

Padre Antônio Vieira e o Problema da Permanência do Espírito Profético na Igreja

Marcus De Martini¹

Universidade Federal de Santa Maria
Brasil

Resumo: Este artigo busca analisar o problema da permanência do espírito profético na Igreja conforme defendido por Padre Antônio Vieira (1608 – 1697) durante seu processo inquisitorial. Por meio da análise de obras compostas no contexto desse processo, procura-se mostrar que Vieira defende a veracidade das *Trovas* do sapateiro português Bandarra (1500 – 1556) na contramão dos decretos a respeito da questão da revelação profética que vinham especialmente do Quinto Concílio de Latrão (1512 – 1517) e do Concílio de Trento (1545-1563). Assim, o que se percebe, a partir desse caso, é um descompasso entre a política da Igreja quanto ao tema e as práticas que efetivamente tinham lugar no mundo católico, especialmente no Portugal dos séculos XVI e XVII.

Palavras-chave: Padre Antônio Vieira; Profecia; Quinto Concílio de Latrão; Concílio de Trento.

Absctract: This article aims at analyzing the issue regarding the permanence of prophetic inspiration in the Church as it was defended by Father Antonio Vieira (1608 – 1697) in the course of his inquisitorial process. By means of the analysis of the works written in the context of this process, one tries to show that Vieira defends the veracity of the *Trovas* [poems] of a Portuguese cobbler called Bandarra (1500 – 1556), going against the decrees concerning prophetic revelation especially from the Fifth Lateran Council (1512 – 1517) and the Council of Trent (1545-1563). Hence one realizes an opposition between the

¹ Marcus De Martini é professor-adjunto do Departamento de Letras Vernáculas da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), onde também defendeu sua tese de doutorado - *As Chaves do Paraíso: profecia e alegoria na obra de Padre Antônio Vieira* -, trabalho que recebeu o Prêmio Casa da América Latina/Santander Totta, na área de Ciências Humanas, em Lisboa, Portugal, no ano de 2011. E-mail para contato: marcusdemartini@gmail.com.

Catholic Church policies as to the subject and the practices which effectively took place in the catholic world, mainly in sixteenth and seventeenth centuries Portugal.

Keywords: Father Antonio Vieira; Prophecy; Fifth Lateran Council; Council of Trent.

Introdução

Muito embora Padre Antônio Vieira seja sempre lembrado especialmente por seus sermões engenhosos, foi sua obra profética que o ocupou por grande parte da vida, sobretudo nos últimos anos dela, e o que ele julgou que seria seu verdadeiro legado. Tendo nascido num Portugal sob domínio espanhol, em 1608, Vieira logo se mudou com a família para o Brasil. Na Bahia, é muito provável que já tenha entrado em contato com as *Trovas* do sapateiro Bandarra (1500 – 1556), que segundo os que acreditavam no retorno do rei morto em Alcácer-Quibir, D. Sebastião (1554 - 1580), prediziam não só a volta do rei, prenunciada pela figura do “encoberto” em suas profecias, mas um destino grandioso para Portugal. No entanto, em 1640, o reino português resgata sua independência com D. João IV (1604 – 1656). Assim, essas profecias, cujas interpretações eram monopólio até então dos sebastianistas, passaram também a ser interpretadas à luz dos novos acontecimentos, aplicando a figura do rei encoberto a D. João IV e não mais a D. Sebastião. Nem todos concordaram com essa mudança, mas Vieira, assim que chegou a Portugal para saudar o novo rei – pois morara desde os seis anos no Brasil – aderiu ao partido “joanista”, tornando-se conselheiro do novo rei e uma das figuras mais proeminentes do reino.

Depois de muitos percalços e um reinado turbulento, D. João IV morre, sem antes cumprir as profecias que Vieira creditara ao “Encoberto”. Vieira escreve então uma carta a D. André Fernandes, confessor da rainha viúva e bispo nomeado do Japão, por volta de 1659. Na carta – supostamente secreta – intitulada *Esperanças de Portugal*, Vieira, em suma, consolava a rainha da então ainda recente morte do rei D. João IV afirmando que este haveria de ressuscitar para comandar Portugal e a cristandade na vitória contra o “Turco” (o Império Otomano, sediado em

Constantinopla) e no subsequente estabelecimento do Quinto Império, a ser concomitantemente religioso – sob o reinado do papa – e temporal – sob a tutela de Portugal, nação eleita por Cristo². A fundamentação dessas ideias calcava-se, sobretudo, nas trovas de Bandarra.

Apesar de supostamente escrita apenas para consolo da rainha viúva, a carta circulou largamente pelo reino, obtendo enorme repercussão. Afora a defesa entusiasta de certo Nicolau Bourey, comerciante flamengo casado com uma portuguesa e que publicara um livreto aderindo às teses vieirianas, os comentários a respeito das ideias propaladas por Vieira haviam sido negativos, indo da mera descrença à desbragada chacota³. Enfim, também em virtude das inimizades de Vieira com os dominicanos, que comandavam o Santo Ofício, a carta *Esperanças de Portugal* acabou sendo requisitada pelo Conselho Geral desse Tribunal ao padre André Fernandes em 13 de abril de 1660. Fernandes remeteu a carta a essa corte dois dias depois, tentando escusar o amigo que a escrevera. A carta foi, mesmo assim, enviada para o Santo Ofício de Roma, que determinou o interrogatório do autor. Após fazer sua defesa inicial, Vieira seria intimado a apresentar uma apologia em defesa de suas ideias. Depois de muitas protelações e da entrega de um calhamaço de papéis dispersos, Vieira é recolhido a um dos cárceres de custódia. É ali que o jesuíta tratará de compor sua *Representação Primeira e Segunda*, publicadas por Hernâni Cidade sob o nome de **Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício**, longo texto em que tentará responder aos questionamentos dos inquisidores e às censuras feitas as suas ideias.

O Tribunal censurou seis proposições na carta de Vieira. A primeira proposição censurada era “dizer que Bandarra foi verdadeiro profeta”, qualificada como “escandalosa, temerária, *sapiens haeresim, offensiva piarum aurium*”. A segunda era “dizer que basta o sucesso das coisas profetizadas para prova da

² “Vieira concluiu a primeira via da carta a 29 de abril de 1659. Achava-se então em Camutá, em viagem de missão pela Amazônia” (cf. Besselaar, 2002, p. 33 e ss.).

³ Cf. Besselaar, referindo-se a Bourey: “Apenas uma pessoa aplaudiu com entusiasmo a tese de Vieira: um estrangeiro que, apesar de residir há mais de cinco décadas em Portugal, não sabia exprimir-se com correção na língua de sua pátria adotiva” (Besselaar, 2002, p. 111). Ainda segundo Besselaar, Vieira chegou a ler um exemplar do texto de Bourey em 1664 e não gostou. “*Non tali auxilio*, seria seu comentário” (Ibidem, p. 115). Bourey também seria chamado à Inquisição em 1661, não obtendo maiores complicações com o Tribunal, mas sua carta fora proibida.

verdadeira profecia; e que esta regra era dada por Deus no capítulo 18 do Deuterônômio”, qualificada como “temerária, *piarum aurium offensiva*”. A terceira era “equiparar as promessas de Deus às de Bandarra”, reputada “errônea *et sapiens haeresim*”. A quarta era “propor as trovas de Bandarra por profecias, sem estarem aprovadas”, proposição contrária a um concílio. A quinta proposição era “dizer que em suposição de o Bandarra ser verdadeiro profeta e as suas predições verdadeiras profecias, se devia crer e esperar que há de ressuscitar El-Rei Dom João”, qualificada como “temerária”. Por fim, a sexta proposição era “usar mal da Sagrada Escritura, aplicando-a a coisas profanas”⁴.

No presente artigo, abordaremos a resposta de Vieira à primeira e à quarta proposições censuradas pelo Tribunal, já que mais diretamente correlacionadas. Para provar que Bandarra fora profeta, Vieira devia provar que a profecia continuava a ser dispensada por Deus. Contudo, como já se vê pela censura feita a essa proposição, há por detrás dela uma mudança na relação da Igreja Católica face à profecia, especialmente a de origem popular. Desse modo, analisaremos as mudanças ocorridas na ortodoxia católica quanto a esse tema desde o fim da Idade Média até o Concílio de Trento, para então compreendermos um dos problemas enfrentados pelo jesuíta diante de seus juízes.

1. A questão da profecia entre a Idade Média e o século XVI

Ao tentar provar que Bandarra é um verdadeiro profeta, Vieira está na contramão da ortodoxia católica que vinha se firmando quanto à profecia desde a Idade Média. Como afirma o jesuíta, um dos motivos para o descrédito de Bandarra era a crença de que a profecia havia cessado. Vieira então cita Agostinho, autoridade antiga, e Tommaso Bozio, autoridade moderna, para testemunhar a permanência do espírito profético na Lei da Graça, até seu tempo. Para o jesuíta, as pessoas consideravam a profecia algo muito extraordinário, sendo, no entanto, algo prodigamente dispensado por Deus, tanto que a dispensara até a um homem mau

⁴ Vieira, 2008.

como Balaão. As graças *gratis datas*, como a da profecia, não seriam tão extraordinárias como a graça santificante⁵.

Vieira afirma que há três gêneros de verdadeiros profetas. O primeiro seria o dos profetas verdadeiros e canônicos e que tinham o ofício de profeta, como Moisés, Daniel e Isaías. O segundo seria o dos profetas verdadeiros e canônicos, mas que não possuíam o ofício, como Davi, Salomão e José. Por fim, o terceiro seria o dos profetas verdadeiros que não eram canônicos nem possuíam o ofício, mas que haviam recebido a graça *gratis data* da profecia. A diferença é que os dois primeiros têm a verdade de suas profecias definidas e de fé, enquanto o terceiro gênero de profetas deve ter a veracidade de suas profecias averiguada e pesada pela razão e por seus fundamentos. Portanto, sempre houve, há e haverá profetas do terceiro gênero, conforme a graça divina for dispensada, pois as graças *gratis datas* “são as joyas com que o Spirito Santo orna & enriquece sua esposa, repartido as, conforme a disposição de sua providencia, por aqueles sogeitos a quem he servido”⁶. Como afirma na

História do Futuro:

E porque o Espírito Santo, depois de fechado o número dos livros e os escritores sagrados (o qual se cerrou no Apocalipse de S. João), não deixou de ilustrar e ornar sua Esposa, Igreja, com o dom e lume da profecia; e depois daqueles seus primitivos anos houve sempre novos profetas, alumiados com o mesmo espírito, que por palavra e escrito predispueram muitas cousas futuras, assim dos seus, como dos seguintes tempos, também estes darão matéria à nossa *História*. Não meteremos porém nesta conta senão aquelas profecias somente que, ou pela santidade de seus autores, aprovados e canonizados pela Igreja, ou por outros fundamentos sólidos da razão, experiência e opinião do Mundo, tenham, na forma possível, merecido no juízo dos prudentes o nome e veneração de profecias ou predições verdadeiras.⁷

⁵ Vieira, 1994, 10-1.

⁶ Vieira, 1957, I, p. 142.

⁷ Vieira, 2005, p. 234.

Alegar a permanência do espírito profético era algo perigoso na época de Vieira, haja vista as decisões ainda recentes do Concílio de Trento, como veremos a seguir. Depois dos excessos dos montanistas (nos séculos II e III d.C.), a profecia inspirada passou a não gozar de boa impressão na Igreja, onde se preferia a profecia institucionalizada, tal qual ela é exercida no ensinamento do magistério. No entanto, Aquino, seguindo aqui Agostinho, admite a existência do espírito da profecia em todas as épocas, não certamente para propor uma nova doutrina revelada, mas para dirigir a atividade humana⁸. Além disso, como afirma Schmidt, a Igreja sempre teve reservas quanto aos que afirmavam ter dons de adivinhações. O mesmo Santo Agostinho já havia compilado as formas ilícitas de adivinhação em **De Doctrina Christiana**, sendo essas retomadas por Isidoro de Sevilha (560 – 636), chegando ao **Policraticus**, de João de Salisbury (c. 1120 – 1180), importante elemento para o catálogo das superstições condenadas pela Igreja⁹.

A questão da profecia está intimamente ligada à possibilidade de o futuro ser conhecido pelo homem. Como sabemos, a concepção de tempo cristã não é idêntica à pagã. A peculiaridade do futuro concebido pela Cristandade e pela Igreja é que sua forma já é conhecida, enquanto que o preciso tempo em que as coisas acontecerão não o é. O Apocalipse de João, seus inumeráveis comentários, entre outros textos escatológicos, asseguravam o que aconteceria no fim dos tempos; apenas o tempo exato em que as coisas aconteceriam não era conhecido¹⁰.

Segundo Marjorie Reeves, apesar do sentimento apocalíptico que rondou a Idade Média, esse sentimento sempre foi desacreditado pela Igreja. A situação mudou com a proclamação do jubileu de 1300 por Bonifácio VIII. Depois, com a questão do papado de Avinhão, as expectativas escatológicas recrudescentes, sendo que a profecia passou a ter um papel determinante nas resoluções papais por um longo tempo. O jubileu de 1450, proclamado por Nicolau V, foi o primeiro desde Bonifácio VIII a estar seguro em mãos papais. Apesar de se tentar, a partir de então, silenciar profecias radicais, esse silenciamento nunca foi senão superficial. O dilema que se colocava então era: qual atitude a Cúria Romana deveria tomar diante dessas

⁸ Torrell, 1990, p. 561.

⁹ Schmitt, 2001, p. 10.

¹⁰ Ibid., p. 12-3.

forças proféticas? Essas forças poderiam colocar os pontífices no centro da visão de paz ou ameaçá-los com alternativas radicais. Esse dilema se tornou claro com o surgimento da questão do “papa angélico”, proveniente de Joaquim de Fiore. A relação explosiva entre profecia e política chegará ao seu auge com o movimento de Savonarola (1452 - 1498) ¹¹.

Assim, segundo Schmidt, a partir da Idade Média, a estratégia adotada pela Igreja parece ter sido tripartida:

1. Inicialmente, a Igreja manteve para si a tarefa não de profetizar, mas de ensinar os futuros através da pregação e de imagens, urgindo para que as pessoas estivessem sempre preparadas para o julgamento;
2. Em segundo lugar, consistiu em reservar para seus santos uma esfera bem-definida e controlada de uma habilidade profética limitada que se referia apenas a um futuro próximo e não para o fim dos tempos; o santo pode prever a hora de sua morte, por exemplo, mas nada além disso. Assim a Igreja se opôs aos “falsos profetas”, que profetizavam o fim dos tempos às margens da autoridade eclesiástica, ainda que houvesse uma posição ambivalente com respeito a alguns deles, especialmente de mulheres, como Hildegarda de Bingen.
3. Por fim, a igreja sempre buscou restringir qualquer milenarismo literal que, derivando sua autoridade das profecias do Antigo Testamento e especialmente do Apocalipse, ameaçasse provocar a subversão da ordem social, como se coubesse aos homens apressar o curso da história¹².

Como afirma Adriano Prosperi, a curiosidade sobre o que foge ao conhecimento humano tinha então como alvo, basicamente, o futuro e a vida pós-morte. Frequentemente, a curiosidade quanto a ambos se fundia em uma coisa só, como quanto a se saber previamente o destino que a alma de alguém teria depois da

¹¹ Reeves, 1992, p. 3-20.

¹² Schmitt, op. cit., p. 13.

morte. Segundo o mesmo autor, três formas eram as mais comuns para se obter informação sobre o futuro e sobre o reino dos mortos. A primeira era a comunicação direta com Deus por meio da visão beatífica. A segunda era através de anjos e outros intermediários divinos, como os “revenants”. A terceira era a interpretação das Escrituras¹³.

Todas essas formas iam contra o controle eclesiástico de algum modo. Prosperi indica dois eventos que demarcam uma mudança de atitude da Igreja em relação ao tema. O primeiro foi o decreto do Concílio de Viena (1311) que atingiu a pretensão dos begardos de atingirem já em vida a visão beatífica e de alcançarem a condição de impecabilidade. O segundo foi o tratamento dado à profecia apocalíptica no Quinto Concílio de Latrão (1512 – 1517)¹⁴. Vamos nos centrar nesse tema na seção seguinte.

2. A profecia depois do Quinto Concílio de Latrão e de Trento

O período antecedente ao Quinto Concílio Lateranense apresentou uma profusão de pregadores proféticos, tanto leigos quanto religiosos, que pulularam por toda a parte anunciando o eminente juízo de Deus e a renovação da Igreja e da sociedade. Segundo Nelson Minnich, essas predições remontavam, em geral, a três “profetas”: Joaquim de Fiore, Amadeu de Portugal e Girolamo Savonarola¹⁵. O Quinto Concílio de Latrão abordou o tema da profecia em dois decretos. Na bula de 1514, o concílio condenou qualquer tentativa de prever o futuro por meio do recurso a adivinhações, encantamentos e invocação de demônios. No decreto sobre pregação, de 1516, o concílio proibiu os clérigos de anunciarem possuir alguma revelação de Deus. Além disso, o concílio também proibiu os pregadores de anunciarem em seus sermões qualquer data fixa para males futuros, para o Juízo Final, ou a vinda do anticristo. Os clérigos estavam proibidos de basear suas previsões em interpretações das Sagradas Escrituras, ou de anunciar terem conhecimento do futuro por meio do

¹³ Prosperi, 1986, p. 73.

¹⁴ Ibidem, p. 73.

¹⁵ Minnich, 1992, p. 66.

Espírito Santo ou revelação divina, ou provar suas afirmações por adivinhações tolas¹⁶.

Devido à influência de muitas autoridades que tinham uma visão positiva sobre a profecia, não houve uma proibição à pregação profética em absoluto, mas somente àqueles que não haviam obtido aprovação para fazê-las. O concílio reconhece que Deus se vale da profecia para fazer revelações do futuro; no entanto, as revelações devem ser analisadas previamente pela Santa Sé a fim de evitar episódios como o de Savonarola e de tantos outros do mesmo período. Como afirma Prosperi, a Igreja, com sua estrutura e codificações há tempo estabelecidas, não podia deixar ao critério interior de cada um o julgamento acerca das visões, i.e., se provinham de Deus ou do demônio, sob risco de se mergulhar em uma Igreja carismática e fragmentada¹⁷. O julgamento das visões por pessoas dotas da Igreja, necessária depois do Quinto Concílio de Latrão, é um exemplo disso. Esse mesmo decreto, porém, mostra que o canal de ligação entre Deus e o homem não havia sido suspenso. Ele continuava existindo. Longe de inibir toda e qualquer profecia, o decreto abertamente reconheceu sua legitimidade e utilidade. Ademais, antes de condenar profetas passados, como o próprio Savonarola, o decreto prescreveu o escrutínio de profecias futuras apenas¹⁸.

Por outro lado, a questão da profecia não é diretamente abordada no Concílio de Trento (1545-1563). Porém, na Quarta Sessão, celebrada a 8 de abril de 1546, discutiu-se o uso das Escrituras Sagradas, ponto correlato à profecia. Inicialmente, os clérigos estabeleceram, pela primeira vez, uma lista dos livros que fariam parte do Cânone¹⁹. Em seguida, decretaram que ninguém, em matéria de fé e moral pertinentes à edificação da doutrina cristã, distorcendo as Escrituras de acordo com as próprias concepções, deve se atrever a interpretá-las contrariamente ao sentido estabelecido pela Igreja²⁰.

O fato de o Concílio de Trento não haver se referido à questão da profecia explicitamente, como antes fizera o Quinto Concílio de Latrão, já indica que o tema

¹⁶ Ibidem, p. 63.

¹⁷ Prosperi, op. cit., p. 75.

¹⁸ Ibidem, p. 86-7.

¹⁹ Schroeder, 1978, p. 17-8.

²⁰ Ibidem, p.18-9.

passou a ser visto com outros olhos. Como afirma Hvidt, o Concílio de Trento não afirmou o fim da Revelação dentro da Igreja, mas confirmou a plenitude da manifestação de Deus em Cristo, nunca a chamando, porém, de revelação. Na disputa contra o princípio da *Sola Scriptura* de Lutero, os padres de Trento procuraram reforçar as tradições da Igreja que não encontravam sustentação literal nas Escrituras. Assim, os apóstolos também foram considerados como veículos de revelação através do poder do Espírito Santo. Trento foi importante para a teologia da revelação. Escritura e tradição não foram definidas como complementares propriamente, mas como fontes diferentes que servem a uma única verdade²¹. Segundo Hvidt, devido à Reforma, pode ter havido a intenção da Igreja de minar qualquer possível interferência na ortodoxia que pudesse levar a novos movimentos indesejáveis em seu seio. A profecia sempre foi um veículo de novidades, inspiradora de mudanças; por isso, é compreensível que a Igreja tenha metodicamente pretendido afastar qualquer manifestação profética²². Como conclui o autor, a iniciativa tridentina foi tão bem sucedida que, somente com o segundo Concílio do Vaticano, já no século XX, é que os impulsos carismáticos e proféticos voltaram a ter importância dentro da Igreja²³.

Um exemplo claro dessa mudança de comportamento da Igreja face à profecia é ilustrado por Ottavia Niccolii, que estudou a mudança na proliferação da profecia na Itália do século XVI²⁴. Para a autora, o fenômeno profético, apesar de ter seguido uma corrente medieval ininterrupta até o século XVI, encontrou, porém, sua decadência a partir da década de 1530. O fato é comprovado por Niccolii, principalmente, com base em relatos inquisitoriais, no caso, de mulheres que afirmavam ter dons visionários. Até essa época, aproximadamente, as visões foram consideradas seriamente. Depois disso, o padrão não foi mais repetido, mostrando uma mudança completa na relação da Igreja com a piedade popular. A partir dessa época, o que se vê é a disposição da Igreja em não apenas incorporar a religiosidade

²¹ Hvidt, 2007, p. 195-8.

²² Ibidem, p. 200-1.

²³ Ibidem, p. 205.

²⁴ Niccoli, 1989, p. 667-682. O mesmo assunto é tratado com mais profundidade e detalhismo pela autora em sua obra **Prophecy and People in Renaissance Italy** (1990).

popular, mas, antes disso, em regulá-la, corrija-la²⁵. Apesar disso, essas correntes de piedade popular continuaram a correr subterraneamente, mesmo que a impressão de trabalhos proféticos tenha praticamente cessado²⁶.

3. Vieira e a permanência das revelações proféticas no mundo

No caso português, como vimos, o domínio espanhol e, em seguida, a Restauração, fizeram com que houvesse uma profusão de interesse por profecias, destacando-se as *Trovas* de Bandarra. No início da **Clavis Prophetarum**²⁷, Vieira discute se é de fato possível e desejável conhecerem-se os futuros. O jesuíta lembra já de início que Cristo havia dito aos apóstolos, ao lhe perguntarem quando seria a restauração do Reino de Israel, que: “Não vos pertence saber os tempos ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder” (Atos: 1, 7). Assim, seria possível a ele, Vieira, apresentar uma interpretação dos futuros? De fato, muitos autores haviam afirmado que fazê-lo seria contrariar as palavras do próprio Cristo. Como se não bastasse, as profecias apresentariam textos obscuros e enigmáticos, de impossível interpretação. Mais ainda, o desconhecimento da exata cronologia desde a criação do mundo impossibilitaria cálculos precisos para se saber a data de ocorrência de eventos futuros. No entanto, argumenta o jesuíta, nada obstaria ao homem perscrutar os tempos futuros, pois Cristo, no episódio mencionado acima, teria se referido aos tempos exatos, determinados; portanto, seria lícito investigar os tempos futuros, mesmo que para conhecê-los indeterminadamente, como o fizeram vários padres da Igreja²⁸.

²⁵ Ibidem, p. 673. Obra mais conhecida que a de Niccoli é **O queijo e os vermes**, de Carlo Ginzburg. Ali, o autor também afirma: “Com a Contra-Reforma (...) iniciara-se uma era marcada pelo enrijecimento hierárquico, pela doutrinação paternalista das massas, pela extinção da cultura popular, pela marginalização mais ou menos violenta das minorias e dos grupos dissidentes” (2006, p. 26). O caso de Menocchio, moleiro queimado pela Inquisição e que se julgava “filósofo, astrólogo e profeta” (ibid., p. 165), cujo processo de suspeita de heresia é analisado na obra de Ginzburg, é emblemático nesse sentido. Vale notar ainda que, contemporâneo ao processo do moleiro friulano, foi o de Giordano Bruno (1548 – 1600).

²⁶ Niccoli, 1989, p. 676. No mesmo sentido, Prosperi (1986).

²⁷ Referimo-nos ao Livro III da **Clavis Prophetarum**, haja vista que os dois primeiros volumes ainda não foram publicados, permanecendo inéditos. Vieira dedicou-se a esta obra no final de sua vida. Escrita em latim, Vieira pretendia legar uma suma profética para que fosse conhecida e lida por todas as pessoas.

²⁸ Vieira, 2000, p. 53

Voltando, mais adiante, à mesma afirmação de Cristo, Vieira esclarece que tal sentença não comportava nenhum preceito, ou seja, ela fora uma resposta circunstancial. Vieira precisa ressaltar esse ponto, pois sua interpretação burla a regra de Agostinho segundo a qual toda interpretação que vá contrariamente às Escrituras está errada. O jesuíta então depreende um subtexto da afirmação de Jesus a fim de ressaltar sua interpretação da acusação de erro. Segundo Vieira, caso Cristo tivesse dito aos apóstolos que a restauração do reino de Israel levaria ainda muitos séculos, pouco antes de ser levado à cruz, tal revelação causar-lhes-ia enorme desânimo. Cristo, então, usou de sua sabedoria e não revelou quando isso aconteceria, mas simplesmente que aconteceria²⁹. Como afirma Vieira na **História do Futuro**³⁰, um dos motivos pelos quais Deus faz uso das profecias é para animar e consolar seu povo diante das calamidades. Tal ocorrera com os hebreus no seu cativeiro na Babilônia³¹, como também com os portugueses, quando sob o jugo espanhol:

Lia-se na carta e tradição de S. Bernardo que quando Deus alguma hora permitisse que o reino viesse a mãos e poder de rei estranho, não seria por espaço mais que de sessenta anos. Lia-se no juramento de El-Rei D. Afonso Henriques e na promessa do santo ermitão, que, na décima sexta geração atenuada, poria Deus os olhos de sua misericórdia no Reino. Lia-se nas celebradas trovas do Bandarra, que o tempo desejado havia de chegar, e as esperanças dele se haviam de cumprir no ano sinalado de quarenta; e no concurso de todas estas profecias se consolava e animava Portugal a ir vivendo ou durando até ver o cumprimento delas.³²

Assim, como afirma Vieira, as profecias – isto é, a revelação do futuro – tanto consolam as pessoas diante de seu sofrimento, já que lhes anunciam seu fim, quanto

²⁹ Ibid., p. 71-2.

³⁰ Vieira, 2005, p. 157 e segs.

³¹ “Ordenou pois a providência e misericórdia divina, que naquele tempo e estado tão calamitoso, houvesse muitos Profetas e muitas profecias, uns que as tivessem escrito no tempo passado, e outros que as pregassem no presente, para que o povo não desmaiasse com o peso da aflição, e animado com a esperança da liberdade, pudesse com o trabalho do cativeiro. O cativeiro e o tirano os oprimiam; os Profetas e as profecias os alentavam. Cantavam-se as profecias ao som das cadeias, e com a brandura deste som os ferros se tornavam menos duros e os corações mais fortes” (Ibid., p. 158).

³² Vieira, 2005, p. 159-160.

as animam a alcançá-lo. Tal teria sido o ocorrido na Restauração Portuguesa. Portanto, seria evidente o desejo de Deus de que as pessoas conhecessem os futuros, não só os revelados na Antiguidade, mas também os do tempo “atual”: não seria esse o intento do Apocalipse?

Especificamente no caso português, as profecias não só deram esperança no passado de domínio espanhol, como também animaram na luta contra esse mesmo domínio. Mais do que isso, as profecias revelavam aos portugueses muitas esperanças para o futuro. Por fim, restaria ainda uma utilidade para os inimigos de Portugal, no caso, espanhóis e holandeses: desistir das contendas com o novo povo escolhido de Deus³³.

4. Vieira contra um Concílio

Como se vê pelo que foi esboçado acima, não havia, na verdade, a afirmação peremptória de que Deus não dispensava mais a graça da profecia. O que passou a existir foi a necessidade de que as supostas revelações proféticas fossem analisadas por uma comissão de doutos e autorizadas para que só então fossem divulgadas. Essa prescrição ressalta o aspecto de controle à ortodoxia que vinha do Quinto Concílio de Latrão e que se firmou em Trento. Ao divulgar e defender as profecias de Bandarra, Vieira foi acusado, como se viu pela quarta proposição, de contrariar um concílio, no caso, o Quinto Concílio de Latrão³⁴.

230

Padre Antônio
Vieira e o
Problema da
Permanência do
Espírito Profético
na Igreja

Marcus De
Martini

³³ “Não peleja Castela só contra os exércitos de Portugal, mas contra o Senhor dos exércitos” (Vieira, 2005, p. 215).

³⁴ Na censura proveniente de Roma, já constava que as *Trovas* haviam sido proibidas duas vezes pelos inquisidores de Portugal: “1º. pelo Cardeal Henrique, Inquisidor Geral e Legado *a latere*, 2º. Pelo atual Inquisidor Geral foi negada a licença de publicar porque cheiram a judaísmo” (Vieira, 2008, p. 346). Besselaar (2002, p. 280, n. 17) afirma que as *Trovas* haviam sido proibidas em 1541, quando do processo de Bandarra, em 1581 [provavelmente pelo Cardeal Henrique] e também em 1665. Assim, como a censura é de 1661, quando da seção referida acima, deveria haver ainda outra proibição, ou Besselaar apontou a data errada da terceira proibição, ou ainda os inquisidores romanos se equivocaram quanto à época da segunda proibição. Na mesma obra, Besselaar é taxativo: “Resumindo as vicissitudes que atravessaram as trovas do Bandarra, podemos dizer que o povo português as acolheu com entusiasmo; que o autor foi condenado a abjurá-las solenemente no auto-de-fé de 1541; que elas foram novamente proibidas pelo Santo Ofício em 1581; que à hostilidade da Inquisição seguiu-se um breve período em que o sapateiro de Trancoso quase chegou a ser canonizado; que em novembro de 1665 se promulgou uma nova proibição ocasionada pelo processo de Vieira; que seu mausoléu na igreja de Trancoso foi demolido” (ibid., p. 303).

Depois da Restauração, como já vimos, Bandarra havia sido alçado à posição de profeta do movimento. Obras foram escritas, como a **Restauração de Portugal Prodigiosa**, atribuída a certo Gregório de Almeida, à qual Vieira tanto deve, como também sermões foram pregados, todos exaltando as profecias do sapateiro. Apesar de as profecias de Bandarra terem sido proibidas posteriormente, Vieira afirma várias vezes que elas não eram proibidas, mas aprovadas e divulgadas por clérigos e populares³⁵. Quando perguntado sobre seu desconhecimento quanto a tal proibição, no 19º. Exame de seu processo, a 10 de dezembro de 1666, Vieira reitera que nunca imaginara que as *Trovas* fossem proibidas, citando novamente a obra de Gregório de Almeida, aprovada pelo Santo Ofício, como prova de sua pressuposição de licitude³⁶. É muito provável que o jesuíta soubesse que elas eram proibidas. Contudo, diante de um ambiente político favorável, como fora o do reinado de Dom João IV, tal proibição acabava sendo inócua, haja vista a notoriedade das *Trovas*. Na contingência do processo, Vieira, em sua defesa, é levado então a alegar como que uma “canonização pelo costume” das *Trovas*, uma espécie de “autorização tácita”, já que corriam livremente em Portugal, sem qualquer interferência da Igreja.

Esse tipo de alegação não foi incomum no mundo católico pós-tridentino. Como vimos, o Concílio de Trento promoveu mudanças profundas na ortodoxia católica. Essas mudanças, como era de se esperar, podem ter surtido efeito rápido oficialmente, mas não surtiram o mesmo efeito junto às práticas populares arraigadas há tanto tempo. Adriano Prosperi narra os fatos de um processo inquisitorial, em 1583, em que monjas italianas foram acusadas de realizarem práticas divinatórias e mágicas. Enquanto quase todas se resignaram e acataram as decisões do Tribunal, uma delas tentou argumentar em defesa própria. A monja em questão, de forma muito semelhante a Vieira, vai alegar em sua defesa o costume e a longa aceitação dessas práticas posteriormente proibidas. A questão é que o que antes era feito abertamente passara a ser feito ocultamente, em caráter extraordinário. Não se sabe, como afirma Prosperi, a reação dos inquisidores a tal tipo de argumento, mas é bem provável que esse tipo de argumentação tenha sido ouvida durante muito tempo. O

³⁵ Não apenas na **Defesa**, como citado a seguir, mas também na *Carta Apologética* (Vieira, 2003, p. 273-4 e 277-9).

³⁶ Vieira, 2008, p. 198-9.

fato é que algumas práticas proibidas, como as de adivinhação, continuaram a ocorrer subrepticiamente, mas, quando descobertas, foram investigadas e punidas pelos inquisidores³⁷.

Vieira não menciona explicitamente em sua **Defesa**, mas o faz mais acintosamente na *Carta Apologética*³⁸, que o próprio Inquisidor-geral, Pantaleão Rodrigues Pacheco, havia escrito uma obra de caráter profético valendo-se das profecias de Bandarra³⁹. Talvez fosse a isso que Vieira se referisse no seguinte passo da **Defesa**:

Mas quando, para fazer opinião provavel nesta materia, não bastasse o juizo do povo, a 2^a. parte de que se compoem a opinião geral que allegamos de nenhum modo he popular nem vulgar, senão das pessoas mais graves do Reyno, ecclesiasticas & seculares, & constituidas nas mayores dignidades & lugares de letras & lentes actuaes de Theologia em todas as Universidades & Religioens, & outros muitos professores emeritos da mesma Faculdade & dos Sagrados Canones, **bispos e arcebispos, inquisidores & inquisidores geraes**⁴⁰, provinciaes & geraes das Religioens; os quaes todos em numero sem numero antes dos sobreditos successos liam & estimavão & interpretavão & conservavão as *Trovas* de Bandarra, não pela bondade dos versos,

232

Padre Antônio
Vieira e o
Problema da
Permanência do
Espírito Profético
na Igreja

Marcus De
Martini

³⁷ Prosperi, 1986, p. 71-2.

³⁸ A *Carta Apologética* foi escrita ao Padre Jácome Iquazafigo em 30 de abril de 1686. Nela, Vieira responde ao padre espanhol, o qual o questionara acerca de supostas acusações feitas às ideias do jesuíta em um papel escrito por alguém sob o pseudônimo de Escoto Patavino (Vieira, 2003, p. 265-321).

³⁹ Inicialmente, Vieira afirma “Fundava-se principalmente todo o discurso nos vaticínios de Bandarra, que com nome de profecias eram naquele tempo recebidos e celebrados de todos, sem proibição alguma, antes com grandes aplausos dos Doutores das Universidades, Religiosos, Pregadores, **Bispos e dos mesmos Senhores Inquisidores, aos quais foi delatado depois o dito papel e proibido Bandarra e seus comentos**” (Vieira, 2003, p. 273-4, grifo nosso). Em seguida, ao discutir sobre Bandarra ser verdadeiro profeta, Vieira complementa: “O Doutor Pantaleão Rodrigues Pacheco, Bispo eleito de Elvas, em um Tratado que apresentou ao Papa Inocêncio X em Roma chamado: *Exposicion del dolor de Portugal*, na comprovação do que pretende persuadir, alega a Sua Santidade os versos de Bandarra com nome expresso de profecias, como se vê na pág. 55, dizendo: *E pertencer este direito a Portugal, parece sentiu Bandarra, quando entre suas profecias entoou etc.* E esse Tratado se estampou em Lisboa no ano de 1646, com licença dos Senhores Inquisidores, sendo então um deles o mesmo Pantaleão Rodrigues Pacheco” (ibidem, p. 277).

⁴⁰ Não por acaso Vieira menciona, na sequência das autoridades, bispos, arcebispos e depois inquisidores e inquisidores-gerais, já que Pacheco era inquisidor-geral e bispo de Elvas, conforme faria posteriormente na *Carta Apologética*, no ponto ilustrado na nota anterior.

senão pelo spirito que nelles reconhecião, fundando em suas predicçoens grandíssimas esperanças & governando alguns conforme a elas as acçoens de mayor consideração de suas pessoas & casas. E depois do successo da aclamação (...) interpretarão conforme a elle, & os que depois se forão seguindo até hoje, imprimindose muitas das ditas interpretaçoens & pregandose nas occasioens dos mesmos successos em todos os pulpitos do Reyno & sendo applaudidas & celebradas pella approvação geral de todos.⁴¹

A obra de Pacheco, como a de Gregório de Almeida, haviam sido autorizadas pela Inquisição. A essa altura do processo, porém, as tentativas de justificar o emprego das trovas de Bandarra como verdadeiras profecias eram inúteis.

Conclusão

A origem do processo que Padre Antônio Vieira teve de enfrentar no Tribunal do Santo Ofício de Portugal não é algo que se explique apenas pela nova conjuntura trazida especialmente pelo Concílio de Trento, mas as acusações das quais o jesuíta terá de se defender são sim decorrentes de uma mudança na relação da Igreja com a piedade popular, especialmente no caso das profecias populares. Por um lado, a crença de que a revelação divina já havia se completado impedia que houvesse revelações que trouxessem mudanças no dogma católico. Por outro lado, a necessidade de que novas profecias deveriam ser analisadas por doutores da Igreja para serem divulgadas demonstrava o controle exercido por Roma para evitar novos episódios cismáticos. Mesmo que o processo de Vieira possa ter sido motivado mais por questões políticas e pessoais, como o jesuíta protestava que havia sido, isso não prejudica o fato de que Vieira realmente estaria propagando ideias heterodoxas, de que o resultado de seu processo será uma prova, já que as censuras a sua carta vieram de Roma, inicialmente. O que se percebe, nesse caso, é a separação entre a piedade popular e a ortodoxia católica que o Concílio de Trento tornou mais evidente nesse

⁴¹ Vieira, 1957, I, p. 93-4, grifos nossos.

período. De um lado, havia a crença difundida em Bandarra, enquanto que, de outro, havia a proibição de sua divulgação. É justamente essa situação que vai incitar em Vieira a crença de que era alvo de uma perseguição pessoal e que também vai motivá-lo, anos mais tarde, a conseguir a anulação de sua sentença em Roma. As crenças na permanência do espírito profético na Igreja e na prodigalidade de sua distribuição por Deus defendidas por Vieira, em descompasso com as decisões conciliares coetâneas, mostra não apenas a força das crenças apocalípticas eruditas da época, como se vê em diversos comentaristas bíblicos do século XVI, sobretudo, dos quais Vieira vai se valer para sustentar suas teses, mas também a penetração das crenças populares em estratos culturais mais elevados da sociedade. E é esse aspecto “curioso” que fez, e faz até hoje, com que parte da crítica se surpreenda com esse aspecto “ultrapassado” do pensamento de um homem amiúde considerado como defensor de ideias “modernas”. É preciso ter-se em mente, por isso, que Vieira foi um homem do século XVII, e todas as idiossincrasias que podemos hoje atribuir a ele são, em grande parte, uma incompreensão nossa.

Referências

- BESSELAAR, J. Van den. **Antônio Vieira. Profecia e polêmica**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.
- GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- Hvidt, N. C. **Christian Prophecy: the Post-Biblical Tradition**. New York: Oxford University Press, 2007.
- MINNICH, N. Prophecy and the Fifth Lateran Council (1512 – 1517). In: REEVES, M. (ed.). **Prophetic Rome in the High Renaissance period: essays**. Oxford [England]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1992.
- NICCOLI, O. The End of Prophecy. **The Journal of Modern History**, v. 61, n. 4, p. 667-682, 1989.
- _____. **Prophecy and People in Renaissance Italy**. New Jersey: Princeton University Press, 1990.

*Padre Antônio
Vieira e o
Problema da
Permanência do
Espírito Profético
na Igreja*

Marcus De
Martini

PROSPERI, A. "Dalle 'divine madri' ai 'padri spirituali' ". In: KESSEL, E. Schulte van. (ed.). **Women and Men in spiritual culture**. The Hague, 1986, p. 71-90.

REEVES, M. The Medieval Heritage. In: _____. (ed.). **Prophetic Rome in the High Renaissance period: essays**. Oxford [England]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1992.

SCHMITT, J.-C. Appropriating the Future. In: BURROW, J. A. et WEI, I. P. (ed.). **Medieval Futures: attitudes to the future in the Middle Ages**. Suffolk, UK: Boydell Press, 2000.

SCHROEDER, O.P., Rev. H.J. **The canons and Decrees of the Council of Trent**. Rockford, Illinois: Tan Books and Publishers, 1978.

TORRELL, J.-P. Le traité de la prophétie de S. Thomas d'Aquin et la théologie de La révélation. **La doctrine de la révélation divine de saint Thomas d'Aquin**, Actes Du Symposium sur la pensée de saint Thomas d'Aquin tenu à Rolduc, les 4-5 novembre 1989, Recueil publié sous la direction de Léon ELDERS, Studi Tomistici 37, Città Del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1990, p. 171-195.

VIEIRA, Padre Antônio. **Apologia das Coisas Profetizadas**. Organização e Fixação do Texto de Adma Fadul Muhana. Lisboa: Edições Cotovia, 1994.

_____. **Cartas do Brasil**. (organização e introdução João Adolfo Hansen) São Paulo: Hedra, 2003.

_____. **Clavis Prophetarum**. Livro III (ed. crítica, fixação do texto, trad., notas e glossário de Arnaldo Espírito Santo segundo projeto iniciado com Margarida Vieira Mendes) Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000 [ed. bilíngüe latim-português].

_____. **Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício**. (Introdução e notas de Hernâni Cidade). Salvador, Bahia: Universidade da Bahia, 1957. Tomo 1 (XL-342) e 2 (XXII-396).

_____. **História do Futuro**. (José Carlos Brandi Aleixo, SJ, Organizador). Brasília: EdUnB, 2005.

_____. **Os autos do processo de Vieira na Inquisição**. (edição, transcrição, glossário e notas Adma Fadul Muhana) 2. ed. ampliada e revista. São Paulo: Edusp, 2008.

Recebido em 12 de maio de 2012.

Aprovado em 07 de junho de 2012.

236

*Padre Antônio
Vieira e o
Problema da
Permanência do
Espírito Profético
na Igreja*

Marcus De
Martini