

(Texto apresentado no Congresso internacional *Padre António Vieira. Ver, Ouvir, Falar: O Grande Teatro do Mundo*, 18-21 Novembro 2008, Lisboa, a publicar nas respectivas actas.)

Rui Lopo
(rui.lopo@gmail.com)

Reflexão à Margem da Literatura Vieirina¹

Quem sabe se o romance não será uma mais perfeita realidade e vida que Deus cria através de nós, que nós – quem sabe – existimos apenas para criar? As civilizações parece não existirem senão para produzir arte e literatura; é, palavras, o que delas fala e fica. Porque não serão essas figuras extra-humanas verdadeiramente reais? Dói-me mal na existência mental pensar que isto possa ser assim...

Bernardo Soares²

Sob o mito, sobre os mitos, apesar da ficção e por intermédio das ficções, a realidade condizia?

Sampaio Bruno³

Subia à pátria divina, porque a sua grandeza já não cabia nele.

André de Barros⁴.

I.

Um Símbolo Cultural

¹ O título deste texto evoca, sob a forma de uma paráfrase, um título marcante da bibliografia de Agostinho da Silva, *Reflexão à margem da literatura portuguesa* (1957), onde se apresenta uma original interpretação da história e da cultura portuguesa, na qual a figura do Padre António Vieira desempenha um forte papel simbólico, assumindo a apresentação de Vieira um nítido desligamento da sua historicidade objectiva.

² PESSOA, Fernando (Bernardo Soares), *Livro do Desassossego*, §195, Org. de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000. p. 202.

³ BRUNO, Sampaio, *O Encoberto*, Porto, Livraria Chardron de Lello & Irmão Editores, 1983, p. 265.

⁴ BARROS, André de, *Vida do Apostólico Padre António Vieira*, Lisboa, 1746.

Esperamos que o conjunto de estudos que neste volume se apresenta contribua não só para esclarecer e aprofundar diversos aspectos da longa e preenchida vida e complexa e multimoda obra do Padre António Vieira, do difícil momento histórico em que viveu e do qual foi activo participante, mas também para lançar alguma luz sobre as razões mediante as quais Vieira se tornou – de certa forma – um lugar de passagem obrigatória, um *mito cultural*, isto é, um autor cujo abundante uso e comentário chega a contribuir para que seus fundamentos não sejam alvo de questionamento ou problematização. Vieira tornar-se-ia assim numa *figura*, num autor sobre o qual restaria apenas aderir a uma das parcelares leituras disponíveis no mercado das interpretações em disputa, e do qual a popularidade e divulgação mais parece por vezes constranger e inibir do que propiciar uma sua radical compreensão e um seu questionamento integral. Não sendo aqui o lugar para problematizar a complexa noção de *mito*, deveremos esclarecer que nos servimos dela, pressupondo-a e identificando-a – isto é: assumindo a redução do seu conteúdo – aos sentidos de ícone ou símbolo cultural, entendidos como feixes de significação que, embora constituam um constructo sócio-histórico que integra, elabora e sintetiza posições ideológicas variadas, apresenta-se como se fosse uma positividade inabalada, uma facticidade auto-evidente, auto-explicativa, indisputada, pretensamente óbvia ou até *natural*. Não podemos todavia deixar de observar que a posteridade de qualquer conceito ou figura cultural sob a forma de uma *imagem-força* implica um constante exercício histórico de reactualização, cuja componente narrativa pode encerrar dimensões de mitificação ou ficcionalização. Ou, dito de outro modo, porventura só sob uma ficcional e mitificadora roupagem se tenha podido gerar-se e subsistir uma imagem-força, pregnante e socialmente actuante e eficaz.

Assim, para além de se desejar que uma iniciativa deste tipo possa actualizar o conhecimento *científico* de Vieira, aprofundar o conhecimento do Barroco cultural, ideológico e literário português e aferir da importância de Vieira nesse quadro mental especialmente contraditório (e desejando que o mais brevemente possível sejam disponibilizadas ao público português e lusófono todas as fontes primárias para um rigoroso conhecimento de Vieira, entre

Sermões, Cartas, a tradução da *Clavis Prophetarum*, os documentos relativos à Defesa perante o santo ofício e outros documentos secundários, como a *Vida* que André de Barros lhe dedicou), aspiramos também a que se comece a efectuar uma cartografia⁵ da presença simbólica de Vieira na literatura portuguesa. Para além da necessidade de se traçarem as reais linhagens oratórias, literárias e proféticas herdeiras de Vieira ou as linhagens ideológicas que o reivindicaram ou repudiaram, importará compreender como Vieira se foi constituindo em mito, símbolo ou ícone cultural para importantes veios (mais ou menos) inconscientes da cultura portuguesa. Assim, a intensa presença de Vieira na historiografia, no ensaio de interpretação da cultura nacional e, mais recentemente, na literatura ficcional⁶, revela diversos *personagens* inspirados em Vieira, que podem ser decifrados como momentos de autoconhecimento

⁵ Não podemos deixar de referir que a primeira grande obra dedicada a Vieira, a biografia redigida por André de Barros, logo na introdução estabelece um conciso mapa das leituras de que Vieira era já ao tempo objecto e que iriam necessariamente influir na recepção daquela obra. Não é pois original o nosso escopo, ainda que quase três séculos tenham decorrido.

⁶ Só a título indicativo e sem pretender ser exaustivo, nomeamos as seguintes obras em que Vieira surge como personagem fundamental: Miguel Real, *O Sal da Terra*, Lisboa, QuidNovi, 2008 (também de Miguel Real, em co-autoria com Filomena Oliveira, é o espectáculo teatral *Vieira – O Céu na Terra*, levado à cena nas Ruínas do Convento do Carmo, no Verão de 2008 (este autor, além de diversos ensaios de índole histórico-crítica dedicados a Vieira, assinou igualmente o importante ensaio *Padre António Vieira e a Cultura Portuguesa*, logrando assim expressar a sua funda reflexão sobre Vieira por bem distintos registos de pensamento, interpretação objectiva e ficção de base histórica). Sob a forma teatral, assinala-se igualmente a peça *António Vieira*, de Fernando Luso Soares, Lisboa, Ed. Cosmos, 1997. Em 2008, foi ainda lançado o prémio Luso-Brasileiro de Dramaturgia António José da Silva (promovido por Funarte e Instituto Camões), que teve como tema o Padre Vieira, tendo sido vencedor o dramaturgo Fábio Mendes, com a peça *The Cachorro Manco Show*. Registe-se ainda de Inês Pedrosa, *Seis cartas de Viagem ao Padre António Vieira*, (com desenhos de João Queiroz), Lisboa, Dom Quixote, 2007 e *A Eternidade e o Desejo*, Lisboa, Dom Quixote, 2007; de Seomara da Veiga Ferreira, *António Vieira – O Fogo e a Rosa*, Lisboa, Presença, 2002. De assinalar ainda a publicação do recente livro infanto-juvenil de Amélia Pinto Pais, *Padre António Vieira – O Imperador da Língua Portuguesa*, Lisboa, Âmbar, 2008. Com uma aparição em cena como personagem secundária mas com uma carga simbólica digna de nota, recordamos, de Paulo Borges, *Línguas de Fogo – Paixão, Morte e Iluminação de Agostinho da Silva*, Lisboa, Ésquilo, 2006 e, de António Lobo Antunes, *As naus* 1988. Da realidade brasileira, que nos é menos familiar, lográmos apenas apurar o romance de Ana Miranda, *Boca do Inferno*, São Paulo, Schwarz, 1989. Não poderíamos ainda deixar de referir o tratamento poético-cinematográfico de Manuel de Oliveira sobre a figura do Jesuíta, *Palavra e Utopia*, (2000). Foi assim que foi erigido ou construído como personagem (lugar por onde soa e ecoa a voz de outrem) aquele que barrocamemente concebia o mundo como um teatro (*É este mundo um teatro; os homens as figuras que nele representam, e a história verdadeira dos seus sucessos uma comédia de Deus, traçada e disposta maravilhosamente, pela providência*).

do inconsciente colectivo nacional (e não só), português e brasileiro, ou mais além, do quadro nacionalitário de colocação da questão da identidade e dos mecanismos simbólicos (artísticos, literários, religiosos) pelos quais ela se coloca.

É, sem qualquer sensação de desconcerto, estranheza ou paradoxo que afirmamos ser este estatuto simbólico de Vieira tanto mais explícito quanto mais o seu conhecimento histórico, biográfico e bibliográfico se vai – com realismo crítico – dilatando e aprofundando. Haveria assim que constatar na nossa cultura a presença de vários Vieiras – por vezes, dificilmente discerníveis: o Vieira histórico, altamente influente ao nível político e religioso, ideológico e cultural (que é objecto relativamente recente da historiografia positiva, isto é, objectiva e imparcial) e o Vieira-símbolo, que é daquele dependente, mas não por ele completamente explicável e muito menos a si redutível (ou em si perfeitamente subsumível ou integrável) –, Vieira-símbolo que surge diversamente modalizado ao longo da História e que deverá ser objecto de uma crítica cultural e de um tratamento teórico inter e transdisciplinar, que atente a este estatuto simbólico, que o esclareça e desvele e que, mais radicalmente até, procure reflectir os nexos e mediações necessários ao seu engendramento.

Do mapeamento de ambos, da problematização histórico-crítica das suas semelhanças e diferenças, assim como da tensão que entre eles se observe, dependerá uma melhor compreensão do *fenómeno vieirino* na nossa cultura e inconsciente colectivo.

II.

As Atribuições de Obras

A mitificação de Vieira é-lhe quase contemporânea. A sua recordação transportou consigo uma nítida transfiguração da sua obra, vida e acção, integrando-se num mesmo feixe simbólico traços objectivamente colhidos da sua obra e vida e também aspectos ou atribuições que mais dizem respeito às diferenciadas (e até contraditórias) conjunturas ideológicas que têm procurado apropriar o símbolo-Vieira para o seu campo. É curioso recordar que para suas exéquias, o Conde da Ericeira mandou celebrar um certame poético para o qual terá convidado *quantos poetas se julgavam bafejados pelas Musas, que celebraram em verso o grande desaparecido*⁷, assim iniciando este longo processo de transfiguração que aqui procuramos sucintamente apresentar e comentar.

a) Data de 1722 (vinte e cinco anos depois da sua morte, em 1697) a primeira impressão de *Notícias Recônditas do modo de proceder a Inquisição com seus presos*, que circulava como sendo uma carta dirigida a Clemente X por parte de Vieira e que constituía uma vigorosa denúncia da barbárie inquisitorial sobre os suspeitos de judaísmo. Pretensamente redigida por Vieira e com expressa indicação de lugar: Vila Franca. Veio a descobrir-se, contudo, que o documento foi afinal editado em Londres e terá sido escrito por David Neto, judeu português aí desterrado. Trata-se da primeira figuração que encontramos de um *Vieira-símbolo* (autónimo mas dependente do Vieira histórico, conforme a análise que propomos desta histórica estrutura construtiva), neste caso, um autor que se estatui como defensor exemplar dos direitos do povo judaico e um denunciador do Tribunal do Santo Ofício (do qual também acabou por ser vítima). Veremos como esta modalidade ou conteúdo do *símbolo-Vieira* terá longa, rica e complexa posteridade. Este texto é reeditado em 1821, e em 1856 surge no primeiro tomo de uma edição

⁷ Informação colhida em CASTRO, Aníbal Pinto de, *António Vieira – Uma síntese do Barroco Luso-Brasileiro*, Lisboa, ed. dos CTT, 1997.

das *Obras Várias* de Vieira⁸. Apesar de apócrifo, este texto coaduna-se com a *imensa obra manuscrita do jesuíta António Vieira referente à constante protecção por ele conferida à gente judaica portuguesa*, conforme Sampaio Bruno atesta e resume⁹.

b) No mesmo século XVIII surge impressa a *Arte de Furtar,/ Espelho de Enganos,/ Theatro de Verdades,/ Mostrador de Horas Minguadas,/ Gazua Geral/ Dos Reynos de Portugal./ Offerecida a Elrey/ Nosso Senhor/ D. João IV./ Para Que A Emende*, que teria sido «Composta pelo/ Padre António Vieira,/ Zeloso da Patria» e impressa em «Amsterdam,/ na Officina Elvizeriana, 1652».

Todavia, a autoria da obra, o local e o ano de impressão, bem como o impressor aí indicados ter-se-ão revelado falsos. De facto, o manuscrito, embora possa ter sido composto em 1652, manteve-se inédito durante mais de noventa anos, não se excluindo contudo a possibilidade que durante esse período possam ter sido efectuadas e distribuídas algumas cópias. A obra teve a sua primeira impressão apenas na década de 40 do século XVIII, em Lisboa (pelo livreiro genovês João Baptista Lerzo, dono de uma tipografia no sítio do Loreto, actual Largo Camões¹⁰). Esta segunda atribuição é igualmente sugestiva e preñhe de significado e revela uma outra dimensão do Vieira-símbolo. Voltamos a esclarecer que o estatuto simbólico que detectamos não significa que ela não corresponda à sua base histórica, mas justamente porque em determinados momentos ou contextos ela se tornou na via única ou sobrevalorizada de acesso a Vieira ou na expressão preferencial de sua sobrevivência e posteridade cultural. Vieira é aqui apresentado como ousado pregador, denunciador dos costumes de todas as classes sociais, patriota eloquente e mordaz que só a Deus e ao Rei responderia, indómito defensor da justiça e inimigo feroz – com sua pena irónica e incisiva – de alguns costumes¹¹.

⁸ Informação colhida em Sampaio Bruno, *O Encoberto*, Porto, Livraria Chardron de Lello & Irmão – Editores, 1983 (2ª Edição), p45.

⁹ BRUNO, Sampaio, *O Encoberto*, Ed. citada, p. 218.

¹⁰ *Arte de Furtar. Edição crítica, com introdução e notas de Roger Bismut*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1991 (Bismut sustenta a autoria do Padre Manuel da Costa).

¹¹ Não nos ocuparemos aqui da complexa questão da autoria desta grande peça literária, que convocámos como elemento da construção de Vieira como símbolo. António José Saraiva e Óscar Lopes curiosamente consideram que, ao nível do seu conteúdo, *possivelmente nenhum panfleto da nossa literatura o iguala*, acrescentando ainda que o seu *virtuosismo conceptista é digno de um D. Francisco*

Significativamente, a Inquisição espanhola declarando falsa a autoria vieirina da obra, proíbe-a em 1755, o que revela não só o sucesso da sua distribuição além fronteiras como também o evidente gume rebelde da sua escrita.

c) Uma outra Obra que circula no século XVIII, como sendo de Vieira é *RHETORICA SAGRADA, / OU / ARTE DE PREGAR / Novamente descoberta entre outros fragmentos Literarios Do Grande / P. António Vieira (...)*, com data de 1745, e cuja autoria vieirina é refutada por eminentes estudiosos da obra do jesuíta como Raymond Cantel, Aníbal Pinto de Castro e Margarida Vieira Mendes. Também esta atribuição dá conta não só do prestígio de Vieira-pregador, como da verosimilhança que teria o achado de um escrito inédito em que o grande orador expusesse a sua própria arte e método de oratória sacra. Vieira era já um espaço de significação aberta, um lugar apto a ser preenchido com múltiplas significações, desde a denúncia social e política à reivindicação de uma magistralidade retórica ou exemplaridade literária, erigida em cânone ou modelo de uma língua em seus mais nobres usos.

III.

André de Barros

A breve referência que fizemos ao fenómeno das atribuições de obras durante o século XVIII só aqui pode ser meramente ilustrativa e sinalizadora de uma grande corrente subterrânea, não nos devendo desviar do nosso objectivo de mais detidamente explorar o período contemporâneo, posterior às perseguições pombalinas, no qual Vieira é censurado ou louvado a partir de perspectivas ideológico-culturais já bem distantes das da sua época. Seria desejável dedicar um longo estudo ao panegírico de laivos hagiográficos lavrado por André de Barros e publicado em 1746, *Vida do Apostólico Padre António Vieira da Companhia de Jesus, Chamado por Antonomásia, o Grande*, (assim como à sua restante obra, a Vieira dedicada). Além de na

Manuel de Melo ou de um António Vieira. História da Literatura Portuguesa, 17ª edição corrigida e actualizada, Porto, Porto Editora, 1996, p. 538.

introdução da sua obra já denunciar falsas atribuições de textos a Vieira, Barros não hesita no seu imenso elogio a Vieira (apresentado como o *maior homem que em muitas idades deu Portugal ao mundo e um dos maiores de Portugal*), e é da *grandeza* da figura de Vieira, que parecem a Barros decorrer inevitavelmente as diversas leituras que dele o seu tempo efectua, o que irá também provocar, inevitavelmente, diferentes recepções da biografia que nos está a apresentar. Veremos como dessa recepção Barros apresenta um lúcido guião que já contém várias das possibilidades interpretativas sobre as quais adiante nos debruçaremos. Na impossibilidade de nos alongarmos sobre esta importante obra, é apenas para esse passo que aqui chamamos a atenção:

Em termos concisos (como em mapa abreviado) lerão aqui os curiosos uma temerosa alternativa da fortuna, ou para melhor dizer, da Providência. Lerão um possante baixel sulcando vitorioso as ondas; e logo quase soçobrando feito ludíbrio delas. Lerão uma Águia remontando-se sobre as nuvens, e logo metida em trevas, como se fosse crime fitar mais fortemente os olhos no Sol, lerão um elevado entendimento, já tido por néscio, já venerado por oráculo. Lerão um coração maior que o mundo, provocado com afrontas; e em breve elogiado com todos os alentos da clamorosa fama. Lerão um espírito Apostólico divulgando a Fé entre a Gentilidade; e logo pelos Cristãos à vista dos mesmos Gentios caluniado. Lerão um raro herói adornado de virtudes sumas, por elas invejado e injustamente perseguido, lerão enfim uma Vida, que correndo larga entre as rodas da fortuna vária, descansou aclamada por santa com o portentoso brado de uma língua do Céu¹².

Apesar de termos em conta que as díades estilísticas e os pares de opostos constituem elemento constitutivo da retórica do tempo, não deixa de ser notório que André de Barros estabelece já não só a complexidade do percurso de Vieira, como a diversidade de leituras que ele já então suscitava.

¹² BARROS, II §, Livro 1, pp. 2-3.

*Por muito tempo andou em opiniões a pátria deste grande Astro, fingindo com maior fábula, do que a de nascer o Sol em Delos, os entendimentos, quanto o seu afecto, ou a sua inveja lhes ditava*¹³.

IV.

O Jesuíta, o louco e o sonhador

Outro dos conteúdos que não poderemos aqui desenvolver, mas que seria impossível ignorar ao tratar a recepção ideológica de Vieira é a sobrevalorização da condição de Jesuíta de Vieira, ignorando todos os aspectos da sua actividade que entrem em contradição com esse preconceito. Este aspecto é especialmente importante no quadro das perseguições pombalinas à Sociedade de Jesus (no período liberal e republicano). Neste contexto assiste-se à redução ideológica de Vieira a mero representante da Companhia de Jesus, o que constitui outro dos elementos caracterizadores da história simbólica de Vieira, ou da história de Vieira como símbolo cultural. Neste sentido, na chamada literatura anti-jesuítica, Vieira surgirá assim como um alvo paradigmático de ataque político e cultural¹⁴.

a) Oliveira Martins

Redigida em 1879, e assumida como uma *lição moral*, a *História de Portugal*, altamente ideológica e literária de Oliveira Martins, afirma a responsabilidade da Companhia de Jesus na Restauração, criticando duramente essa influência sobre o Portugal da Quarta Dinastia:

¹³ BARROS, III §, Livro 1, p. 3.

¹⁴ FRANCO, José Eduardo e REIS, Bruno Cardoso, *Vieira na literatura Anti-Jesuítica (séculos XVIII-XX)*, prefácio de António Matos Ferreira, Lisboa, Roma Editora, 1997. Como enquadramento geral sobre o mesmo tema, consulte-se de FRANCO, José Eduardo, *O Mito dos Jesuítas. Em Portugal, no Brasil e no Oriente*, 2 volumes, Lisboa, Gradiva, 2006-2007.

*O Portugal restaurado em 1640 era como devia ser, um bom filho da Companhia: uma sombra apenas, fantasma sem fisionomia nem carácter, passivo, obediente, nulo, idiota e beato*¹⁵.

Caberia assim à Sociedade de Jesus um papel altamente negativo, não só de opressão como de contributo activo para a própria dissolução ou fim da Pátria, tema tão glosado pela geração de Martins. Ainda que a opressão findasse, a solução afigurava-se já impossível:

*[o jesuíta] queria torcer, afogar, adormentar os homens, e, de todos os que mais sofreram dessa quimera, foi ele o primeiro. A natureza humana protestou, repelindo por fim a taça de ópio consolador; mas o jesuíta, sem o saber, embriagara-se com a bebida que oferecia ao próximo. Assim os césaes, que sobre a ruína da liberdade, oferecem às nações a taça da fortuna, são os primeiros que, inebriados por essa fortuna, acabam escravos e perdidos. As nações ficam, os Césares morrem. Também os jesuítas morreram, e não a humanidade, que é imortal. Portugal que era, porém, um jesuíta colectivo, foi com eles ao túmulo*¹⁶.

É neste quadro pavoroso que teria surgido a figura extraordinária de Vieira que sintetizaria as diversas e mais elevadas capacidades da Sociedade de Jesus e, concede Martins, também do seu país. Todavia, já o seu país estaria de tal forma contaminado pela *Companhia* que essas qualidades não poderão salvá-lo ou beneficiá-lo, mas apenas prosseguir o seu labor dissolvente. As qualidades patrióticas de Vieira são assim apresentadas como qualidades em segundo grau, na medida em que foram mediadas pela acção educativa e organizadora dos jesuítas, fonte de todo o mal. A Restauração da Independência, assim, em vez de ser vista como um valor, é desvalorizada por ser obra jesuítica:

¹⁵ MARTINS, Oliveira, *História de Portugal*, Lisboa, Guimarães & C^a Editores, 17^a edição, 1977, p. 392. Este capítulo é justamente intitulado "A educação dos jesuítas" e constitui o 1^o do Livro sexto da *História de Portugal*, debruçando-se sobre A decomposição.

¹⁶ Idem, *op. cit.* p. 396.

Num homem, que foi para D. João IV o que o grão-doutor fora para D. João I; num homem superior e forte que está à frente do Portugal de agora como o guia, o mestre, o fundador, multiforme na capacidade, omnímodo na acção, missionário e diplomata, financeiro e estadista, e por sobre isso filósofo, moralista e literato: nesse homem, que é o padre António Vieira, o jesuíta, aprez-nos ver, ao mesmo tempo, o espírito da Companhia no meado do XVII século, e o génio da nação, formada no seio da Sociedade de Jesus, por ela educada, por ela restaurada à independência política¹⁷.

O original profetismo de Vieira, a complexa acção política, a missionação, o apuro estilístico e os dotes oratórios e literários são vistos por Martins não como possíveis contributos para uma solução dos problemas que afligiam o seu país mas propriamente como parte estrutural do problema. É curioso assinalar como a sua acção de relativa defesa da dignidade de índios e escravos, assim como a sua tentativa de conciliação com os judeus são aqui completamente ignoradas (sendo estes justamente os aspectos que até serão sobrevalorizados em contextos mais recentes):

A doirdice do Quinto Império, a frieza requintada e pérfida do político, a imbecilidade da devoção, a extravagância do estilo pomposo, a monstruosidade das ideias, a antítese e a extravagância fazem do Padre António Vieira a individualidade mais acentuada do tempo, e como que o tipo onde irão encontrar-se miudamente todos os traços da sociedade portuguesa, desde que alguém se lembre de cumprir a velha dívida da biografia do grande pregador¹⁸.

Desconhecendo ou omitindo a monumental biografia do Jesuíta André de Barros, Martins considera Vieira na sua *História* como uma figura-síntese do espírito nacional, num momento histórico em que este é visto de forma

¹⁷ *Idem, op. cit*, p. 397.

¹⁸ *Idem, op. cit*, p. 397.

profundamente negativa e como um intérprete do messianismo e profetismo de remota origem medieval, aqui descritos como doença, no quadro de uma intensa campanha anti-jesuítica, que a tudo o mais subsume:

As aberrações monstruosas ou abjectas, a que levava (necessariamente) a ideia quimérica de Loyola, apareciam todas na pessoa do padre Vieira, que, sucedendo ser um homem de génio, e ao mesmo tempo um representante do espírito nacional, ficou o tipo do Portugal restaurado, do Portugal jesuíta. A doença nacional do Sebastianismo reverdecia na alma do padre sob a forma de um sonhado império¹⁹.

A educação jesuítica – ao propor a aniquilação do homem – é assim responsabilizada nesta *História* por uma *decomposição* nacional bem mais grave e funda do que aquela de que Vieira já dá mostras:

É nos factos da história, e não no retrato do padre, que nós, porém, iremos estudando esse novo modo de ser da nação portuguesa. Veremos em breve que, nem a doidice, nem a superstição inepta, nem a vulgaridade chata, nem a corrupção íntima do Portugal jesuíta do Século XVII representam o último resultado da educação anterior. O progresso da decomposição vem até nossos dias²⁰.

b) Sampaio Bruno

Também Sampaio Bruno se pronuncia em Obras como *Os Modernos Publicistas Portugueses*, de 1906, ou *A Questão Religiosa* de 1907 (para não referir a mais apaixonada e contundente obra de juventude *Análise da Crença de Cristã*, de 1874) em termos bastante severos em relação ao *Jesuitismo*, estatuído como categoria ideológica que sintetizaria todos os traços culturais e políticos adversos ao progresso nacional. Em 1904 publica O

¹⁹ Idem, *op. cit.*, p. 397.

²⁰ Idem, *op. cit.*, pp. 398-399.

Encoberto, livro dedicado ao Sebastianismo, onde estabelece uma importante distinção entre o seu conteúdo mítico e sua textura lendária. Aí pode ler-se a mesma posição ideológica anti-jesuítica:

*O jesuitismo revelou-se (...) àqueles nossos antepassados consoante persistentemente se mostra aos nossos contemporâneos, como sendo uma monstruosidade atroz, insensata e, até, sob certos aspectos, grotesca e irrisória*²¹.

Bruno dirige ao jesuitismo esse feroz combate, bem situado no contexto laicizante e de militância republicana de finais de oitocentos e inícios de novecentos. Todavia, valoriza o esforço de Vieira em prol dos judeus. Do mesmo modo, valorizará também o esforço de Vieira em prol da Restauração, embora partilhe com Martins a interpretação segundo a qual esta é em grande medida responsabilidade jesuítica:

Então o jesuitismo, pela cabeça (um tanto rachada, mas maciça de boa mioleira na zona sã) do Padre António Vieira vibrou, de chofre – para salvar a situação comprometida – um dilatatório golpe de génio.

*Ao jesuitismo coubera grandíssima parte na obra de recuperação de Portugal, escoando-se sub e ob-reptício, das leoninas garras castelhanas; o Portugal restaurado fora, em vasta maneira, sua congeminação, e feitura sua ficou sendo, com curtas intermitências até hoje*²².

Interessadíssimo pelo fenómeno do messianismo português e erudito compilador de profecias obscuras e lendas fantásticas relativas ao sebastianismo e outras formas de crença messiânica, Bruno comenta todavia em termos bastante ácidos os textos proféticos de Vieira, nos quais este vai prevendo a deslocação, ou actualização, do *Encoberto* para sucessivas figuras resgatadoras da independência nacional ou propiciadoras do Reino futuro, da Quinta Idade do Mundo. Prossegue pois com Bruno, embora em quadro mental bem diverso do de Martins, a acusação de loucura a Vieira,

²¹ BRUNO, *Op. cit.*, pp. 72-73.

²² *Idem*, *op. cit.*, p. 186.

porventura no quadro de uma explicação psico-patológica dos fenómenos culturais nacionais:

*O douto, louco jesuíta*²³

Ou num outro passo:

*O comum das gentes não acompanhou o diserto jesuíta na implacável inflexibilidade de suas deduções doidas*²⁴.

Entronca assim em Bruno um feixe simbólico já complexo e eivado de contradições a respeito de Vieira-símbolo, no qual se integra – por um lado – o respeito pelo patriota, pelo diplomata restauracionista, pelo defensor da *gente judaica portuguesa*, por um certo filo-semitismo patente em sua teorização profética e messiânica. Conflui nele também um posicionamento político anti-jesuítico feroz, próprio de um pensador de raiz libertária ao pensar num homem que é visto como um instrumento do Poder.

c) Joel Serrão

Interrompendo um pouco o fio cronológico que estávamos seguindo, não podemos deixar de situar neste ponto um historiador grave e um atento leitor de Bruno, o saudoso Joel Serrão (recentemente desaparecido), intérprete da nossa história, cultura e literatura, para as quais procura explicações sócio-históricas e uma radicação económica e política. É seguindo este método e atitude que se debruçará sobre o Sebastianismo e, a propósito deste, sobre Vieira, em obra que se tornou clássica, *Do Sebastianismo ao Socialismo*, originalmente publicada em 1969:

*No contexto político e socioeconómico da Restauração se inscrevem o surto e o desenvolvimento do profetismo e messianismo do jesuíta Pe. António Vieira*²⁵.

²³ Idem, op. cit. p. 247. Também Lúcio de Azevedo qualificará como *desvarios* a obra profética de Vieira (na sua *História de António Vieira* de 1918).

²⁴ Idem, op. cit., p. 189.

Mais do que contextualizar as ideias entre outras ideias, Serrão procura detectar os nexos materiais entre a base político-económica e essas formações culturais:

O profetismo e o messianismo lusitanos de António Vieira assinalam o momento mais alto da metamorfose da crença sebástica que em torno da Restauração se articulou e desenrolou. E perguntamo-nos se o papel que aos Jesuítas coube, quer na proliferação do sebastianismo quer nos sucessos restauracionistas, não legitima a hipótese de que a ressurgência do mito do Quinto Império foi como que a tentativa de justificar, no plano da ideologia, a desanexação de Castela.

Concedendo importância histórica à Companhia de Jesus, mas evitando completamente o tom panfletário adoptado por outros autores, Serrão procura esclarecer a função política das ideias em cada momento histórico:

E perguntemo-nos ainda se, no contexto social da época, a promoção do sebastianismo, em última instância, crença de raiz popular, não foi, ao menos parcialmente, uma tentativa de índole política e destinada a dinamizar, de algum modo, a participação do povo nos objectivos da Restauração, de natureza claramente aristocrática.

Movido por uma intenção assumida como desmistificadora, Joel Serrão afirma:

Os milagres que se esperavam – , postulados no messianismo do Quinto Império, em que a mente de António Vieira se embebia, decorreriam, logicamente, de premissas intangíveis.

O tema da crença surge aqui também equacionado em termos bastante contundentes. Ousamos inferir aqui uma certa continuidade ou afinidade interpretativa em relação a Bruno, com a diferença que Lúcio de Azevedo, Oliveira Martins e Sampaio Bruno crivam como doidice e loucura aquilo que Serrão categoriza como sonho:

²⁵ Joel Serrão, *Do Sebastianismo ao Socialismo*, Lisboa, Edições Horizonte, Col. Obras de Joel Serrão, nº 5, 1983. p. 18.

Daí que se tenham depositado em D. João IV as mais destemperadas esperanças (...) D. João IV ressuscitaria! Logicamente, teria de ressuscitar, ou então haveria que reconhecer-se que o sonho era apenas sonho – e não era, não podia ser... Constituía, sim, aos olhos de Vieira, a própria trama de que se tecia a realidade – a visível e a invisível, inextrincavelmente coesas e fundidas²⁶.

Não podemos deixar de notar o desconcerto dos autores que pretendem interpretar de forma predominantemente política as intenções subjacentes à acção de Vieira e patentes na sua obra, revelando um homem prático, racional e capaz de jogar o hábil jogo da previsão e do frio cálculo, próprio dos esforços diplomáticos e políticos, um intérprete de interesses sociais conjunturais e contraditórios. O mesmo homem, contudo, é igualmente descrito como um *doido* (Martins, Bruno) ou um *sonhador* (Serrão) por basear a sua acção em expectativas messiânicas ou escatológicas subjectivamente experimentadas.

d) Eduardo Lourenço

Não podemos – neste ponto – deixar de citar Eduardo Lourenço, que, em texto recente, qualifica Vieira como

O maior sonhador que Portugal ouviu (...).

António Vieira é uma mistura incomparável de sonhador por conta de um Reino futuro idealmente cristão e um não menos agudo observador da realidade.

O maior sonhador que Portugal ouviu (...) era, como sabemos homem do mundo quando o novo rei do país restaurado recorreu aos seus dons de diplomata à James Bond, com o seu quê de maquiavélico (como lembra Hernâni Cidade e Vitorino Nemésio).

²⁶ Idem, op. cit., p.19. Agostinho da Silva afirmará ser o português movido por um feixe de crenças e de preferir morrer a abandoná-las (ver *infra*).

*Vieira, como um louco de Deus, não tem outro código para ler e pregar a Verdade divina-profana que o do Antigo Testamento e dos Evangelhos*²⁷.

Embora nos pareça que Serrão e Lourenço procuram assumir uma atitude – que se pretende desmistificadora – genuinamente compreensiva e metodologicamente próxima da prudência científica que caracteriza os esforços hermenêuticos e historiográficos contemporâneos, citamo-los ainda assim neste trabalho como exemplo da permanência ideológica dos juízos de valor anti-proféticos ou de combate de uma crença considerada irracional e por isso insusceptível de compreensão. Mais do que julgar a experiência subjectiva de Vieira, haveria que integrá-lo no seu tempo e na sua cultura e dela procurar extrair dados que contribuam para a sua explicação em vez de partir de Vieira como uma positividade necessariamente absurda, procedendo assim de maneira invertida, como que obrigando à constatação de uma irrupção de loucura, quimera, desvaio, fantasia, *utopismo* ou *sonho*, na mais suave apreciação contemporânea.

V. Vieira escritor. Bernardo Soares

Debrucemo-nos agora sobre aquela que é – possivelmente – a figuração mais actual de Vieira, um dos caminhos da sua sobrevivência e um dado que até aqui não atendemos relativo à construção poliédrica do Vieira-símbolo: *O Imperador da língua portuguesa. O Vieira escritor*²⁸. Vejamos como o crente

²⁷ *Jornal de Letras*, 12-25 Março de 2008, pp. 15-21. Eduardo Lourenço: "Do Império do verbo ao Verbo como Império" (pp. 15-17).

²⁸ Parece-nos que é nesta linha que Lourenço logra integrar Vieira na Cultura portuguesa, assumindo uma ambígua interpretação do sentido da autonomia da linguagem em Vieira, forçando-o assim a tornar-se num nosso contemporâneo: *A autonomia do verbo em Vieira – pese a admiração que o seu famoso estilo pode suscitar – nada tem de nominalista, assimilando o ser-da-verdade à Linguagem, como se Vieira fosse por antecipação um Wittgenstein do Século XVII. Se a linguagem é para ele, por assim dizer, o campo visível e sonoro da verdade, ou mesmo casa do ser, é apenas como Verbo encarnado – e só nessa medida. O que, entre nós, não é*

Vieira é retratado no mais desesperançado e descrente livro da nossa literatura: O hoje clássico *Livro do desassossego*, de Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros da cidade de Lisboa:

É curioso que, sendo escassa a minha capacidade de entusiasmo, ela é naturalmente mais solicitada pelos que se me opõem em temperamento do que pelos que são da minha espécie espiritual. A ninguém admiro, na literatura, mais que aos clássicos, que são a quem menos me assemelho. A ter que escolher, para leitura única, entre Chateaubriand e Vieira, escolheria Vieira sem necessidade de meditar.

Quanto mais diferente de mim alguém é, mais real me parece, porque menos depende da minha subjectividade²⁹.

Num outro passo:

Não tendo que fazer, nem que pensar em fazer, vou pôr neste papel a descrição do meu ideal

(...)

A sensibilidade de Mallarmé dentro do estilo de Vieira; sonhar como Verlaine no corpo de Horácio, ser Homero ao luar.

Sentir tudo de todas as maneiras; saber pensar com as emoções e sentir com o pensamento; não desejar muito senão com a imaginação; sofrer com coquetterie; ver claro para escrever justo; conhecer-se com

audácia e vertigem menor do que supor que os limites do nosso pensamento são os limites da nossa linguagem. Op cit. p. 15.

Por outro lado, ao explicar a diversidade quase heteronímica de actividades da vida de Vieira, Lourenço mais uma vez o aproxima (inconscientemente?) de Pessoa-Soares, afirmando que Vieira podia ser tudo isso porque, de uma vez por todas, tinha aceite e assumido que na perspectiva de Deus «tudo era nada». Não podemos deixar de lembrar a famosa máxima de Soares: "Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma coisa, não poderia imaginar". Haveria contudo mais que distinguir do que aproximar o estatuto ontológico deste *nada* (cujo jesuítico cultivo um Oliveira Martins ou um Sampaio Bruno vão denunciar como princípio *aniquilador* e corruptor) que ocorre em Vieira daqueloutro que é reivindicado por Soares-Pessoa e que é condição do assumir existencial e filosófico da totalidade (real ou imaginária) das possibilidades vivenciais ou conscienciais.

²⁹ *Livro do Desassossego*, edição de Richard Zenith, Lisboa, Assírio & Alvim, Colecção Obras de Fernando Pessoa, nº 4, 3ª edição, 2001; §71, p.103.

*fingimento e tática, naturalizar-se diferente e com todos os documentos; em suma, usar por dentro todas as tentações, descascando-as até Deus.*³⁰

Vieira surge assim em Bernardo Soares, como aliás na actualidade continua a surgir, como um representante da norma linguística portuguesa, um perfeito exemplar das melhores possibilidades literárias da nossa língua³¹. Recordemos

³⁰ *Idem*. op. cit. §131, p. 151.

³¹ Já em 1876 João de Deus publica, para utilização pedagógica, uma antologia exclusivamente composta por passos de Vieira – *Leituras correntes: selecta clássica para uso das escolas* – que dá conta de quanto as sentenças lapidares de Vieira se apresentavam já então como exemplos de formulações clássicas de correcção sintáctica e apuro linguístico e estilístico. Já contando duas décadas, lembremos a monumental obra de interpretação de Maria Vieira Mendes que, embora prestando tributo a outros grandes intérpretes como João Mendes e António José Saraiva, efectua uma leitura fundamentalmente retórica com base na percepção de que é oratório e performativo o essencial da literatura de Vieira: *Ao considerar a estética vieiriana, dificilmente me poderei afastar de dois grandes intérpretes seus: João Mendes e António José Saraiva. Nenhum deles, todavia, compreendeu a obra do jesuíta à luz da sua paixão oratória e dos seus fundamentos retóricos. Ou, num outro passo, bastante sugestivo: Das preocupações de Vieira poderá dizer-se que mais se ligaram às necessidades de uma boa execução oratória e ao ideal de pregador-profeta do que à curiosidade, à especulação e ao conhecimento: mais a techne do que a theoria, mais a acção do que o saber.* (“Estética e memória no Padre António Vieira” in *Colóquio Letras*, nº 110-111 (Jul. 1989), pp. 24-25.) Em termos muito fortes, e sob a capa de um irónico lamento relativo ao niilismo contemporâneo, esta intérprete dá conta dos dispositivos retóricos de que Vieira se poderia servir e do seu enquadramento formal, no quadro da oratória jesuítica do período barroco português: *O indivíduo fundia-se então com uma tradição ficcional carregada de fábulas e de vestígios míticos, na qual cada homem podia encenar os papéis que quisesse e os destinos a que aspirasse a partir de uma significação prévia que se lhe oferecia elaborada. É de invejar para os homens de hoje essa condição cultural antiga, tão povoada. Nenhum niilismo viria afligir quem deambulava por tais universos de phantasmata, como dizia São Tomás de Aquino, ao dizer que sem eles o homem é incapaz de pensar. Com efeito, só em imagens se deposita e sedimenta o sentido* (*Idem*, p. 30). Mais do que uma abordagem exclusivamente literária de um texto dotado de outras dimensões, o que aqui se afirma é a natureza ficcional – de radicação fabulosa e mítica – do imaginário de que Vieira se servia e que terá enformado o seu próprio exercício do pensar, no quadro de finalidades conotativas de intencionalidade prática e transformadora, que estariam já previamente determinadas. Deverá ainda consultar-se, da mesma autora, o fundamental estudo: *A Oratória Barroca de Vieira* (Lisboa, Ed. Caminho, Col. Universitária, 1989, p. 409), onde se afirma a mesma interpretação desta oratória barroca, que privilegiaria a eficácia prática do discurso à demanda raciocinante de uma verdade: *Pouco interessa a relação referencial, o ajustamento do dictum à res que ele representa literalmente; apenas interessa o seu ajustamento à coisa sobre a qual o dito age e a qual ele pode vir a transformar. A abstracção escolástica, cuja arquitectura era puramente mental e não óptica, vem colocar-se ao serviço de uma espécie de nominalismo pragmático: não há enunciados neutros ou descrições do mundo; existem apenas asserções, negações, refutações, interrogações (...) o orador apresenta-se como um ginasta.*

que o célebre passo do *Livro do Desassossego*, onde Soares afirma que a *minha pátria é a língua portuguesa* é dedicado a Vieira:

Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que não me incomodassem pessoalmente. Mas odeio, com ódio verdadeiro (...) a página mal escrita (...) a sintaxe errada.

Nesse passo, surge o único consolo possível a um homem que se despojou de todas as expectativas, anseios, preocupações ou interesses na vida: a admiração estética pela perfeição literária. Soares exclama a sua comoção perante

*Tal página de Vieira, na sua fria perfeição de engenharia sintáctica*³².

VI. O Profeta

a) Pessoa ortónimo³³

Constatámos a distância a que Bernardo Soares se encontra das conhecidas preocupações patrióticas de Fernando Pessoa ortónimo. Este, em texto inédito, compilado por Joel Serrão numa preciosa Antologia, situa António Vieira em termos completamente diversos dos que vimos Soares utilizar, valorizando a sua arte, mas principalmente a sua *fé natural*, o seu compromisso com o destino mítico de Portugal, a sua interpretação de Bandarra, considerado intérprete da alma nacional, como poeta popular dotado de dons proféticos e figura merecedora de culto e devoção por uma religião nacional que Pessoa, aliás, assume e propõe em termos bastante contundentes, ainda que simbólicos:

*O verdadeiro patrono do nosso país é esse sapateiro Bandarra.
Abandonemos Fátima por Trancoso.*

³² *Livro do Desassossego*, §259, p. 254.

³³ Ver de Y. K. Centeno, «Messianismo e Hermetismo: Vieira e Pessoa», integrado em *Hermetismo e Utopia*, Lisboa, Edições Salamandra, Col. Memória da Cultura nº 2, 1995, pp. 43-81.

Esse humilde sapateiro de Trancoso é um dos mestres da nossa alma nacional, uma das razões de ser da nossa independência, um dos impulsionadores do nosso sentimento imperial.

Esse Bandarra é a voz do povo português, gritando por cima da defecção dos nobres e dos clérigos, por cima da indiferença dos cautos e dos incautos, a existência sagrada de Portugal.

Quando António Vieira quis basear em qualquer coisa a sua fé natural nos destinos superiores da Pátria, que foi que encontrou? As profecias desse sapateiro de Trancoso. Amou-as e as comentou o maior artista da nossa terra, o Grão-Mestre, que foi, da Ordem Templária de Portugal³⁴.

Note-se o flagrante e deliberado anacronismo histórico aqui expresso por Pessoa, ao considerar Vieira como membro da Ordem Templária³⁵. Poderemos fazer desta apropriação pessoana de Vieira uma dupla leitura, por um lado, metafórico-alegórica, isto é, discursiva e literária, manejando símbolos culturais fortemente identitários, mas também julgamos não errar ao pensar que tal afirmação decorre de uma interpretação esotérica da história de Portugal, segundo a qual a Sociedade de Jesus corresponderia (segundo o método das analogias herméticas) – num outro nível de actuação – à ordem de Cristo³⁶.

³⁴ *Sobre Portugal 177-179*, org. de Joel Serrão, Lisboa, Ed Ática, 1979. Republicado em anexo à *Mensagem*, intitulado *Fernando Pessoa e a Ideia de Portugal* por António Quadros, Mem Martins, Europa América, s.d. 2ª edição, p. 162. Ver também p. 163 e ss.

³⁵ Sobre o peso simbólico da ordem do templo no contexto da literatura portuguesa, cf. de Manuel Gandra, *Os Templários na Literatura portuguesa e traduzida para português* (séc. XIV-2005) e, do mesmo autor, a antologia *Os Templários na Literatura* (edições do Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica, www.cesdies.net).

³⁶ Referimo-nos a um texto intitulado *Sub-Solo*, publicado por Yvette Centeno em *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética*, p. 38, (documento Esp. 54-85) Lisboa, Editorial Presença, 1985: *O próprio nome S.J. não é senão o nome O.C. traduzido para a designação de uma Ordem do Átrio (Pátio): onde está Ordem em cima está Sociedade em baixo; Onde está Cristo em cima está em baixo Jesus, que é a encarnação de Cristo*. Neste mesmo conjunto de textos, surge uma outra referência de tipo estritamente anacrónico, e de grande poder sugestivo: *As provas da OC. Sob elas ficou esmagado Antero de Quental, que nunca passou de escudeiro* (esp. 54-87 in op. cit., p.39). Embora não seja aqui o lugar para o desenvolver, refira-se que neste mesmo conjunto de textos surgem referências a Bandarra como um grau da Ordem de Cristo, no contexto de uma teoria geral da profecia (esp. 54-88 in op. cit., p.39).

Recorde-se ainda que, paradoxalmente, Pessoa manifestou posições anti-católicas, mas admira um certo cristianismo idealizado, de cariz esotérico, com elementos gnósticos e cabalísticos. Ao valorizar, como valoriza, a figura de Vieira, Pessoa, afasta-o da ortodoxia de que o Jesuíta era representante e aproxima-o deste cristianismo ou destas correntes subterrâneas do cristianismo por si assumidas e apresentadas.

O Bandarra, símbolo eterno do que o povo pensa de Portugal.

Que Portugal tome consciência de si mesmo. Que rejeite os elementos estranhos. Ponha de parte Roma e a sua religião. Entregue-se à sua própria alma. (Nela encontrará a tradição dos romances de cavalaria, onde passa, próxima ou remota, a Tradição Secreta do Cristianismo, a Sucessão Super-Apostólica, a Demanda do Santo Graal. Todas essas coisas, necessariamente dadas em mistério, representam a verdade íntima da alma, a conversação com os símbolos (...)³⁷.

Não podemos deixar de sublinhar o novo conteúdo aqui dado ao complexo simbólico *Vieira*. Assim, *Vieira* é aqui apropriado como anacrónico *Mestre* de uma mitificada *Ordem do Templo* historicamente extinta, como se sabe, e como elo profético de uma religião nacional, como intérprete de *Bandarra*, aqui considerado expressão da verdade anímica do povo português, como garante poético (ou profético) da própria independência nacional, sacralizada, por uma fé altamente valorizada, ao ponto de ser adjectivada de *natural*: fé nos destinos da Pátria.

b) Agostinho da Silva

Uma dimensão nova irá Agostinho da Silva emprestar a este feixe simbólico já bastante complexo, estatuidando *Vieira* como elemento incontornavelmente definidor de uma identidade nacional, em texto datado de 1959:

³⁷ *Sobre Portugal 177-179*, org. de Joel Serrão, Lisboa, Ed Ática, 1979. Republicado em anexo à *Mensagem*, intitulado *Fernando Pessoa e a Ideia de Portugal* por António Quadros, Mem Martins, Europa América, s.d. 2ª edição, p. 162. Ver também p. 163 e ss.

[Assim] Pessoa (...) escrevendo Mensagem (...), emparelhando com Fernão Lopes, Os Lusíadas, D. João de Castro e a História do Futuro na compreensão do que verdadeiramente é Portugal³⁸.

Noutra obra, do mesmo período, Vieira é visto como representante de um momento crucial da história nacional, no qual:

*Surgem assim no momento mais dramático da história portuguesa (...) homens que se decidem ou se resignam a viver complexamente, praticando o bem e o mal, aceitando a vida tal como ela se lhes apresenta, na sua totalidade e na sua complicação histórica*³⁹.

Assume nesta obra Agostinho da Silva um pensamento de tipo providencialista, identificando-se assim como herdeiro e continuador de Vieira. Assim, os regimes políticos poderão mais ou menos propiciar ou contribuir para que uma ordem pré-determinada seja instaurada ou manifesta. Essa ordem a instaurar constitui um dado desde já presente na consciência dos que mantêm a identidade nacional, confundindo-se com esta. O sentido de Portugal prende-se assim com o próprio sentido da catolicidade:

*Esses são os que têm de algum modo, qualquer que seja o vocabulário que usam, a consciência do que poderia ter sido a nação portuguesa, se tivesse conservado a sua integridade, se não tivesse o Príncipe tido para si próprio, para nortear a sua acção, planos que eram bastante diferentes daqueles planos que Deus tinha formado para Portugal e, por Portugal, para a fraternidade católica de todo o mundo*⁴⁰.

Assim, com o início da *decadência* nacional, teriam surgido as figuras mais representativas de uma vida dividida entre o ideal e o real, cujos maiores exemplares seriam Camões e Vieira:

³⁸ SILVA, Agostinho da, *Um Fernando Pessoa e Antologia de Releitura*, Lisboa, Guimarães Editores, 1988, (2ª edição), p.16.

³⁹ SILVA, Agostinho, *Reflexão à margem da literatura portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores, 3ª edição, p. 74.

⁴⁰ Idem, op. cit. p74.

O mundo pelo qual Portugal e Camões [e poderíamos acrescentar Vieira] teriam gostosamente perdido a vida é o mundo não das existências mas das essências; com uma condição, a de que não fossem essências intangíveis, puramente ideais; Portugal e Camões perdem a vida por um mundo sempre de futuro e nunca de passado, um mundo em que finalmente se conciliassem, se unissem num só corpo de doutrina Aristóteles e Platão: em que o ideal fosse ao mesmo tempo, do mundo dos sentidos. O que talvez só possa vir naquele reino do Espírito Santo que Joaquim de Flora, sem humildade perante a Igreja e portanto hereticamente, cria vir a ser a terceira e última idade da História⁴¹.

Vieira – como exemplo de português paradigmático e arquetípico – é considerado também um aglutinador de crenças. Vemos assim que aquilo que como loucura ou sonho é denunciado em Bruno e Serrão, surge em Agostinho valorizado como crenças que impelem à acção transformadora no mundo e até à sua urgente redenção:

o português funciona por um feixe de convicções: é a fé que o move; e a experiência, (...) apenas o confirma na sua fé⁴²; porque, se não confirmasse, o português de nenhum jeito reformaria o seu sistema de convicções; preferiria abandonar-se e morrer⁴³.

Agostinho da Silva, exilado no Brasil, irá também valorizar a figura de alguém que prefere experimentar num outro local o que não conseguira no seu local de origem:

⁴¹ Idem, p. 76.

⁴² Lembremos o que atrás vimos ser a posição de Joel Serrão: era este precisamente o tipo de pensamento que este denunciava em Vieira: uma permanente modalização da profecia de modo a nunca abandonar essa atitude mental: o *encoberto* poderá encarnar em múltiplas personagens históricas, mas não pode falhar. Para Agostinho, os vários *encobertos* são expressão da ressurgência do Portugal ideal em luta contra o Portugal real (o da *apagada e vil tristeza*).

⁴³ Idem, p. 108. Sobre o providencialismo de Agostinho da Silva, vejam-se as obras de seus comentadores como Paulo Borges, Pinharanda Gomes, Romana Valente ou Miguel Real.

*Portugal, para os verdadeiros portugueses, se tornava um país inabitável*⁴⁴.

Nesse sentido, e depois de criticar o rumo que Portugal tomara, idealizando o Brasil e os seus primeiros tempos de colonização, Agostinho vê no convívio com índios e escravos foragidos uma nova oportunidade histórica de vivência das ideias de fraternidade que atribui à Idade Média Portuguesa:

*O Brasil passa a ser a Terra da Promissão, desde que Portugal se transformara num Egípto de faraós*⁴⁵.

Agostinho vai ainda mais longe, equacionando as revoltas e a própria independência do Brasil como:

*independência de um verdadeiro Portugal diante de um Portugal abastardado; revolta do Portugal ideal perante o Portugal real*⁴⁶.

A dissociação de Portugal entre o país europeu e o país além-mar é acompanhada de uma outra dissociação cultural e ideológica:

*Portugal ideal em que o primeiro momento é marcado pela actuação de Vieira, cuja grandeza só pode ser plenamente aferida quando se lhe liga a figura à construção desse Brasil que afinal sonhava como base ou centro de um Quinto Império, para que Portugal provavelmente, para quem tinha olho de águia, se revelava já impotente*⁴⁷.

*Para Vieira, Portugal passa a ser não propriamente um determinado país, (...) mas sim uma ideia a difundir pelo mundo*⁴⁸. Dizer-se Portugal é

⁴⁴ O além-mar vai dar a Portugal a possibilidade de mostrar que, no fundo, continuava fiel à sua fé nas possibilidades de uma ciência verdadeiramente humana, de uma descoberta do mundo que não servisse apenas para aprisionar o mundo, de um alargamento da visão europeia que não pusesse o europeu apenas como senhor dos outros povos. *Reflexão*, ed. cit., 89.

⁴⁵ Idem, p. 98.

⁴⁶ Idem, p. 98.

⁴⁷ Idem, p. 99.

⁴⁸ É interessante constatar a hábil retórica de Agostinho: Se por um lado, valoriza o esforço missionário de Vieira e a sua pregação portuguesa, quase que erigindo a condição portuguesa em critério de verdade, como se cada Português fosse – nas condições difíceis do Brasil – capaz de pensar da forma mais marcada pela fé que fosse possível. Valorizando a dissociação entre Portugal-real e Portugal ideal e a especulação profética de Vieira, Agostinho, por outro lado, também aponta

para Vieira dizer-se [não uma realidade geográfica, mas] o Reino de irmandade, de compreensão, de cooperação que se devia estender pelo universo como preparação necessária para um futuro Reino de Deus. Portugal estaria e seria em qualquer parte do mundo em que estivesse um português pensando à maneira portuguesa; [aí estaria o centro desse Portugal e não nos paços de Lisboa]⁴⁹.

A valorização de Vieira como profeta, como Pessoa havia feito, corresponde não só a uma reivindicação da sua doutrinação profética (ainda que esta surja bastante transfigurada), mas igualmente à tentativa de encontrar um antecessor para o seu próprio esforço, também ele profético:

Portugal virá de novo construir o seu mundo de paz, por maior que se tenha de ser o seu sacrifício: mundo de uma paz que não surja como a Romana ou a Inglesa, do exterior para o interior, de um César para os seus súbditos, dos tribunais para os Corpos; paz que se realize antes de tudo nas almas, lei que seja inteiramente não escrita; Reino de Deus que surja pela transformação interior do homem⁵⁰.

Neste ponto da leitura e interpretação, atente-se para o facto de não ser suficientemente assinalada a dramática evolução filosófica e doutrinária que Agostinho da Silva efectuou, privilegiando-se habitualmente o estudo da última fase da sua vida e obra, esquecendo-se, omitindo-se ou

Alexandre de Gusmão como elemento contrapolar de um Vieira visto como pastor de nuvens: Alexandre de Gusmão seria o elemento concretizador de que Vieira constitui o contrapolar *aspecto místico da acção portuguesa (para que as visões de um Vieira não fiquem em pastoreio de nuvens)* (p. 101). Recorde-se que Alexandre de Gusmão foi o diplomata responsável pelo Tratado de Madrid, que em 1750 procura fixar as fronteiras brasileiras, aumentando bastante o território em relação ao previsto no Tratado de Tordesilhas, justificando o direito de propriedade acrescida com o facto de os territórios já se encontrarem à data efectivamente ocupados e colonizados.

⁴⁹ Idem, p. 100.

⁵⁰ Neste sentido, Agostinho procura encontrar justificações providenciais para o mal cometido pelos portugueses, equacionando-o como preparador do Reino. As batalhas mais cruéis e os episódios mais violentos da história da expansão devem ser escritos impressos e editados para que o futuro guarde a memória e a ideia de que *a história do mundo se está fazendo ao mesmo tempo que a história do indivíduo e que uma e outra se encaminham para o mesmo ideal de santidade, para o mesmo rumo de fraternidade, para o mesmo céu de uma terra sobrenaturalizada.* op. cit. p. 79.

desvalorizando-se as suas bem distintas etapas anteriores de reflexão e actuação cultural e assim também evitando pensar-se os complexos nexos que as articulam entre estas e as que se lhes sucedem. Assim, cumprirá assinalar que na sua juventude e até à sua partida para a América do Sul em 1944, Agostinho da Silva propugnara na *Seara Nova* a adopção de modelos clássicos que contribuíssem para a europeização de Portugal, reclamando a modernização do país em todos os níveis. É paradigmático um provocador artigo que escreveu a este respeito, em 1930, justamente intitulado *Da Imitação da França*⁵¹:

Imitemos a França, imitemo-la inteiramente, ela nos ensinará o gosto pela composição, a erudição discreta, o amor da Vida, o sentido da Beleza [...] e quando for profunda a nossa ciência, ampla a concepção e elegante a maneira de expor – então Portugal será europeu. (...)

e noutro passo, bem explícito:

Mais do que os clássicos portugueses, temos que tomar por modelos os clássicos de França. Agostinho assume assim por estes anos uma clara afronta à cultura nacionalista dominante: Nunca acabaremos de admirar suficientemente a santa ingenuidade que se traduz nesta defesa da língua, este patriotismo tão sincero e tão arqueológico que se revolta contra a palavra e contra a ideia estrangeiras; é, de facto, muito curioso como objecto de museu – mas bem desejaríamos que fosse substituído por alguma coisa de mais amplo, de mais simpático, de mais humano.

Agostinho assume assim a urgência de transformar Portugal no sentido dos caminhos adoptados pelas grandes potências europeias, e concretamente a França, denunciando implicitamente a intensa campanha nacionalista que então se lançava e que em muito repousava numa retórica de glórias passadas mais que num diagnóstico de actos a levar à prática:

⁵¹ "Da Imitação da França", *Seara Nova*, nº 197, 23 de Janeiro de 1930. Republicado em *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, Vol I (Org. e Introd. de Paulo Borges), pp. 173-179, Lisboa, Âncora Editora, 2000.

É tempo de acabarmos com lendas e tradições falsas; de nos não guiarmos apenas pelo que dizem os historiadores da literatura; de ler as literaturas estrangeiras e depois as compararmos com a nossa; de não considerarmos Portugal um país glorioso que pode dormir, mas um pobre país que precisa de acordar e fazer-se.

Expresso este retracto do país e da sua cultura, Vieira desempenhará nele bem diversa função daquela que vimos no outro mais tardio excerto que aqui trouxemos – oco retórico e escritor superficial e rebuscado:

Precisamos de ver que o Pe. Manuel Bernardes desce aos limites da ignorância e – escrevamos uma doce palavra – da ingenuidade, escrevendo, em pleno século XVII, as suas historiazinhas, as suas visões, os seus milagres – e acreditando piamente neles; que António Vieira, no século que teve Bossuet, é o mais oco retórico que se pode, exceptuando Alves Mendes, encontrar à flor da terra; que não tem uma ideia profunda e todo se perde em rebuscamentos e gongorismos, que é um mar de palavras e um deserto de pensamentos, que é finalmente, a Fénix Renascida posta em prosa ao divino; (...)⁵²

VII.

O Reformador social. António Sérgio.

Devemos a António Sérgio a organização – com Hernâni Cidade⁵³ – de uma extensa selecção de sermões e textos proféticos, cujos preciosos prefácios e notas em muito contribuíram para a actualização dos estudos vieirinos no

⁵² Não deixa de ser curioso que um outro seareiro, Raul Proença, tenha respondido a este artigo, do seu nº197, de 23 de Janeiro de 1930, nas páginas da mesma revista, no seu nº208, de 10 de Abril de 1930, denunciando o carácter excessivo – ainda que compreensível – da reacção de Agostinho ao estreito nacionalismo em intensa expansão naquela conjuntura. Ver Raul Proença, *Polémicas*, Org, prefácio e cronologia de Daniel Pires, pp. 739-750.

⁵³ É a Hernâni Cidade que devemos a edição, no Brasil, da *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício* (2 vols), Salvador – Bahia, Livraria Progresso, 1957.

Portugal dos anos 50, sob uma perspectiva historiográfica e com preocupações de rigor e isenção.

Todavia, num prefácio ao *Sermão sobre a Paz*, de 1937, Sérgio aprecia Vieira como escritor e esclarece que as acusações de excentricidade mais se aplicariam ao seu pensamento (demonstrativo e argumentativo) do que à sua forma literária, situando-os (numa atitude estranhamente nova) no seu contexto histórico-social:

Nunca se escreveu um português mais claro, mais próprio, mais natural, de maior fluência, de mais vivo ritmo, que o da obra oratória do padre Vieira. Ao invés daquilo que se tem afirmado, o que há de excêntrico nos seus sermões não reside na forma literária deles, mas no pensamento, – ou antes na maneira de provar e de argumentar (e excêntrico sim para o nosso tempo, não para o tempo em que se viveu o autor e para aquelas sociedades em que se fez ouvir)⁵⁴.

Denunciando uma certa tensão no seu método e na sua própria leitura, Sérgio reconhece simultaneamente a historicidade dos conteúdos da obra de Vieira mas não deixa de adjectivar de fantasiosa⁵⁵ a obra profética ou de previsão do futuro a partir de uma peculiar exegese bíblica. Sérgio dá conta de um outro Vieira que irá enriquecer o feixe simbólico-ideológico que vimos tratando e que alguma posteridade até nossos dias colherá: o Vieira atento observador da sua sociedade e alguém que se inscreve nas suas contradições: denunciando os abusos aos escravos índios e transigindo e resignando-se com as violências que o regime económico operava sobre os escravos africanos⁵⁶.

⁵⁴ *Sermão sobre a Paz – Sermão da segunda oitava da Páscoa, pregado em Roma por António Vieira* (Prefácio e Notas de António Sérgio), Lisboa, Cadernos da Seara Nova – Textos Literários / Autores da Língua Portuguesa, 1937, p. 19.

⁵⁵ No mesmo texto a que antes nos referimos, p. 17.

⁵⁶ Idem, Op. cit. pp 15-16 e 23. Diversos estudos contemporâneos colocam em destaque as contradições, tensões ou ambiguidades do pensamento jurídico-político de Vieira, situando-o no quadro das reais possibilidades teóricas e ético-práticas do seu tempo histórico e da sua formação jesuítica (como da sua posição e influência social e política). Não é todavia nosso objecto aqui o tratamento dos estudos de enfoque propriamente historiográfico ou que procedem a esforços interpretativos de tipo objectivo, mas tão só expor as grandes linhas pelas quais se constitui um Vieira-símbolo cultural e ideológico. Sobre o tema referido, apontamos apenas, de CRISTOVÃO, Fernando: "O Padre António Vieira e a escravatura dos negros", in *Cruzeiro*

Já neste texto, Sérgio trata Vieira como um renovador social derrotado porquanto prematuro, alguém cuja rica observação social levou a considerar a complexa questão da igualdade entre os homens⁵⁷.

Já em 1953, no prefácio a *Portugal e o Socialismo* de Oliveira Martins, Sérgio solta um acre lamento, de tipo comparativo, muito sugestivo:

Pobre [Oliveira] Martins – grande português, grande vítima! Nasceu numa época que era ainda imatura para que pudesse representar o seu papel magnânimo de grande vítima! Nasceu numa época que era ainda imatura para que pudesse representar o seu papel magnânimo de curador das chagas sociais do seu povo – , destino semelhante ao de que padeceu um Vieira no relativo à hediondez da escravidão no seu tempo⁵⁸.

Com razão comenta Joel Serrão⁵⁹ que em termos muito semelhantes Sérgio se pronunciara a respeito de Antero de Quental. É claro para nós que os mesmos termos ao próprio Sérgio se aplicariam. São António Vieira, Oliveira Martins e Antero de Quental – de algum modo – autores utilizados por Sérgio para a si próprio se identificar como igual curador derrotado das chagas sociais do seu povo.

Num outro texto, ainda mais contundente, Sérgio assume o quanto se deixa interpelar por Vieira e o quanto o texto de Vieira, não sendo do nosso tempo, impele a que o confrontemos com o nosso tempo (reconhecendo todavia que o anacronismo é exercício quimérico e anti-histórico, não podendo ser alçado em método compreensivo ou analítico). Isto é, Sérgio utiliza Vieira ideologicamente sem no entanto pretender demonstrar objectivamente que o Vieira histórico corresponde com exactidão a essa utilização. Sérgio assume

do Sul a Norte: Estudos Luso-Brasileiros, pp. 377-396, Lisboa, INCM, 1983 e de TEIXEIRA, António Braz: "O Jusnaturalismo de António Vieira" (1997), pp. 41-51 in *Caminhos e Figuras da Filosofia do Direito Luso-Brasileira*, Lisboa, Novo Imbondeiro Editores, Col. Estudos e documentos, 2ª edição ampliada, 2002.

⁵⁷ Op. cit. p. 23.

⁵⁸ SÉRGIO, António, no prefácio a *Portugal e o Socialismo*, p. LXVII, Lisboa, Guimarães Ed., 1953.

⁵⁹ Na edição citada de *Do sebastianismo ao Socialismo* (p. 78).

essa comparação justamente como um exercício também ele retórico e de intencionalidade política, convocando para a discussão do tema do carácter cristão da civilização (futura) autores tão distantes como Vieira e Antero:

É quimérico, decerto, o darmos-nos a especular sobre o que faria alguém em condições diversas das condições reais. E no entanto, não posso deixar de ter em conta o seguinte: o ser certo que se deparam nos sermões do Vieira, aqui e acolá, períodos que nos forcem a pensar no que diria, no que faria actualmente, se estivesse aqui, entre nós.

E noutro passo do mesmo texto, retomando a sua preocupação com o tema da igualdade entre os homens:

Parece-me provável que nos afirmaria o Vieira que só pode chamar-se uma civilização cristã a que parta da ideia da igualdade entre os homens, – os de todos os países, os de todos as raças; aquela que eliminando a competição económica, substituindo a luta pela cooperação fraterna, não oponha por isso verdadeiro estorvo a que todos nos tratemos como sendo irmãos: enfim, aquela onde a piedade se não perca e ofusque pela busca excessiva das distinções sociais⁶⁰.

Chamamos a atenção para a utilização do tempo verbal condicional por parte de Sérgio e da sua cautela em considerar provável e não absoluta a anuência de Vieira à sua argumentação, mas fazendo-o de forma consciente e assumida, dando conta de que o está a fazer, em contraste com outras utilizações célebres da obra de Vieira.

VIII.

José Marinho

⁶⁰ Citar: SÉRGIO, António, *Perante a Inexistência de uma Civilização Cristã: Depoimentos de Antero de Quental e António Vieira*, 2ª edição, Lisboa, Ed. Inquérito, s. d. (pp. 36-37).

Ressalvando a cautela hermenêutica de em cada produção cultural ou até científica se encontrarem também marcas e reflexos da ideologia do seu tempo, reconhecemos, no entanto, a distância da presença de Vieira no projecto teórico de José Marinho em relação à sua ocorrência nas utilizações e apropriações mais superficialmente políticas e doutrinárias, nas interpretações marcadamente ideológicas que já apresentámos e procurámos brevemente interpretar.

A dificuldade do projecto de Marinho, a sua tentativa de interpretar os estratos mito-poéticos, imagéticos e simbólicos da cultura nacional, a sua elevada exigência de compreensão equânime e totalizante dessa realidade no âmbito de um projecto filosófico mais vasto esboçado e desenhado em obras como *Aforismos Sobre o que Mais Importa, Significado e Valor da Metafísica* ou o *Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra* – e que se viria a explicitar na grande obra de 1961, *Teoria do Ser e da Verdade* (e posteriormente em *Da Assunção do Nada*), talvez explique a inconclusão da obra que em meados dos anos quarenta do século XX dedicou ao Sebastianismo, e onde aflora a figura de Vieira. Esta obra, a *Nova Interpretação do Sebastianismo*, de que só breves excertos foram publicados em vida, constitui todavia um marco entre os estudos e ensaios dedicados à temática sebastica e messiânica nacional, adoptando um ponto de vista especulativo singular no historial de tratamento da questão. Assim, as próprias lacunas, hesitações e tensões da obra decorrem da amplitude de pontos de vista assumidos, da intenção compreensiva de equação do tema sob múltiplas perspectivas, mas sempre com o objectivo mais amplo de obter elementos para uma *antropologia situada* e enriquecida com os dados do simbólico e do mítico. Marinho estava, todavia, em finais dos anos 40, a laborar sozinho e de forma precursora num terreno que só mais tarde viria a ser desbravado pela nova antropologia do imaginário e do fenómeno religioso, embora estivesse prosseguindo a pioneira intenção pensante de Sampaio Bruno⁶¹. Concretizando, observemos que

⁶¹ Bruno lamentava a inexistência de uma *filosofia da literatura* em Portugal, constatando que a parca reflexão filosófica nacional se não debruça sobre os dados do imaginário e da criatividade mais espontânea, a qual constituiria condição de auto-consciência da colectividade. Ver, entre outros passos, no *Encoberto* (ed. cit., p. 138): *Cogito na imensa ignorância do povo português e cismo como não vibra aqui concatenada relação entre a reminiscência erudita e a espontaneidade ideativa*. A

embora esta obra de Marinho tenha como base e método o exercício hermenêutico de textos literários e historiográficos fundamentais, e como objectivo a interpretação da cultura nacional, essa tarefa é efectuada no quadro de um projecto mais vasto, de uma filosofia da história e da cultura que abre para uma antropologia não antropocentrada (e talvez nem sequer humanística se possa dizer), ela própria inseparável de uma metafísica especulativa, de uma *ontologia do espírito*.

Ecoando a hegeliana observação segundo a qual a autoconsciência de uma época é produto da sua consumação e assinala assim o seu fim, Marinho afirma que *a consciência histórica, estética e filosófica da lenda se desenvolve com o seu mesmo crepúsculo*⁶². Ao reflectir dialecticamente sobre um objecto, Marinho não se separa do movimento que o constituiu como sujeito reflexivo que elege esse objecto ou a quem esse objecto se impõe:

*É na medida em que deixou de crer que o homem se interroga sobre o aspecto extrínseco ou íntima crença dos mitos ou das lendas consequentes; na medida em que deixou de crer que o homem sente a necessidade de simbolizar esteticamente alguma válida ou valorizada substância da sua existência fugitiva*⁶³.

A nossa actualidade estaria assim dramaticamente marcada pela necessidade

nação ignora-se. Marinho assume este desígnio e presta tributo a Bruno, que tanto o marcou, não deixando todavia de lhe apontar o preconceito anti-jesuítico: Bruno não teria prestado aos inacianos, como ironicamente os designa, a justiça que evidentemente merecem. (...) Mais profundamente ligados ao homem e à sociedade temporal, menos intelectualizados, mais atentos ao povo, os jesuítas e principalmente o Pe. António Vieira, são grandes curiosos da lenda sebástica, sentindo todo o seu forte influxo espiritual, utilizando a sua fecundidade política, senão também prevendo a nobre genealogia estética que no seio da lenda se gerava. MARINHO, José, Nova Interpretação do Sebastianismo – e outros textos, ed. Jorge Croce Rivera, Lisboa, IN-CM, Col. Obras de José Marinho, Vol. V, 2003. p. 125.

⁶² Idem, op. cit., Ver o projecto do autor na *Introdução*, p. 47.

Num outro passo, Marinho aclara esta ideia afirmando que ao levar ao limite as suas tendências extremas, obtêm-se de algum modo elementos de gradual autoconsciência universal: *o homem moderno, (...) como todo o homem – pois isso é de sua natureza – não pode levar ao limite qualquer das suas tendências excessivas sem [isso] refluir consciência do seu ser total*. Op. cit., p. 50.

⁶³ Idem, Op. cit. pp. 47-48.

*de pagar pelo preço da estudiosa reflexão aquele saber que outrora a crença ou a descrença dispensavam*⁶⁴.

Neste sentido (e aqui antecipando em certa medida a conclusão deste estudo por assumirmos o quanto dela devemos à ponderação da obra de Marinho) ousamos pensar que num país tão renitente em assumir os modelos planetariamente dominantes de *modernidade* (e onde esta assunção constitui processo lento, contraditório, tantas vezes abortado, e ainda em curso de implantação e disseminação), a atenção cultural e filosófica aos aspectos considerados propriamente *irracionais* do pensamento de Vieira coincide com um momento de rupturante desligamento da religiosidade tradicional e do sistema de crenças habitual, hegemónico nos últimos séculos. É num momento histórico fortemente marcado pela descrença que se recupera um tão poderoso pensador-crente. É por este motivo que entendemos que, até há poucas décadas, os autores que mais fortemente assumiam a pulsão modernizadora fossem – igual e precisamente – aqueles mesmos que não só imprecavam de *loucas* as incursões de Vieira pelo profetismo, como mais insistiam na valorização de Vieira-escritor, protegendo assim esta sua característica (este elemento constitutivo determinante da constelação simbólica que marca a recepção contemporânea do Jesuíta) que pretensamente não agrediria a sua campanha racionalizadora e protegendo uma modernidade e um projecto modernizador (sentidos como frágeis) de um autor que (porventura de forma inconsciente) era encarado como um dos seus mais consequentes adversários.

Para Marinho, o *significado histórico do Pe. António Vieira e também da Companhia de Jesus* passaria pela verificação de que

*o seu ardor foi o de manter a relação cada vez mais evanescente e preterida da ordem divina e da ordem humana*⁶⁵.

Ou, noutro passo, onde se caracteriza a *significação histórica e o obsessivo afã* de Vieira:

⁶⁴ Idem. *ibid.*

⁶⁵ Idem, *op. cit.*, p. 175.

*provar que Deus intervém providencialmente na história de Portugal (...) não menos do que no tempo dos patriarcas e dos profetas de Israel*⁶⁶.

Antecipando a objecção segundo a qual a mundividência cristã não implicaria necessariamente o providencialismo radical de Vieira e as consequências práticas que este dele tira, Marinho afirma:

é evidente que quem tenha a fé no Deus vivo e santo, que é Cristo, não está obrigado a ter fé no Deus que aparece a D. Afonso Henriques, interessado pela política, etc.

*É justamente o trânsito da crença em Deus na ordem religiosa para a história e a política que mais surpreende os modernos e mais lhes desagradam*⁶⁷.

Vieira é visto por Marinho como alguém que procura espiritualmente conciliar em si – sem nisso, para si, incorrer em qualquer contradição, – o mais fundo profetismo e messianismo e a maior lucidez pragmático-política. Marinho concede que é necessário hermenêutica e analiticamente distinguir o aspecto messiânico do histórico-político em Vieira. Na sua leitura, todavia, o comprometimento histórico-político de Vieira em nada desmente ou contrasta com o seu profundo messianismo. Para fazer o mito viver, Marinho repara que Vieira se aparta do sebastianismo estrito, abrindo sempre novas possibilidades de encarnação do *encoberto* de modo a – em cada momento – assim permanentemente actualizar o mito e lhe conferir concretude, numa atitude que seria contrapolar daqueloutra assumida por D. João de Castro. Este orientar-se-ia *no sentido do messianismo essencial que lateja no sebastianismo*⁶⁸. Vieira – junto com os alcobacenses (como Bernardo de Brito), os visionários e prognosticadores do séc. XVII – marcaria a expressão extrema de uma concepção que vivera (...) *seus dias e lançara num baço crepúsculo os últimos raios*⁶⁹.

⁶⁶ Idem, op. cit., p. 175.

⁶⁷ Idem, op. cit., p. 175.

⁶⁸ Idem, op. cit., p. 173.

⁶⁹ Idem, op. cit., p. 173.

Marinho compreende e ousa reflectir sobre a estranheza que Vieira suscita hoje e suscitou no seu tempo, considerando-o – no seu dramatismo – como mais exemplar das contradições do seu tempo do que, por exemplo, Francisco Manuel de Melo. Vieira, como figura do seu tempo, experimenta a grandeza de algum modo procurar superar algumas das limitações desse tempo, assim se revestindo da dignidade de o representar sinteticamente:

D. Francisco Manuel de Melo, personalidade mais sensata e crítica, não pode alcançar a dignidade de homem representativo de um século onde (...) se casam a razão mais exigente dialecticamente e o fundo irracional mais agudo e insistente. Isto que em nós era apenas intuição, o estudo do Pe António Vieira em relação com as correntes principais do século, nos levou a claramente ver e poder claramente mostrar⁷⁰.

Prosseguindo:

história lendária, profecia, eloquência e epistolografia exprimem o homem embaraçado e perplexo do século XVII, em que o melhor sentido cristão e católico não pode exprimir-se sem algum contacto e suspeita de heresia⁷¹.

Desta complexa concatenação, Marinho destaca a eloquência, embora não o faça como modo de escamotear o profetismo, como já vimos:

(...) A eloquência, que se situa no centro de toda a vida intelectual do nosso século XVII, deve considerar-se como a expressão mais directa que o génio português então assumiu e o estupendo Pe. António Vieira deveria de direito ser situado no centro da sua vida espiritual, pelo menos na ordem estética, mas não só aí. Se outros, na teologia, na história lendária ou na profecia vêm mais fundo, ninguém como ele deu tão poderosa síntese das preocupações espirituais do tempo em relação com o destino histórico surdo ou patente da nacionalidade⁷².

⁷⁰ Idem, op. cit., p. 126.

⁷¹ Idem, op. cit., p. 125.

⁷² Idem, op. cit., p. 125.

Marinho atribui ao sebastianismo três possíveis significados, ou um alcance a três níveis visível. E note-se que aqui não procuramos esmiuçar diferenças entre sebastianismo, profetismo e messianismo. Assim registre-se a) um significado histórico, político e cultural de base nacional, b) um sentido universal, sempre subjacente àquele, e c) um outro sentido, uma base que forneça elementos para uma antropologia renovada, uma nova visão compreensiva do homem, *dos seus caminhos e dos seus fins*:

Interessa então ao nosso exegeta [do sebastianismo: António Vieira] o destino do homem universal sob o influxo da religião cristã. Mas António Vieira é um jesuíta e isso significa que não pode apenas mover o seu ânimo, sua acção, sua palavra, um sentido transcendental do cristianismo e uma realização no grande todo humano das antecipações dos profetas hebreus e das promessas (...).

Na obra que ultimou pouco antes de nos deixar e que já só veria a luz postumamente (em 1976), *Verdade Condição e Destino no Pensamento Português Contemporâneo*, Marinho volta ao tema, parecendo sobrevoá-lo em espirais ascendentes:

A relação entre previsão, prognose e profecia aparece mais estreita e íntima, entendida profecia não apenas como visão histórico-política invertida, ou história do futuro, conforme o testemunho do Pe. António Vieira e seus análogos visionários, visão de tais ou tais acontecimentos ou eventos que interessam a seres humanos singulares, às nações ou a determinadas fases do desenvolvimento espiritual da humanidade – mas o abrir-se gradual ao sentido do excelso futuro ascendente, sempre no mais íntimo prometido a todos os homens e a todos os seres⁷³.

Uma historiografia clara e evidente, facilmente inteligível, é suspeita aos olhos de Marinho de ser afinal uma historiografia do facilmente inteligível:

⁷³ Marinho, José, *Verdade Condição e Destino no Pensamento Português Contemporâneo*, Porto, Lello & Irmão Editores, 1976, p. 233. O capítulo de onde é extraída esta observação tem o sugestivo título de *Filosofia da Saudade e Filosofia Profética*.

*A história não é apenas narrativa de feitos e de factos, de ditos e palavras claramente articuladas. Não é apenas história do essencial ou claramente entendível*⁷⁴.

Em implícito diálogo com outros decisivos autores contemporâneos que procuraram integrar sinteticamente *factores subjectivos* como a crença e o mito no quadro de uma interpretação da história e da cultura nacionais, como Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa ou Álvaro Ribeiro, Marinho avança a sua perspectiva segundo a qual o possível *prima* sobre o efectivo, o virtual ou potencial excede o fáctico, mas nesse excesso, não se separa ou divorcia dele, antes permanentemente o afecta e impele:

Este problema (...) é afinal o problema do mito e da lenda, como é também o problema do prodígio e da profecia.

Dito de outro modo:

*O que nunca foi feito, o irrealizado, como sonho e aspiração veemente, move mais profundamente o homem do que o visível e claramente explícito*⁷⁵.

⁷⁴ Nova Interpretação do Sebastianismo, ed. cit., p. 170.

⁷⁵ Nova Interpretação do Sebastianismo, ed. cit., p. 56.

Genealogias e Linhagens

António Telmo, Pinharanda Gomes, António Quadros

Verifica-se nalgum pensamento português contemporâneo uma tendência para se estabelecerem linhagens ou genealogias e se detectarem identidades ou homologias essenciais. Na sequência, aliás, de Fernando Pessoa e de Agostinho da Silva, encontramos esta atitude expressa em autores como Dalila Pereira da Costa – que afirma uma continuidade profética de Bandarra a Pascoaes, passando por Vieira⁷⁶, ou em António Telmo, que em sua obra de 1977, *História Secreta de Portugal*⁷⁷, estabelece uma teoria da história de Portugal por ciclos (à maneira hindu, segundo a interpretação dada por René Guénon) numerológica ou astrologicamente determinados, e onde, em capítulo intitulado «António Vieira e a Ideia de Quinto Império»⁷⁸, afirma ter sido Vieira um dos mais altos espíritos a pensar a ideia de Quinto Império. Todavia, essa ideia já não tinha correspondência na esfera política, onde se jogavam interesses cada vez mais reles pela progressiva subordinação de todas as categorias mentais à categoria económica⁷⁹. Para Telmo, a ideia de Quinto Império deve ser equacionada à luz da ideia mito-poética patente na geografia tradicional de *centro do mundo*. António Telmo apresenta a revelação de uma visão esotérica da história de Portugal, que possibilita a integração e autoriza o juízo da função e contributo de figuras como Vieira para o desenrolar deste esquema pré-definido:

⁷⁶ “Orpheu, Portugal e o Homem do Futuro”, publicado na *Revista da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho*, publicado em separata pela autora, Porto, 1978. Esta mesma autora estabelece duas vias no pensamento português que remontam, uma ao bispo ortodoxo Paulo Orósio e outra ao herético Prisciliano, assim organizando grande parte das possibilidades culturais e filosóficas portuguesas. A mesma autora estatui uma processão (ou longa genealogia) entre os arcaicos ou primordiais cultos de tipo oracular, telúrico, ctónico, feminino e lunar, ofiolátricos, por exemplo, e a muito mais recente adoração mariana, *Ver Da Serpente à Imaculada*, Porto, Lello e Irmão, 1984.

⁷⁷ *História Secreta de Portugal*, Lisboa, Edições Vega, s.d. [1ª edição: 1977] ver esp. o Capítulo V.

⁷⁸ Idem, op. cit., pp. 103-105.

⁷⁹ Idem, op. cit., p. 103.

A impossibilidade do Quinto Império sem um real contacto com o Centro do Mundo (...) é o que torna irreal a visão de António Vieira. Ele vive em pleno ciclo sacerdotal. Ele mesmo é um sacerdote. Isso explica que visione, tal como Bandarra, uma monarquia universal sob a égide da Igreja, bem longe já da ideia de Dante⁸⁰.

Do ciclo sacerdotal seria Vieira não só representante como sinal de um último esforço e alento:

António Vieira representa a última tentativa de fixar o tempo no ciclo sacerdotal. Estudioso da Kabbalah, a sua cabala política foi, na verdade, um insucesso⁸¹.

Pinharanda Gomes, munido de uma erudição sem par, sanciona e por diversas vezes reitera uma perspectiva genealógica da história da cultura, detectando tendências de longa duração e movimentos invariáveis e constantes que as vão expressando com maior ou menor pregnância. Assim, a grande oposição ao materialismo encontrar-se-ia na cultura portuguesa no *providencialismo histórico*, que remontaria a Paulo Orósio, Bispo de Braga no século IV da nossa era:

Com essa doutrina do providencialismo histórico, que fez época, Paulo Orósio bracarense logrou, além da sua fama pessoal, os fundamentos de uma doutrina que se tornou oficial nos estudos culturais e eclesiásticos de toda a meia idade. A tradição doutrinal do providencialismo histórico é, ainda hoje, a única antítese de mérito a opor às doutrinas materialistas e sempre teve, em Portugal, uma constante (...)⁸².

Essa constante ou invariável teria larga e diversa descendência, tanto no campo da ortodoxia e dos estudos escolares, como na – algo popular e heterodoxa – tradição messiânica e profética. Ambas culminariam no projecto de *história do futuro* de António Vieira, explicado como uma dedução ou

⁸⁰ op. cit. p. 104.

⁸¹ op. cit. p. 105.

⁸² GOMES, Pinharanda: "Frei Bernardo de Brito, Teórico da História Universal", in *Meditações Lusíadas*, Lisboa, Fundação Lusíada, 2001, pp. 191-197, esp. p. 196.

manifestação da atitude formal silogística da escolástica lógica aristotélica (o que de algum modo reaproximaria Vieira da ortodoxia, ou pelo menos contribuiria para tornar compreensível à ortodoxia a origem e radicação do seu projecto especulativo, no seu tempo considerado suspeito). A linhagem a que aludimos detectar-se-ia:

no pensamento de D. Duarte, como na obra de D. Jerónimo Osório, como na teoria providencialista de Bernardo de Brito, como em toda a tradição messianista e sebastianista como, enfim, na futurologia do Padre António Vieira que, nas suas explicitações da história intuiu que a visão global da História Universal é imperfeita, enquanto se cingir ao estudo do passado e do presente, visto que o futuro é o terceiro termo do tempo histórico. Então, saber a História Universal consiste em explicar as causas do passado, interpretar os meios do presente e profetizar os fins futuros. Ou seja: pensar a história segundo as regras do silogismo e da lógica formal, pois nenhum pensamento se conclui sem duas premissas e um termo conclusivo, ou, não há silogismo sem princípio, meio e fim⁸³.

Neste sentido, Vieira é visto, assumido e proposto como um elo natural de uma linhagem profética, messiânica, providencial, que radicaria em Paulo Orósio, passaria por João de Barros, Bernardo Brito e o Padre António Vieira, para culminar em Cunha Seixas, Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes ou Agostinho da Silva. A par desta e com esta tendo diversos pontos de contacto, surge uma peculiar mitogenia, corrente poderosa e original que do século XVI para o XVII surge em terra portuguesa: Bandarra, D. João de Castro, Bernardo Brito, Frei António Brandão e o Padre António Vieira. Embora tal modo de organizar os autores e tendências possa ser considerado como um parco contributo historiográfico ou até discutido como pouco operativa do ponto de vista hermenêutico, ela não deve deixar de ser tida em conta e compreendida como constituindo um labor integrativo, ele próprio revelador de determinadas valorizações de tipo ideológico ou axiológico, patentes numa

⁸³ Idem, *Ibidem*.

mais ou menos longa duração histórica: Isto é, construções sócio-culturais actuates e eficazes num quadro conceptual determinado.

António Quadros⁸⁴ é um dos intérpretes da nossa cultura que mais pautou o seu labor por uma fixação esquemática de autores e correntes de acordo com categorias que lhes são exteriores, em esquemas determinantes e integradores, isto é: genealogias e linhagens. Assim, segundo o autor de *Introdução à Filosofia da História*, o providencialismo é a grande tradição de interpretação da história portuguesa, radicada em Paulo Orósio. Quadros detecta-a não só nas filosofias da história de nítido recorte teológico e de assumida radicação providencial, augustiniana e orosiana, mas também nos modos de pensar que classifica como *afirmativamente imanentistas*, onde se inscreveriam diversos modos de pensar a história portuguesa de tipo igualmente teleológico, como que laicizando as escatologias e as teleologias providenciais. Neste campo se deverão entender até as concepções positivistas ou a *teleologia providencial de escopo socialista*⁸⁵. Assim, são consideradas formas de providencialismo pleno as teorizações que ocorrem nas obra de

*um João de Barros, de um Frei Bernardo de Brito, de um António Vieira, de um Cunha Seixas, de um Sampaio Bruno, de um Jaime Cortesão, de um Agostinho da Silva, para citar apenas aqueles que melhor o consciencializaram em termos teleológicos*⁸⁶.

Esta consciência, com vista a uma organização compreensiva da história, deve ter em consideração não só a actuação da causa eficiente, mas também a determinante intervenção da causa final, cuja teorização

tardou a ser absorvida e justamente entendida pelos historiadores, os quais, ou a ignoraram, ou a desatenderam, ou, ao invés, a

⁸⁴ Veja-se a este respeito, principalmente, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista* (2 vols.), Lisboa, Guimarães Editores, 1982-1983 e *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Ed. Verbo, 1982.

⁸⁵ Interpretação que partilha com Pinharanda Gomes e António Telmo.

⁸⁶ Idem, op. cit. pp. 33-34.

sobrevalorizaram com um exclusivismo que em Portugal chegou a atingir o excesso com Frei Bernardo de Brito e o Pe. António Vieira⁸⁷.

O erro de Vieira, apresentado como um doutrinador da ucronia teria assim consistido em ter sobrevalorizado a causa final, pretendendo-a arvorar em causa única e absoluta da história, fundamentando assim a possibilidade de uma história do futuro, que não seria meramente hipotética, mas científica⁸⁸, estabelecendo não uma profecia mas uma previsão em termos platónicos e idealistas, o que constituiria razão para o seu fracasso⁸⁹. Reiterada a crítica da absolutização da causa final ou de um finalismo que ignora a imediatez, Quadros afirma:

Sem entrarmos sequer em linha de conta com a absolutização de um finalismo que abstraiu das condições da natureza, do homem, da sociedade e do tempo, esqueceu Vieira no seu optimismo, já os quocientes de indeterminação que se colocam entre o real e o irreal, já a acção do mal, do pecado, do erro e da mentira no viver e no conviver humanos, já – uma vez aceite a quota-parte de verdade das profecias, mas anotando a deturpação inevitável da expressão delas – o diálogo sempre diferente e sempre renovado entre a liberdade divina e a liberdade humana. Não consentiria a liberdade divina a transposição do elemento profético (sempre enigmático) para uma história do futuro (pretensamente evidente). E não consentiria a liberdade humana uma sanção divina de todos os seus actos e obras, desenvolvendo-se no tempo e no espaço automaticamente, segundo o previsto⁹⁰.

Para Quadros, o problema de Vieira não é a assunção de uma escatologia, de um providencialismo, ou de uma teleologia lusocêntrica, a questão é perspectivar o Quinto Império não como uma verdade revelada mas como uma verdade fáctica, evidente e subsistente: uma verdade em si mesma fundada.

⁸⁷ Quadros, António, *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Ed. Verbo, 1982, p. 28.

⁸⁸ Quadros, António, *op. cit.*, pp. 40-41.

⁸⁹ Quadros, António, *op. cit.*, p. 59.

⁹⁰ QUADROS, *op. cit.*, pp. 41-42.

*Confundiu Vieira o possível com o provável, o tempo real com o ideal, a realidade com o seu eschaton ou fim último, o profético com o divino. A sua admirável retórica, a sua prosa riquíssima onde surgem aliás numerosos acertos e profundas intuições implica uma sofística que não podemos ocultar*⁹¹.

Quadros remete para a *liberdade divina* e para a *liberdade humana* como instâncias que deverão relativizar a pretensão humana a conhecer e racionalizar o exacto conteúdo dos tempos futuros, preservando todavia o profetismo, o providencialismo e o pensamento de tipo teleológico e mesmo lusocêntrico. Aliás, a crítica que Quadros faz a Vieira é o preço a pagar pela manutenção do seu estatuto como profeta e arauto do Quinto Império e da necessária mediação de Portugal para o advento do Reino de Cristo na Terra Consumada. António Quadros pretende cultivar e *actualizar valores proféticos, escatológicos e sobrenaturais* na decifração e compreensão de uma história que concebe como aberta ao enigma e ao mistério, concedendo, todavia em adequá-los a valores racionais, antropológicos e naturais (os mesmos valores que constituem a mentalidade *moderna* dominante que contrariou e combateu aqueles outros, até os eliminar da interpretação da história:

*Uma coisa é anunciar o Quinto Império, o Império da Verdade e do Amor, como realidade possível e desejável desde que se cumpram determinadas condições didácticas, políticas e espirituais, outra coisa é anunciar o Quinto Império como realidade de tal forma evidente que se pode principiar desde já a escrever a sua história, a história do futuro*⁹².

O erro de Vieira (expressão de Quadros), assim, não seria o profetismo ou messianismo, mas sim a sua assunção em termos concretos e determinados em pessoas históricas concretas (D. Sebastião redívivo em D. João IV e outros). A *mitologia do futuro* de Vieira cai assim no mesmo erro em que modernamente incorrem positivismo e materialismo histórico: isto é a tradução de um hipostasiado providencialismo numa linguagem necessitarista, concretizadora e materializante, mediante um *método exclusivista* e

⁹¹ QUADROS, *op. cit.*, p. 42.

⁹² QUADROS, António, *op. cit.*, p. 43.

*absolutizante*⁹³. Ou, como sintetiza num outro passo, que soa como um lamento:

*António Vieira não fez profecia, mas sim previsão. E em termos platónicos e idealistas, razão do seu fracasso, muito embora fracasso genial*⁹⁴.

Quadros valoriza como especialmente originais, e de dimensão universal, dando conta dos seus ecos brasileiros, as ligações que se estabelecem entre os grandes mitos do Quinto Império, do Sebastianismo e do Culto do Espírito Santo⁹⁵, vendo Vieira como um pioneiro da proclamação da unidade dos mitos do Quinto Império e do Encoberto. Na obra de Quadros, o esforço do historiador do futuro personifica um profetismo idealista ingénuo (qualificado como uma forma de necessitarismo, que se estrutura numa *mitogenia de conversão*) de que ele mesmo se quer desembaraçar como única forma possível de fazer validar a sua própria teoria da história que pretende valorizar a liberdade humana e o dinamismo imprevisível do mundo. Não admira a aproximação que faz entre um alegado forcejamento do mundo imanente na direcção de um seu dever-ser, à semelhança do moderno pragmatismo materialista que tanto repudia, enquanto a sua própria postura consistiria numa espécie de compromisso sincrético entre diferentes níveis de realidade, aceitando a verdade e valia de profetismo, providencialismo e escatologia, mas adequando-os a uma teologia católica contemporânea que de algum modo reconhece a existência de legalidades diferenciadas em diferentes esferas do real. Quadros encontra em Jung um aliado na valorização relativa do profetismo vieirino, aproximando-o assim das categorias da psicologia analítica, mas fá-lo no quadro de uma concepção da história que coloca Vieira numa anterioridade confusa e menorizante:

O Bandarra foi o profeta em estado puro, mas os seus comentadores e continuadores antes exerceram actividade para-profética por vezes difusa, com simbiose de elementos voluntaristas e racionais. Muito do que escreveram (pensamos especialmente em António Vieira e na

⁹³ QUADROS, António, *op. cit.*, p.45.

⁹⁴ QUADROS, António, *op. cit.*, p.59.

⁹⁵ QUADROS, António, *op. cit.*, p.217.

originária raiz anteapologética, antedialéctica, antesofística do seu para-profetismo) inscreveu-se na realidade do que Jung chama «sonho prospectivo»⁹⁶.

⁹⁶ QUADROS, António, *op. cit.*, p. 220.

X. Conclusão

Recordemos a título conclusivo que qualquer posteridade de uma figura constitui uma inevitável reelaboração, a partir de circunstâncias situadas, imediatamente dadas, transitórias, circunstâncias sócio-históricas disponíveis, sempre retrabalhadas e transmitidas. Essas reelaborações podem pautar-se por preocupações de rigor historiográfico, podem configurar apropriações doutrinárias mais ou menos legítimas ou anacrónicas e podem ser mais ou menos transfiguradoras, como sucede com o romance e a poesia. Para além desta percepção histórica que assumimos, devemos também reconhecer a existência em Portugal de uma corrente de pensamento que assume a possibilidade de transfigurar a história e o passado, como que recusando a sua facticidade material, o que pode ter uma base e uma intenção metafísica radical (como vemos Pascoaes praticar em suas biografias mágicas) ou – menos fundamentadamente – doutrinária e ideológica. Observemos também, como a propósito de Marinho referimos, que o diálogo com um autor é constitutivamente marcado pelo momento e lugar da *consciência* (espiritual e histórica) em que nos encontramos.

Num ensaio recente onde procura estabelecer o *estado da questão* dos estudos vieirinos, Miguel Real nota como (por influência da campanha anti-jesuítica, entre outros factores) foi até há poucas décadas Vieira predominantemente tratado e inscrito na cultura portuguesa sob o signo da literatura e só recentemente teria sido resgatada a sua vertente profética. Isto é, estabeleceu-se o *actual paradigma de equivalência hermenêutica entre a qualidade da oratória e a qualidade da visão messiânica e profética de Vieira*⁹⁷. Chegados a essa equivalência hermenêutica, subsistiriam ainda

duas grandes interpretações conflituais (...) sobre a importância do seu fundamento no interior da cultura portuguesa – uma mais racionalista e

⁹⁷ Referimo-nos ao primeiro capítulo do ensaio que Miguel Real (que também publicou um romance inspirado em Vieira, como na nota é indicámos) dedicou a Vieira, justamente intitulado «O Actual Paradigma Hermenêutico da Obra do Padre António Vieira», pp. 15-23 de *Padre António Vieira e a Cultura Portuguesa*, Lisboa, Quidnovi, 2009. Este estudo foi apresentado de forma sintética (mas preciosa) na imprensa periódica em «Breve Guião sobre as interpretações de uma obra» pp. 18-19 e «Maior do que o Autor» pp. 19-20, de *Jornal de Letras*, 12-25 de Março de 2008 e em «O aniversário de Padre António Vieira», *Jornal de Sintra*, 6 de Fevereiro de 2009.

*européista, defende o vínculo da sua obra literária e profética a uma raiz barroca; outra, mais nacionalista, defende o vínculo da sua obra literária e profética ao providencialismo presente de um modo muito singular na cultura portuguesa*⁹⁸.

Nesse ensaio, Real – que se inclina para a segunda possibilidade hermenêutica – percorre alguma da mais relevante bibliografia de interpretação literária, histórico-cultural, e teológico-filosófica, dando conta dos inestimáveis contributos historiográficos, críticos e hermenêuticos para o conhecimento da vida e obra de Vieira de João Mendes, António Sérgio, Hernâni Cidade, Raymond Cantel, António José Saraiva, Óscar Lopes, Aníbal Pinto de Castro, Van den Basselaar, João Marques, Margarida Vieira Mendes, Alcir Pécora, Adma Muhana, Paulo Borges, José Pedro Paiva, Magno Vilela, João Viegas, António Lopes, Valmir Muraro, Leonel Ribeiro dos Santos e João Francisco Marques, entre outros. Referimo-los apenas, embora não os possamos aqui detidamente tratar.

Foi outra a nossa preocupação ao efectuar este estudo que modestamente procura contribuir para complementar aquele. Procurámos nos interlúdios da busca do Vieira histórico. Não nos motivou o esclarecimento de um aspecto da complexa biografia ou da vasta obra. Ao pretender traçar um roteiro por alguns momentos da recepção ideológica e cultural de Vieira, fomos encontrando alguns dos grandes constrangimentos históricos portugueses, assim como algumas das grandes linhas de força do seu imaginário. A acentuação e valorização de um ou outro aspecto de Vieira, contrapolares e correlativos da omissão e combate de outros aspectos dá conta não só das contradições internas da obra, da vida e do tempo de Vieira, mas também das próprias transformações históricas por que a comunidade nacional foi passando, em seu caminho histórico, cuja autoconsciência não está também ela isenta de matizes e contradições. Em quatrocentos anos, o cânone literário mudou bastante. Se replicarmos que Vieira (e outros) nele se foi sempre mantendo, então forçoso será reconhecer que as razões que o justificam bem diversas têm sido.

⁹⁸ REAL, *Padre António Vieira e a Cultura Portuguesa*, ed. cit. p. 23.

No prosseguimento do objectivo apresentado muito haveria ainda por fazer, como seria o estudo histórico-cultural do estatuto funcional e simbólico da presença de Vieira na *citação culta* de oitocentos e novecentos, a crítica da sua distinta caracterização ideológica nos manuais escolares emanados pelos diferentes regimes que temos conhecido, a análise detida da presença de Vieira na literatura ficcional, a que aqui apenas aludimos, a detecção e exame da presença de Vieira na Imprensa (cultural e não só) ou as diversas tentativas de popularizar e divulgar a obra e acção de Vieira⁹⁹.

A par do aprofundamento do estudo documental, historiográfico, literário e crítico de Vieira, surgem nas últimas décadas romances e filmes em que o Vieira-símbolo é livremente assumido como imagem-síntese de diversas correntes patentes ou subterrâneas, mais ou menos (in)conscientes da nossa cultura. Além dessas peças culturais, assinala-se ainda que Vieira continua a surgir em ensaios que o actualizam doutrinalmente, desenvolvendo ou radicalizando os aspectos simbólicos mais convenientes e aceitáveis não só na conjuntura actual de interpretação histórica da figura como relativamente ao consenso político-cultural em que nos encontramos¹⁰⁰.

No segundo semestre do ano Vieirino, a revista *Nova Águia* dedica o seu segundo número a Vieira, mostrando a sua importância e, simultânea e contrapolarmente, tentando torná-lo importante, relacionando-o agora com o

⁹⁹ Entre estas destacamos, pela sua seriedade, as obras de FRANCO, José Eduardo (Coord.), *Padre António Vieira. O Imperador da Língua Portuguesa*, Lisboa, Correio da Manhã, 2008 e BORGES, Paulo (org.) *Padre António Vieira. Agenda 2008*. Lisboa, INCM, 2007. De analisar também seriam as múltiplas edições e novos prefácios e introduções de sermões ou excertos de obras, para um público escolar, universitário ou mais alargado e onde muitas das tendências aqui detectadas se iriam reencontrar.

¹⁰⁰ Não podemos deixar de aqui referir o volume *António Vieira. Pioneiro e Paradigma de Interculturalidade*, editado em 2008 que foi, por coincidência, Ano Europeu do Diálogo Intercultural e ano de comemoração do IV centenário do Nascimento de Vieira. Esta obra foi editada pelo Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, Instituto Público afecto à Presidência do Conselho de Ministros, como 2º volume da colecção Portugal Intercultural. Nesta obra é repetido à exaustão e em diversos contextos que Vieira *chega até nós com a marca da contemporaneidade* (!) (p.17), e identifica-se (apologética e a-historicamente) a acção e atitude de Vieira com o cristianismo e com o interculturalismo: *A grande dificuldade deste estudo está em distinguir em Vieira a mentalidade intercultural, para além do facto de ele ser um convicto missionário cristão. É muito difícil fazer tal distinção, até porque, quer se queira quer não, dos valores cristãos fazem parte, precisamente, a tolerância, a paciência, o acolhimento, o respeito, a promoção, o direito à diferença, a educação para a liberdade e para a igualdade de oportunidades* (p.27).

actualíssimo tema da Lusofonia. Percorrendo as diversas peças dedicadas ao jesuíta, encontramos criações poéticas, ficções literárias, abordagens histórico-críticas e apropriações ideológicas que – paradoxalmente – ao se distanciarem do Vieira histórico, contribuem para nova actualização do símbolo e enriquecimento deste feixe simbólico com novas e inesperadas dimensões.

Reencontramos no mapa das leituras de Vieira, o *Imperador da Língua* a venerar, o sebastianista, messianista e profeta, o Vieira filo-semita, o Vieira maquiavélico, o Vieira-vítima inocente, o Vieira diplomata e cortesão, o agente da fé e do Império, o Vieira que por ser católico, missionário e jesuíta é elogiado e combatido, o Vieira-Santo, o Vieira símbolo, o Vieira quimérico, o Vieira crítico e reformador social, o Vieira brasileiro, Vieira representante de uma época, Vieira contraditório, o Vieira nacionalista, restaurador e garante da independência nacional e da dignidade da cultura portuguesa, o Vieira orador, sofisticado, silogístico e retórico, o Vieira barroco e o Vieira clássico, o Vieira resistente contra a europeização do mundo e de Portugal, o Vieira génio e o Vieira louco, Vieira único e singular, Vieira membro de uma linhagem, Vieira romântico e o Vieira escritor, o Vieira utópico e ucrónico, o Vieira intercultural, o Vieira esotérico, o Vieira medieval, o Vieira moderno e o Vieira contemporâneo, não necessariamente por esta ordem. Vieira-*Todo Mundo e Ninguém*.