, João Lúcio, *A Evolução do Sebastianismo*, 3.^a ed., Lisboa, Editorial Presença, 1984.
- AZEVEDO, João Lúcio, *História de António Vieira*, 2 vols., 3.^a ed., Lisboa, Clássica Editora, 1992.
- BARROS, André de, *Vida do padre António Vieira*, Lisboa, J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes, 1856.
- BESSELAAR, José van den. *António Vieira. Profecia e Polêmica*, Rio de Janeiro, UERJ, 2002.
- BRANDÃO, Mário, *Coimbra e Dom António, rei de Portugal: A educação de Dom António*, 3 vols., Coimbra, s.n., 1939.
- CALAFATE, Pedro, «Expressões da temporalidade em António Vieira», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997.
- CANTEL, Raymond, *Prophétisme et messianisme dans l'Oeuvre d'Antoine Vieira*, Paris, Ediciones Hispano-Americanas, 1960.

messiânico e cruzadístico de seu reinado, a indicar, possivelmente, as fundas raízes do projeto esposado séculos depois por António Vieira. Conclui Thomaz sobre D. Manuel: «Pensamos, portanto, que mais do que se tornar imperador do Ocidente ou do Oriente ele esperava ser o imperador universal, não apenas do Império Romano, mas do Quinto Império, o império apocalíptico que inauguraria o reino de Deus sobre a terra.» Cf. «A idéia imperial manuelina», in Andréa Doré, Luís Filipe Silvério Lima, e Luiz Geraldo Silva (org.), *Facetas do Império da História*, São Paulo, Aderaldo & Rothschild Editores; Brasília, DF, Capes, 2008, p. 100.

⁵¹ Cf. Pedro Cardim e Gaetano Sabatini discutem a importância desse cenário na relação que Vieira estabeleceu com o universalismo dos séculos XVI e XVII, op. cit., p. 25.

- CARDIM, Pedro, «“Governo” e “Política” no Portugal de Seiscentos. O olhar do jesuíta António Vieira», *Penélope*, n.º 28, 2003, pp. 59-92.
- CARDIM, Pedro e SABATINI, Gaetano (org.), *António Vieira, Roma e o universalismo das monarquias portuguesa e espanhola*, Lisboa, Centro de História do Além-Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Universidade de Açores, 2011.
- CASTRO, José de, *O prior do Crato*, Lisboa, União Gráfica, 1942.
- HANSEN, João Adolfo, «Vieira: tempo, alegoria e história», *Brotéria*, n.º 4/5, out.-nov. 1997.
- HANSEN, João Adolfo, «Vieira: tempo, história e providencialismo figural», in Francisco Ivan da Silva (org.), *Colóquio Barroco*, Vol. 1, Natal, Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2008.
- HERMANN, Jacqueline, *No Reino do Desejado. A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- HERMANN, Jacqueline, *1580-1600. O sonho da salvação*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- HOLANDA, Sérgio Buarque, *Antônio Vieira. Capítulos de Literatura Colonial*, org. e introd. Antônio Candido, São Paulo, Brasiliense, 1991.
- LIMA, Luís Filipe Silvério, *Padre Vieira: Sonhos Proféticos, Profecias Oníricas. O Tempo do Quinto Império nos Sermões de Xavier Dormindo*, São Paulo, Humanitas, 2004.
- LIMA, Luís Filipe Silvério, «O percurso das *Trovas* do Bandarra: circulação letrada de um profeta iletrado», in Leila Mezan Algranti e Ana Paula Torres Megiani (org.), *O Império por Escrito. Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico*, São Paulo, Alameda, 2009, pp. 441-452.
- LIMA, Luís Filipe Silvério, *O Império dos Sonhos. Narrativas proféticas, sebastianismo e messianismo brigantino*, São Paulo, Alameda, 2010.
- LIPINER, Elias, *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*, Rio de Janeiro, Imago, 1993.
- LIPINER, Elias, *Gonçalo Anes Bandarra e os cristãos-novos*, Trancoso, Câmara Municipal de Trancoso e Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1996.
- LOPES, António, SJ, «Os 74 anos de evolução da “utopia” de Vieira», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 857-879.
- MARQUES, João Francisco, «A cronologia da pregação de Vieira», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 117-134.
- MENDES, Margarida Vieira, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, Editorial Caminho, 1989.
- MENDES, Margarida Vieira, «Comportamento profético e comportamento retórico em Vieira», *Revista Semear 2*, Rio de Janeiro, PUC-RJ, s.d., p. 5 [Consultado a 20/12/2011]. Disponível em http://www.letras.puc-rio.br/Catedra/revista/semiar_2.html.

- MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília Gonçalves e MIRANDA, José da Costa (org.), *Vieira Escritor*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997.
- MUHANA, Adma, «O processo de Vieira na Inquisição», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. I, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 393-407.
- NEVES, António da Silva, «Padre António Vieira, bandarrista», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 881-897.
- Os autos do processo de Vieira na Inquisição*, ed., trans., gloss. e not. Adma F. Muhana, São Paulo, Unesp; Salvador, Fundação do Estado da Bahia, 1995.
- PAIVA, José Pedro (coord.), *Padre António Vieira, 1608-1697. Bibliografia*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999.
- PÉCORA, Alcir, *Teatro do Sacramento. A unidade teológico-política dos sermões de António Vieira*, São Paulo, Universidade de São Paulo; Campinas, Universidade de Campinas, 1994.
- REIS, José Eduardo, «O milenarismo utópico de Vieira e a transliteração da idéia de quinto império nos tratados milenaristas seiscentistas ingleses dos *Fifth Monarchy Men*», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 969-984.
- REIS, José Eduardo, *Do Espírito da Utopia: lugares utópicos e eutópicos, tempos proféticos nas culturas portuguesa e inglesa*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- SALDANHA, António Vasconcelos de, «A dimensão política dos escritos messiânicos do Padre António Vieira», in Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires, e José da Costa Miranda (org.), *Vieira Escritor*, Lisboa, Edições Cosmos, 1997, pp. 257-273.
- SALDANHA, António Vasconcelos de, «Vieira e o dogma da eternidade do Império Romano», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. II, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 899-907.
- SERAFIM, João Carlos Gonçalves, *Gonçalo Anes, o Bandarra, sapateiro de Trancoso*, dissertação de mestrado em Cultura Portuguesa Moderna, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996.
- SERAFIM, João Carlos Gonçalves, *D. João de Castro, «O sebastianista». Meandros de vida, e razões de obra*, tese de doutoramento em Cultura Portuguesa Moderna, 2 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *O reinado de D. António, Prior do Crato*, Vol. I (1580-1582), Coimbra, s.n., 1956.
- SERRÃO, Joel, *Pequeno Dicionário de História de Portugal*, Lisboa, Figueirinhas, 1987.
- TAVARES, Maria José Ferro, «O messianismo judaico em Portugal (1.ª metade do século XVI)», *Luso-Brazilian Review*, Vol. 28, n.º 1, summer 1991, pp. 141-151.

- TAVARES, Maria José Ferro, «O messianismo na obra de António Vieira», in *Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira. Congresso Internacional, Actas*, Vol. I, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 135-164.
- THOMAZ, Luís Filipe F. R., «A idéia imperial manuelina», in Andréa Doré, Luís Filipe Silvério Lima, e Luiz Geraldo Silva (org.), *Facetas do Império da História*, São Paulo, Aderaldo & Rothschild Editores; Brasília, DF, Capes, 2008.
- VAINFAS, Ronaldo, *António Vieira*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011.
- VELLOSO, J. M. Queiroz, *O interregno dos governadores e o breve reinado de D. António*, Vol. 3, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1953.
- VIEIRA, António, «Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo, Primeira e Segunda Vida de El-Rei D. João IV, escritas por Gonçalo Eanes Bandarra e comentadas por Vieira, em carta ao bispo do Japão, D. André Fernandes», in *Obras Escolhidas*, Vol. VI, pref. e not. António Sérgio e Hernâni Cidade, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952.
- VIEIRA, António, «Representação dos motivos que tive para me parecerem prováveis as proposições de que se trata», in *Obras Escolhidas*, Vol. VI, pref. e not. António Sérgio e Hernâni Cidade, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952.
- VIEIRA, António, *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, pref. Hernâni Cidade, Bahia, Livraria Progresso, 1957.
- VIEIRA, António, *Obras Completas do Padre António Vieira*, pref. e rev. Rev. Padre Gonçalo Alves, Tomos I, II e III, Porto, Lello & Irmão Editores, 1959.
- VIEIRA, António, *Livro Antepimeiro da História do Futuro*, ed. crítica José van den Besseelaar, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1983.
- VIEIRA, António, *Apologia das coisas profetizadas*, org. e fix. texto Adma Fadul Muhana, Lisboa, Cotovia, 1994.
- VIEIRA, António, *Escritos Históricos e Políticos*, estab. textos, org. e pref. Alcir Pécora, São Paulo, Martins Fontes, 1995.
- VIEIRA, António, *Clavis Prophetarum*, Livro III, ed. crítica, fix. texto, trad., not. e gloss. Arnaldo do Espírito Santo segundo projeto de Margarida Vieira Mendes, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2000.
- VIEIRA, António, *Representação perante o Tribunal do Santo Ofício*, 2 vols., ed. Ana Paula Banza, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.
- VIEIRA, António, *Cartas*, org. e not. João Lúcio de Azevedo, pref. Alcir Pécora, Vol. I, São Paulo, Editora Globo, 2008.