Arquitetura teológica vieiriana: uma teologia (retórica) humanista

Theological architecture of Vieira: a humanist (rhetoric) theology

Porfírio Pinto¹

Resumo: O Padre António Vieira escreveu uma obra de circunstância — as cartas, os sermões e os papéis —, que ele chegou a apelidar de «choupanas», e uma obra de grande investigação — a *Chave dos profetas* —, que também apelida de «palácios altíssimos». Em todos os textos perpassa uma teologia retórico-humanista, que ele partilha com muitos dos pensadores do seu tempo, e com os seus confrades em particular. O inovador desta teologia é que ela faz também recurso a «novas» fontes (a reflexão histórica e a espiritualidade jesuíta) e a novas inspirações (próprias de Vieira) que a tornam única e merecedora de um aprofundamento que ainda não foi feito.

Palavras-Chaves: Teologia positiva; retórica; *Exercícios espirituais*; reino; escatologia.

Abstract: Father Antonio Vieira wrote a work of circumstance — letters, sermons and papers — that he call *«choupanas»* (huts), and a work of great research — *The Key of the Prophets* — who he also calls *«palácios altíssimos»* (towering palaces). In all these texts there is a rhetorical-humanistic theology, which he shares with many thinkers of his time, and particularly with its confreres. The innovative aspect of this theology is that it also makes use of *«new»* sources (historical reflection and Jesuit spirituality) and new inspirations (from Vieira himself) that make it unique and deserving a deepening that has not been done.

Keywords: positive theology; rhetoric; *Spiritu-al Exercises*; kingdom; eschatology.

¹ CLEPUL, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1600-214 Lisboa, Portugal.

Esta pequena partilha é uma síntese de uma investigação em curso, onde se pretende caracterizar a teologia do Padre António Vieira a partir do uso da metáfora da construção, que o próprio aplica à sua obra. Com efeito, em carta a Sebastião de Matos e Sousa, de 27 de junho de 1696, Vieira compara o que ele chama «discursos vulgares que até agora se imprimiram» (entenda-se, os sermões) a «choupanas», e o livro em que trabalha (a Chave dos profetas) a «palácios altíssimos». Nós entendemos que a metáfora tem um sentido acima de tudo temporal: as choupanas seriam a obra de circunstância, fruto de um momento; os palácios altíssimos, a obra de grande fôlego, que lhe exigiu investigação, leituras e reelaborações sucessivas (e que também teve «edições» circunstanciais, como é talvez o caso do Livro anteprimeiro da história do futuro e os papéis relativos a essa história).

Globalmente, podemos considerar que a teologia de Vieira é uma teologia retórico-humanista, com as seguintes características: uma teologia que começa a abandonar a especulação (escolástica) e a tornar-se cada vez mais «positiva», isto é, uma teologia alicerçada nas «fontes» (sobretudo escriturísticas e patríse ticas, mas não só, senão veja-se o uso que ele faz dos autores clássicos e da história); uma teologia, portanto, mais hermenêutica (de uma *lectio* renovada) e persuasiva (de uma grande riqueza argumentativa); uma teologia mais prática, privilegiando a ética e a política, e diversificada, pois não se resume às aulas

académicas, mas perpassa em cartas, sermões ou papéis de carácter ensaístico.

O teólogo Vieira é profundamente jesuíta. Na sua argumentação não recorre apenas às fontes «tradicionais» da teologia (Escritura, Padres da Igreja, doutores e expositores, concílios e magistério dos papas), mas interessa-se pelas ciências humanas, em particular a história: o tempo como revelador da verdade das coisas. E mais: os textos da espiritualidade jesuíta são também «fonte» do fazer teologia (como, por exemplo, nos Sermões do Mandato). Por outro lado, ele tem as suas próprias intuições. A sua obra de fundo, a *Chave dos* Profetas, é exemplo disso: Vieira não se contenta com a escatologia tradicional, mas pressente que nela perpassa o fundamental da fé cristã; a escatologia não é apenas um tratado teológico, mas uma dinâmica transversal a toda a teologia. Seria necessário esperar pelo século xx para trazer de novo à boca de cena essa dimensão, à luz da qual a mensagem fundamental de Jesus de Nazaré terá sido o Reino de Deus consumado neste mundo.

Da *lectio* imitativa à *lectio* crítica

Yves Congar costumava falar de uma tríplice entrada de Aristóteles no Ocidente, que influenciou, a cada vez, a história da teologia (Congar, 1946).

Antes do século XII (o Aristóteles de Boécio), o método «escolástico» (das «escolas» catedrais e monásticas) era de carácter essencialmente

hermenêutico: a lectio centrava-se na leitura e interpretação de textos, sobretudo da Sagrada Escritura; era «análise textual», com a ajuda das disciplinas do trivium. Precisamente por isso, a disciplina que tratava dos conteúdos da revelação judaico-cristã era chamada Sacra Pagina ou Sacra Doctrina. Esta leitura dava depois origem a glosas verbais (ou comentários), seguidas de um juízo conclusivo do mestre (a sentença).

No século XII, a dialética (graças à redescoberta da «nova» lógica aristotélica) ganhou importância sobre as outras duas disciplinas do *trivium* e mudou o método teológico. O constante apelo às «autoridades» das artes liberais (autores clássicos, grandes filósofos antigos e, sobretudo, os Padres da Igreja) permitiu o confronto entre autoridades e o aparecimento da *quaestio*. Tornou-se necessário desenvolver uma argumentação consistente capaz de reconciliar afirmações contraditórias. Deste modo, o *magister* torna-se ele próprio uma «autoridade». E ao desligar as questões dos textos, passou-se da *lectio* à *disputatio*: o debate académico de tipo dialético.

No século XIII, enfim, são introduzidas nas faculdades das Artes de Paris e Oxford as grandes obras filosóficas de Aristóteles — Filosofia Natural, Metafísica e Ética —, provocando uma nova mudança no método teológico: a especulação escolástica de tipo filosófico. Em meados do século XIII, em Paris, a teologia deixou de ser uma «iluminação» da

mente, que permitia ao crente ver Deus e as coisas divinas, para passar a ser uma ciência das realidades divinas (mais à maneira da metafísica aristotélica). Uma vez que a teologia se ocupava de *mysteria*, de realidades misteriosas — objeto (aqui na Terra) de crença, e não contempladas na sua realidade fundamental —, ela não era propriamente uma ciência em si, mas uma ciência subordinada, dependente de uma ciência superior, cujos princípios fossem evidentes e que constituiriam o fundamento das demonstrações do teólogo: a ciência de Deus e dos bem-aventurados (os únicos a contemplá-la diretamente).

Os humanistas do século xv foram os primeiros — seguidos depois pelos reformadores do século xvI — a contestar este tipo de teologia especulativa, e pouco relevante pastoralmente. Fazendo parte de um movimento literário — o studia humanitatis — que cultiva os clássicos greco-romanos como «materialização» da humanidade civilizada, mas também os clássicos cristãos (a patrística), esses humanistas propõem um claro retorno à *lectio*: já não a uma leitura «imitativa», como ocorria nas primeiras escolas medievais, mas antes a uma leitura «crítica», em que importava analisar o contexto vital do autor (privilegiando as dimensões pessoal, política, intelectual e cultural) para compreender a sua intenção. Isso constitui, simultaneamente, uma passagem das «autoridades» às «fontes»: Ad fontes! E que fontes? A Sagrada Escritura (importância da filologia); os filósofos clássicos (valores humanos) e os Padres da Igreja (que primeiro fizeram a síntese da revelação judai-co-cristã com a filosofia antiga greco-romana).

Da *disputatio* à *inventio* e um «lugar teológico» jesuítico

E não foi apenas a *lectio* que se renovou, mas também o método da *disputatio*. Valla já tinha criticado a lógica escolástica por ser demasiado técnica e «científica», separada da gramática e da retórica e sem nenhuma utilidade prática, ou seja, um puro exercício técnico sem relação com os problemas reais das pessoas. Ele defendia uma dialética mais «retorizada/retórica», o que viria a ser realizado por um dos seus leitores: Rudolfo Agrícola, no *De inventione dialectica* (1479), uma obra com grande impacto no século xvi.

Agrícola define a dialética como a arte de «falar convictamente» sobre qualquer sujeito, privilegiando na sua obra a etapa da busca de argumentos, a *inventio*, mais do que o juízo sobre os mesmos, o *judicium*. Para ser realmente persuasivo, o orador/autor deve procurar e avaliar antecipadamente os argumentos necessários para convencer o ouvinte/leitor, estruturá-los e ordená-los, e estabelecer o tipo de discurso para cada caso.

A *inventio* é um poderoso instrumento para estabelecer os chamados *loci* (lugares, tópicos, conjunto de argumentos). Este procedimento será de uma grande importância para a renovação teológica dos séculos seguintes.

Basta lembrar as influentes obras de Philipp Melanchthon (Loci communes rerum theologicarum, 1521), profundamente influenciado por Agrícola, e de Melchor Cano (De locis theologicis, 1562). Esta transformação marca o ensino guer em Paris (o conhecido *modus* parisiensis), quer na Escola de Salamanca precisamente os dois lugares de onde saiu a maior parte dos primeiros jesuítas —, e influencia ainda a retórica sagrada, particularmente o Ecclesiasticae rhetoricae (1576) de Frei Luís de Granada. Refletindo sobre os antigos géneros retóricos, Frei Luís de Granada elimina até o género forense, substituindo-o pelo que ele apelida de género didascálico (ou «académico», na medida em que surge como o género mais apropriado para a reflexão filosófico-teológica) (Espírito Santo, 2012).

Esta renovação metodológica permitiu o aparecimento de uma teologia «positiva» contraposta à teologia «escolástica» (especulativa), para o qual muito contribuíram os Jesuítas. Efetivamente, eles foram dos primeiros a distinguir uma teologia escolástica de uma teologia positiva, como podemos ver nas regras de ortodoxia no final dos *Exercícios espirituais*:

Louvar a doutrina positiva e escolástica, porque assim como é mais próprio dos doutores positivos, tais como S. Jerónimo, S. Agostinho e S. Gregório, etc. mover os afetos, para em tudo amar e servir a Deus, nosso Senhor, assim é mais próprio dos escolásticos, tais como S. Tomás, S. Boaventura e o Mestre das Sentenças, etc.,

definir ou explicar para os nossos tempos, as coisas necessárias à salvação eterna, e refutar e explicar mais todos os erros e todos os sofismas. Porque os doutores escolásticos, como são mais modernos, não só se aproveitam da exata inteligência da Sagrada Escritura e dos Santos Doutores positivos, mas ainda iluminados e esclarecidos pela graça divina, ajudam-se também dos concílios, cânones e constituições da nossa Santa Mãe Igreja. (Loyola, regra XI)

Sob a influência de Cano (que havia lançado os alicerces para uma teologia fundamental), a teologia positiva afirmar-se-á como a parte ou função da teologia que se ocupa em estabelecer os princípios, ou fundamentos, da reflexão teológica, sobretudo a partir da Escritura e dos Padres da Igreja. Esta parte ou função da teologia não utiliza o método demonstrativo — o silogismo escolástico —, mas o método expositivo ou explicativo. Como observa Y. Congar, é possível ver nesta teologia positiva uma síntese «da noção epistemolóe gica herdada de Cano e da noção literária ou humanista» (1946: 428).

A esta renovação metodológica devemos acrescentar a valorização da literatura espiritual. Como bem ilustrou K. Rahner, esta literatura pode ser mais profunda e sábia que a teologia das escolas. Esta literatura formula algumas experiências cristãs em que homens e mulheres foram guiados pela luz do Espírito

de Deus. Como tal constitui um lugar privilegiado para a reflexão teológica (Codina, 2009).

As choupanas: uma teologia de circunstância

Se nos parece exagerado classificar o teólogo António Vieira de «escolástico», em relação à sua teologia circunstancial (nos sermões, cartas e papéis vários), não temos pejo em admitir que ele foi fundamentalmente «barroco», no verdadeiro sentido da palavra (tal como a entendeu também o seu confrade jesuíta e crítico literário João Mendes). Nos seus escritos, ele busca como ninguém o «decoro» (o aptum), ou seja, a adequação entre a situação comunicativa e os fins perseguidos nesse discurso. Nos sermões, ele procura que os conceitos engenhosos estejam ao serviço da Palavra de Deus, assumindo-se ele próprio como o «pregador evangélico» que exerce um ministério da palavra que tem por finalidade alimentar a fé dos fiéis. Nas cartas, procura a ação adequada ao bem da república (o bem comum) e assume-se como o homem prudente e avisado (o homem «sábio») com ideias sobre tudo o que o rodeia. Enfim, nos papéis vários, o conselheiro real e defensor dos índios persegue sobretudo servir a «razão de Estado» no sentido boteriano da mesma, ou seja, visando a conservação e o aumento do reino de Portugal.

Enquanto jesuíta, o Padre António Vieira tinha por «obrigação» expor, divulgar e defender a doutrina católica estabelecida pelo Concílio de Trento (1545-1563). É isso que ele faz nos seus sermões. No entanto, Vieira não entende a tradição católica como uma herança morta, que se recebe, conserva e repete; para ele, essa tradição é um património em contínuo desenvolvimento (Santos, 2009). E como a norma última de toda a pregação é a Palavra de Deus — a Sagrada Escritura —, à qual se há de adequar o orador sacro, o pregador Vieira é como o sábio da metáfora evangélica que retira desse tesouro «coisas velhas e novas», que permitem o desenvolvimento do património católico. A abordagem dos temas mais significativos da teologia sistemática (o conceito de Deus, a graça, a cristologia, etc.) mostra, na verdade, um Vieira aberto às reflexões mais inovadoras do seu tempo.

O mesmo carácter circunstancial está presente nas cartas e, sobretudo, nos papéis, em que se revela aquela teologia mais prática que mencionávamos anteriormente. O renascimento tomista do século xvI deu origem a um género de teologia moral novo: os tratados De iustitia et iure. Neles ocorre uma pioneira e fecunda experiência de integração interdisciplinar de várias matérias: Filosofia Moral, Ciências Jurídicas, Teologia e Direito Canónico. É essa nova ética social cristã, nascida na chamada «escola ibérica da paz» (Salamanca, Coimbra e Évora), que fornece muitos dos argumentos que Vieira utilizará nos seus papéis em defesa dos índios, dos negros e dos cristãos-novos.

Os palácios: a grande teologia vieiriana

Mas o que mais impressiona em Vieira é a permanência de certos temas ao longo de toda a sua vida. Por isso ousamos comparar a sua *Clavis prophetarum* à *Cidade de Deus* agostiniana, também ela a obra de toda uma vida, para explicar o que ocorria em seu tempo.

O tema do Reino de Cristo que — como assinala judiciosamente o Padre António Lopes (1999) — o teria começado a marcar logo desde o noviciado, na conhecida «Meditação das duas bandeiras» (centrada no «chamamento do Rei Eterno»), durante os exercícios espirituais inacianos, está presente não só nos escritos que constituem a obra profética (ver infra), mas também na parenética (não esqueçamos que esta foi reelaborada para publicação já depois de escrita a profética), em sermões que têm que ver seja com o destino de Portugal (em torno da Restauração e do papel do rei português, D. João IV), seja com a evangelização direta (durante a sua estância no Maranhão), seja nos sermões sobre Santo António e, posteriormente, sobre S. Francisco Xavier, ou ainda, enfim, nos sermões pregados por ocasião do nascimento dos infantes filhos de D. Pedro.

O tema do Reino, em Vieira, é fundamentalmente cristocêntrico e profético (ou «escatológico»). Quando fala de Reino de Cristo, Vieira refere-se a um reino «intermédio» entre o Reino de Deus (puramente espiritual e ce-

leste) e os reinos dos homens (temporais). Esse Reino intermédio de Cristo, com início na Encarnação, é simultaneamente espiritual (um poder exercido tanto por Cristo como pela Igreja; efetivamente, Vieira concebe «dois corpos» de Cristo, a humanidade e a Igreja) e temporal (um poder exercido unicamente por Cristo sobre os príncipes; e que ele pode delegar num vigário temporal, o rei de Portugal). Mas Vieira está consciente da dificuldade dos teólogos do seu tempo de pensarem um «reino temporal» de Cristo, porque a escatologia bíblica sofreu ao longo do tempo uma progressiva espiritualização, transcendentalização e dramatização com as quais Vieira não concorda. O Reino anunciado pelos profetas e inaugurado pela encarnação de Cristo tem que ver com este mundo e com os problemas dos homens; pelo que a sua melhor definição é a que é dada por S. Paulo: é um reino de justiça, de paz e de felicidade jubilosa (Rm 14, 17). Evidentemente, esse reino terá um prolongamento celeste (é um Reino eterno).

A maior preocupação de Vieira permanece o Reino espiritual de Cristo: a Igreja, Esposa de Cristo. É essa preocupação que o anima no esforço missionário: ele entende que todos os homens se converterão e incorporarão um único redil, sob um só pastor — mas, antes disso, são vários os redis, que Cristo não deixará de atender, conforme a revelação do mesmo no Evangelho de S. João. Neste aspeto, não lhe falta razão quando afirma, diante do tribunal da Inquisição, que as matérias de que

trata seriam merecedoras de um concílio da Igreja universal, para melhor qualificação das mesmas. Efetivamente, muitas dessas matérias serão tratadas no Concílio Vaticano II (1962-1965)!

Vieira encontra-se em diálogo com os grandes teólogos do seu tempo, por vezes discordando deles e avançando propostas talvez até demasiado inovadoras. O manuscrito da *Clavis prophetarum* não terá sido publicado por causa de duas dessas propostas que ofereciam algumas dúvidas aos censores: a restauração dos ritos judaicos no Reino consumado de Cristo e a sua interpretação do conceito de «ignorância invencível». O Concílio Vaticano II abandonaria praticamente o supercessionismo e integraria o conceito de «ignorância invencível» nos seus documentos. Ainda assim, parece ter ficado aquém das extraordinárias propostas do teólogo jesuíta, que evoca variadas vias de salvação (com incorporação ou não à Igreja) e a «multiplicada misericórdia» divina, cabendo nela uma efetiva universal salvação dos seres humanos!

Enfim, para Vieira — como para alguns teólogos do século XX (nomeadamente Moltmann) — o cristianismo é, fundamentalmente «escatologia», isto é, está orientado pela esperança (o princípio esperança de E. Bloch). A leitura dos antigos profetas convenceu Vieira de que, com a encarnação, teve início o Reino de Cristo (que é o «Quinto Império» no cômputo

de Daniel), e que esse Reino se desenvolve ao longo da história até alcançar a sua consumação no que ele chama de «novo estado» da Igreja. Do ponto de vista cristão, toda a história humana se move na esperança da consumação do Reino, e esse Reino ocorrerá, inevitavelmente, na história, no tempo, como profetizaram os profetas antigos.

Bibliografia

Codina, V. (2009). «Dos banderas» como lugar teológico. Cristianisme i Justícia. Barcelona;

Congar, Y. (1946). Théologie. Em: J.M.A. Vacant (dir.). *Dictionnaire de théologie catholique*. Letouzey et Ané. Paris. 1.° vol.;

Espírito Santo, A. (2012). A retórica do elogio. *eHumanista*. **22**: 190-210;

Fiorenza, F.S. (2001). Systematic Theology: Task and Methods. Em: F.S. Fiorenza & J.-P. Galvin (eds.). *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*. Augsburg Fortress. Minneapolis;

Lopes, A. (1999). *Vieira, o encoberto: 74 anos de evolução da sua utopia*. Principia. São João do Estoril;

Loyola, I. (1999). *Exercícios espirituais*. (3.ª ed.). Livraria Al. Braga;

Mañas Núñez, M. (1997). Retórica y dialéctica en Lorenzo Valla. *Anuario de Estudios Filológicos*. **20**: 231-235;

Mañas Núñez, M. (2015). Humanismo y teología en el tratado *De ratione theologiae docendae* de Juan Maldonado. *Revista de Estudios Extremeños*. **71**(1): 209-234;

O'Malley, J.W. (2010). Tradizione umanistica e principio dell'«incarnazione». *Lineatempo*, 14. Acedido a 6 de novembro de 2015, em: http://www.diesse.org/cm-files/2010/06/22/tradizione-umanistica-e-principio-dell-incarnazione-di-john-wo.pdf;

Santos, L.R. (2009). Da verdade e do tempo: António Vieira e a «controvérsia dos antigos e dos modernos». Em: J.E. Franco (coord.). *Entre a selva e a corte: Novos olhares sobre Vieira*. Esfera do Caos. Lisboa-Florianópolis.