

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, *Quinto Império do mundo (1659)*

La représentation du temps dans la lettre des Espoirs du Portugal, *Cinquième Empire du monde (1659)*

La representación del tiempo en la carta de las Esperanzas de Portugal, *Quinto Imperio del Mundo (1659)*

The representation of time in the letter of the Hope for Portugal, *Fifth Empire of the world (1659)*

Ana Elisa Arêdes
Universidade Federal do Rio de Janeiro
anaelisaarede@gmail.com

Resumo: Tendo em vista as relações traçadas no século XVII entre a história, tempo e Providência divina, este artigo tem o objetivo de investigar a representação do tempo na carta remetida pelo padre Antônio Vieira ao também jesuíta André Fernandes em 29 de abril de 1659. Nessa carta, Vieira interpretou a profecia de Bandarra e enunciou os momentos específicos de sua realização, que resultaria na fundação do Quinto Império. Portanto, analisaremos como Vieira manipulou as concepções de tempo a fim de produzir concordância entre os versos proféticos e os eventos históricos, revelando os sinais que foram ocultos no mundo pela Providência.

Palavras-chave: tempo, epistolografia, Quinto Império, padre Antônio Vieira.

Abstract: Considering the relations developed in the seventeenth century between history, time and Divine Providence, this paper aims to investigate the representation of time in the letter sent by priest Antônio Vieira to the also Jesuit André Fernandes on April 29, 1659. In this letter, Vieira interpreted the prophecy of Bandarra and enunciated the specific moments of its accomplishment that would result in the foundation of the Fifth Empire. Therefore, we will analyse how Vieira used the conceptions of time in order to produce concordance between the prophetic verses and historical events, revealing the signs that were hidden in the world by Providence.

Keywords: time, epistolography, Fifth Empire, priest Antônio Vieira.

Résumé: Compte tenu des relations établies au XVIIe siècle entre l'histoire, le temps et de la Divine Providence, cet article vise à étudier la représentation du temps dans la lettre envoyée par le père Antônio Vieira au jésuite André Fernandes le 29 avril 1659. Dans cette lettre, Vieira interprète la prophétie de Bandarra et observé les moments spécifiques de son accomplissement, qui aboutirait à la fondation du Cinquième Empire. Par conséquent, nous allons analyser comment Vieira mobilisa les conceptions du temps afin de produire une concordance entre les versets prophétiques et les événements historiques, révélant les signes qui cachés dans le monde par la Providence.

Mots-clés: temps, épistolographie, Cinquième Empire, père Antônio Vieira.

Resumen: Teniendo en cuenta las relaciones trazadas en el siglo XVII entre la historia, tiempo y Providencia divina, este trabajo tiene el objetivo de investigar la representación del tiempo en la carta remitida por el padre Antônio Vieira al también jesuíta André Fernandes el 29 de abril de 1659. En esa

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

carta, Vieira interpretó la profecía de Bandarra y enunció los momentos específicos de su realización, que resultaría en la fundación del Quinto Imperio. Por lo tanto, analizaremos cómo Vieira manipuló las concepciones de tiempo a fin de producir concordancia entre los versos proféticos y los acontecimientos históricos, revelando los signos que fueron ocultos en el mundo por la Providencia.

Palabras clave: tiempo, epistolografía, Quinto Imperio, padre António Vieira.

Introdução

Este trabalho tem por objetivo analisar as construções acerca do tempo na oratória vieiriana, particularmente na chamada *carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo*, na qual Vieira projetou no futuro, no presente e no passado as verdades relatadas nos versos de Bandarra e arquitetou o que seria matéria do *Livro Antepimeiro da História do Futuro*, a saber: o Quinto Império, um reino perfeito, no qual nações, povos e príncipes viveriam em paz num estado de adoração e obediência a Cristo, sendo a justiça universal e os vícios inexistentes.

Compreendida como uma conversa entre ausentes, a correspondência vieiriana obedecia as modelizações retóricas, respeitava as funções epistolares determinadas por Inácio de Loyola e reproduzia as prescrições atualizadas da *ars dictaminis*¹. Sabendo disso, constata-se que a *carta das Esperanças de Portugal* destinava-se à informação, à construção de laços de devoção e à promoção da comunhão espiritual entre os correspondentes. Partindo disso, nessa missiva, Vieira enunciou que seu objetivo era explicar a futura ressurreição do rei D. João IV com maior clareza, visto que já teria mencionado o assunto repetidas vezes com o padre jesuíta André Fernandes, o destinatário (Vieira, 2003: 488).

Em acordo com as diretrizes de Francisco Rodrigues Lobo, essa missiva apresenta, de modo breve e claro, as razões para consolar e persuadir os remetentes (Lobo, 1890: 51)². Aliado a isso, a *carta das Esperanças* obedece a modelos epistolares

¹ A arte da escrita de cartas era dominada pelos jesuítas desde sua formação, sendo obrigação dos inicianos professados escrever, enviar, receber, responder e conservar a correspondência. A sistematização da escrita das cartas jesuíticas estava ligada a prerrogativas discursivas e a funções epistolares fundamentadas por determinações de Loyola e secundadas pelo seu secretário, o padre Polanco. Em 1547, determinou-se a obrigatoriedade da escrita das cartas e a necessidade da constância no seu envio por parte dos jesuítas. Além das prescrições da Companhia, a epistolografia jesuítica obedecia ao preceituário técnico que condicionava a matéria, a disposição do conteúdo e o formato das cartas, a *ars dictaminis*. Esse conjunto de prescrições era fundamentado em tratados epistolares e modelos discursivos que recuperavam a tradição medieval e incluíam a correspondência numa pragmática. No entanto, os jesuítas negavam a tradição medieval no que dizia respeito à separação sistemática entre os textos orais e escritos, enquanto resgatavam a concepção de Cícero sobre a carta, concebida como uma conversação entre amigos ausentes. Cf. (Daher, 2012); (Hansen, 2000); (Maduro, 2012).

² Como será visto, a *carta das Esperanças* foi remetida ao padre André Fernandes com a intenção que chegasse às mãos da rainha D. Luisa de Gusmão, sendo que, por meio dessa missiva, Vieira propõe

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

relativos à deliberação perante a uma questão controversa, apresentando, por exemplo, um ponto de partida inquestionável (a primeira proposição do silogismo), como fora requerido por seu correspondente (Muhana, 2014: 28)³. À vista disso, Vieira dedicou-se a identificar as pessoas e os acontecimentos da história humana que estariam prescritos na profecia, a fim de justificar sua interpretação dos versos proféticos.

A partir dessas questões, analisaremos como as relações entre história e profecia eram construídas sob a perspectiva cristã. Em busca de ampliar essa matéria, investigaremos como essas questões estavam relacionadas com a concepção de tempo e com a Providência divina. Assim, recorreremos aos textos atribuídos a Cícero e Aristóteles, bem como aos escritos escolásticos, uma vez que essas obras forneciam prerrogativas argumentativas e modelos discursivos frequentemente imitados e emulados no século XVII. Aliado a isso, verificaremos como o padre António Vieira mobilizou essas questões em seus textos e atualizou-as em seus sermões, cartas e textos proféticos. Por fim, identificaremos quais sentidos Vieira atribuiu ao tempo na *carta das Esperanças de Portugal*, na qual o remetente congregou duas formas opostas: a profecia e a história humana. Uma vez que, como ressaltou Pedro Calafate, a história se referiria à vontade divina, mas acontece no tempo dos homens; já a profecia se associava à revelação dessa vontade, mas estaria fora da ordem do tempo histórico (Calafate, 2014: 66).

Profecia, tempo teológico e história escatológica: o des-cobrimento nos escritos de padre António Vieira

No século XVII, os géneros históricos eram organizados a partir da relação entre a história e o particular, uma vez que a primeira seria a narração e a descrição de ações e eventos singulares. A história, orientada pelo decurso do tempo, se ocuparia de acontecimentos de todo o género, desde que eles estivessem ligados às ações humanas. Enquanto a poesia se dedicava ao universal e ao possível, de acordo com as proposições aristotélicas, a história colecionava *exempla* de modelos morais sob a forma de relatos

consolar a rainha frente aos conflitos políticos vividos em Portugal e na Cristandade. Cf.: (Azevedo, 1931).

³ A *carta das Esperanças* apresenta um silogismo dividido em duas proposições: a primeira é “Bandarra é verdadeiro profeta”, e a segunda “Bandarra profetizou que El-Rei D. João o quarto há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo El-Rei D. João o quarto há-de ressuscitar” (Vieira, 2003: 200).

acerca das ações do que ocorrera em determinado período⁴. Em outros termos, a poética era estruturada em torno de ações e pessoas; já a narrativa histórica era organizada ao redor de um espaço de tempo e, nesse sentido, devia contar tudo o que nele ocorreu em relação a uma ou mais pessoas, ligando os eventos por um nexo fortuito.

De acordo com Reinhart Koselleck, os gêneros históricos estavam conectados ao *topos* da história mestra da vida, segundo o qual a história deixaria aos indivíduos, no presente, a capacidade de repetir sucessos e evitar os erros do passado (Koselleck, 2006: 41). Portanto, nas narrativas históricas acumulavam-se coleções de exemplos imitáveis ou repudiáveis, que se encontravam disponíveis aos indivíduos que desejassem alcançar êxitos e evitar enganos e falhas.

Segundo *Retórica a Herênio*, os exemplos, relatos de algo feito ou dito no passado, deveriam ser mobilizados para demonstrar e confirmar como é aquilo sobre o que se diz ([Cícero], 2005: 205). Diferente do testemunho que confirmava que é como dissemos, os exemplos iluminavam o obscuro e esclareciam o que seria mais provável, quando empregados para tratar de coisas mais verossímeis ([Cícero], 2005: 294). Assim, os acontecimentos pretéritos poderiam ser usados como *exempla* para ensinar aos homens e ajudá-los a deliberar sobre o que está por vir e é possível.

Por conseguinte, respondendo às urgências do futuro, os *exempla* eram qualificados para gerar modelos ligados às personagens ou aos acontecimentos, elencando virtudes, vícios e relações causais entre o carácter das personagens, as ações humanas e os eventos. Segundo a análise de John Lyons, no período moderno, o *exemplum* era concebido como produto do sistema de coleção e comentário, que era conveniente aos que buscavam recuperar a sabedoria da antiguidade (Lyons, 1986: 12). Digno de ser apresentado para ser imitado ou evitado, o exemplo deveria ser adequado

⁴ A diferenciação entre as atividades do poeta e do historiador remonta à Antiguidade, em particular aos textos de Aristóteles, que afirmam que essa distinção não repousava na distância entre verso e prosa, mas sim na matéria. Enquanto o poeta escreve sobre o que poderia ter acontecido, o historiador narra e descreve o que aconteceu, em um determinado intervalo de tempo. Aliado a isso, em *Poética*, Aristóteles apresenta que a poesia poderia cantar fatos acontecidos no decurso histórico, mas o poeta era quem devia os entrelaçar, construindo relações de dependência e desencadeamento e seguindo uma linha narrativa e coerente de acordo com o carácter dos personagens. A poesia demonstraria verdades gerais, pois, de acordo com a necessidade ou a verosimilhança, enunciava as espécies de coisas que um indivíduo de certa natureza e carácter poderia dizer ou fazer. Contudo, as narrativas históricas abordavam um tempo único, relatando todos os eventos que sucederam num intervalo temporal determinado e, assim, exporia várias ações. Portanto, a poesia referia-se ao universal e a história ao particular. Desse modo, ao diferenciar história e poesia, Aristóteles delimita suas fronteiras e, assim, define-as. Cf.: (Aristóteles, 1991); (Aristóteles, 2002).

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

ao assunto para que o autorizasse e, diante disso, o orador conseguisse persuadir a audiência.

No regime retórico, a história era uma “presença tangível, capaz de orientar, como aquisição para sempre, inúmeras gerações” (Charbel, 2008: 567). A partir deste enunciado, percebemos que na história reunia-se um repertório de passados, com a pretensão salvar do esquecimento as ações humanas. No interior dessa relação, o tempo como aparelho argumentativo estaria relacionado à memória nos dois sentidos aristotélicos, *mamnesi* e *mneme*. Em outras palavras, o tempo estaria conectado, respectivamente, à faculdade que possibilita ao indivíduo recorrer ao passado e à faculdade responsável por conservar o passado.

Enquanto para Cícero, a capacidade dos eventos de iluminarem o futuro teria um sentido prático (Cícero, 1848: 145), para os escolásticos teria um sentido teológico. Em Agostinho, encontramos a justificativa dessa assertiva: a história seria ordenada pela razão divina, que é anterior a todos os eventos, não tem início, nem fim e, dessa maneira, envolve e transcende o tempo (Agostinho, 2002: 130)⁵. À vista disso, os acontecimentos seriam símbolos do conhecido e as situações anunciariam algo oculto em sinais.

Ademais, as coisas seriam conhecidas por meio dos sinais, que eram omitidos pela Providência⁶. A dinâmica da sinalização e ocultação era comandada pela relação entre a razão humana e a divina, sendo que a segunda seria responsável por ocultar os sinais e a primeira por desvelar os mesmos. Apesar das coisas humanas (*quae sunt hominis*) serem os temas da história, ela não seria uma instituição dos homens, uma vez que a história seria uma trajetória temporal que parte da Criação em direção ao Apocalipse, isto é, de Deus para Deus.

Segundo a escolástica tomista, os fatos históricos trariam a marca da Providência divina, razão que ordena todas as coisas para um fim e governa o mundo para a execução dessa ordem (Aquino, 2001: 270). Desse modo, como demonstrou Jacques Le Goff, o tempo teológico é organizado por Deus, que é sua origem e fim e, portanto, o tempo dos homens seria seccionado pelo marco central do aparecimento de Cristo na

⁵ Segundo a escolástica, Deus conhece e compreende tudo, seja universal ou particular, seja o fim do objeto ou o efeito do mesmo, por isso a razão divina comandaria e ordenaria as criaturas, dentre as quais se incluem os homens e o tempo.

⁶ Sinais foram definidos por Agostinho como “toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta” (Agostinho, 2002: 85).

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

história humana (Le Goff, 1980: 45). Logo, o tempo foi dividido entre o que prefigurou o acontecimento – tudo o que decorreu antes da Encarnação – e o que foi sua consequência – o que aconteceu, acontece e acontecerá depois. Sendo Deus o objetivo final e provedor de tudo que existe, os desígnios de sua Providência estariam ocultos para os homens, no entanto ela faz uso de alguns meios de comunicação e, como efeito da bondade divina, transmite às criaturas dignidade (Aquino, 2001:272).

Segundo as proposições agostinianas, a Providência divina não excluía o livre-arbítrio, pois a vontade humana, assim como as ações que dela decorrem, encontrava-se incluída na ordem divina (Agostinho, 1995: 132). Ainda que alguns eventos fossem causados pelas ações humanas, não significava que eles deixavam de obedecer à vontade de Deus. Então, os acontecimentos eram atribuídos à Providência, ao passo que a história humana convergia para o momento em que Cristo esteve no mundo.

Diferente da incerteza e da indeterminação quanto ao futuro enunciados por Aristóteles (Aristóteles, 1984: 61), a teologia cristã defendia que o tempo finito histórico estava inscrito no infinito divino. Ao manipular essas questões, António Vieira compõe o *Sermão da Primeira Domingo do Advento*, em 1651, no qual conta a história dos homens, de Adão e Eva até os maiores impérios. Sob a luz fornecida pelo Evangelho de Lucas “*Caelum et terra transibunt: verba autem mea non transibunt*”, a intenção de Vieira não é narrar acontecimentos particulares, mas demonstrar o que está omitido na história: “tudo passa para a vida, e nada passa para a conta” (Vieira, 1998: I). Essa máxima de Vieira significa que, no decurso do tempo dos homens, tudo encontra a ruína e o fim, em um movimento perpétuo; contudo, na eternidade, os pecados e as boas obras permanecem no momento do juízo, uma vez que ela envolve o tempo finito e que no juízo todos os homens prestam as contas de “tudo o que se passou na vida” (Vieira, 1998: VI).

Portanto, nos textos de Vieira, o passado torna-se visível pela história, enquanto o futuro poderia ser visto por meio das profecias, que eram revelações divinas que iluminavam os desígnios da Providência, como enunciado no Sermão de Quarta-feira de Cinzas (1674): “Se quereis ver o futuro, lede as histórias e olhai para o passado; se quereis ver o passado, lede as profecias e olhai para o futuro.” (Vieira, 2001: 64). A partir disso, as metáforas e os enigmas proféticos seriam assimilados à história humana por meio da busca de acontecimentos e signos que pudessem desvendar os enigmas.

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

Apesar das distâncias temporais entre eventos, pessoas e reinos, tudo que ocorresse na Terra estava disposto analogicamente, mas o final dos tempos estaria suspenso, prenunciado e sob uma contínua expectativa da destruição do tempo, que alimenta a própria profecia (Koselleck, 2006: 32)⁷.

Os desígnios da Providência estariam ocultos nas profecias, assim como nos eventos históricos e nas Escrituras, uma vez que a razão divina ordenava a Criação, ao passo que dissimulava nela a vontade de Deus. A leitura atenciosa dos textos sagrados, o conhecimento da doutrina católica, o estudo, a meditação e as virtudes forneciam a luz necessária ao pregador para que revelasse os sinais divinos e as verdades ocultas no mundo.

Além da luz concedida pelos textos sagrados, a Graça divina poderia iluminar os sinais da Providência. No entanto, segundo Tomás de Aquino, a luz da Graça não se infundia nos corações de todos, nem de forma igual (Aquino, 2001: 943). Diferentemente dos outros dons concedidos por moção divina, para que se recebesse a luz da Graça não era necessário estar preparado, nem mover a vontade⁸. Pois, a Graça se infundia naqueles que, por estarem inclinados para o bem, a mereciam; mas essa deliberação cabia à razão divina, em termos que a humana não poderia alcançar.

Em seus escritos, notoriamente nos sermões, cartas e textos proféticos, padre António Vieira mobilizava esquemas argumentativos, modelos discursivos, técnicas retóricas e seu vasto conhecimento sobre os textos sagrados, a teologia cristã e a história dos homens com o objetivo de *des-cobrir* nos casos particulares o que estaria encoberto por ação divina. Desse modo, revelar os sinais significava fixar as coisas no mundo e produzir sua existência, pois a partir desse processo elas se tornariam visíveis aos homens. Ou seja, *des-velar* o sinal significava definir a ideia que ele produz no pensamento, distinta da impressão que ele cria em nossos sentidos (Agostinho, 2002: 81).

⁷ A relação analógica era fundada pela presença de Deus nos eventos e nos seres e a simultânea presença das criaturas em Deus. Isso significava que, a presença de Deus produzia concordância no mundo e dispunha os eventos e os seres analogicamente e, a partir disso, era possível que os homens, a nível discursivo, ordenassem o decurso da história pelas semelhanças e dessemelhanças entre os acontecimentos.

⁸ A Graça divina era a maior das dádivas, pois era necessária para a salvação da alma. Segundo o Concílio Tridentino, a fé, as obras e a Graça divina eram as três causas e condições necessárias para a salvação da alma.

Em seus sermões, Vieira sinaliza e revela a presença de Deus no mundo ao anunciar o que está encoberto no mundo (Pécora, 1995: 113). De modo análogo, o jesuíta procede nas cartas evidenciando os sinais presentes nos acontecimentos narrados, explicitando os significados específicos de cada um. Para isso, recorria a situações pretéritas e delas extraía conhecimentos aplicáveis às circunstâncias semelhantes. Ao passo que, nos textos proféticos, Vieira preocupa-se em identificar os sinais que associam os eventos narrados na profecia e os acontecimentos da história humana, produzindo concordância entre eles. Portanto, Vieira interpretava e divulgava a movimentação divina nos casos particulares e, por conseguinte, na história humana (Pécora, 1995: 163).

Os casos particulares são acontecimentos que se desenrolam no decorrer da história providencialista e escatológica. No entanto, as semelhanças e dessemelhanças entre os casos particulares não estavam restritas ao passado, sendo que, uma vez identificadas nos discursos, elas poderiam ser reconhecidas no presente e no futuro. Simultaneamente, era possível reportar-se aos eventos históricos no âmbito do particular, como também aplicar um argumento idêntico em acontecimentos passados, presentes e futuros, tendo em vista as suas especificidades históricas de seres e eventos.

Assim sendo, Vieira era capaz de enxergar os sinais anunciados no passado e no presente de algo que se realizará no futuro. As profecias e os ensinamentos retirados da experiência e dos textos sagrados, verdades imutáveis oferecidas por Deus aos homens, forneciam ao orador a luz necessária para que visse através da obscuridade nos acontecimentos e interpretasse os sinais ocultos neles.

Aliado a isso e a partir da relação simultânea de participação dos seres e eventos no Criador e do Criador nos seres e eventos, Vieira identificava as qualidades semelhantes entre os acontecimentos, as quais mostrava-lhe os caminhos e os efeitos de determinadas ações, uma vez que sendo as circunstâncias históricas e as ações similares, os efeitos e os percursos das ações seriam calculáveis por meio do uso da prudência. Esse procedimento auxiliava o jesuíta na elaboração de prognósticos aplicáveis ao presente, ou, em seus termos, historiar o futuro.

Portanto, o tempo teológico não era compreendido como circular e, por conseguinte, um evento passado era irreversível, bem como não poderia acontecer novamente. Contudo, como enunciado pelo padre António Vieira em *História do*

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

Futuro, passado e futuro eram concebidos como dois hemisférios no mesmo horizonte, sendo o presente um instante localizado entre eles (Vieira, 2015: 73).

As concepções acerca do tempo na carta das Esperanças de Portugal

Entre 1658 e 1661, padre António Vieira percorreu o interior do Maranhão, Ceará e Pará como visitador da Companhia de Jesus⁹. Suas viagens tinham como objetivo evangelizar os indígenas da região, principalmente os Nheengaíbas, da ilha de Marajó, e os Tabajaras, da serra de Ibiapaba¹⁰. Em abril de 1659, quando retornava a Belém de uma viagem pelo sertão, Vieira adoeceu e repousou em Camutá, de onde partiria em direção ao rio das Amazonas. Durante a estada, o jesuíta escreveu a missiva que ficou conhecida como *carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo*.

Escrita em 29 de abril de 1659, essa carta fora endereçada a André Fernandes, bispo do Japão, que deveria entregá-la à rainha viúva D. Luísa de Gusmão, de quem era

⁹ Entre 1653 e 1661, Vieira viajou em comboios de canoas pelos rios do sertão do Estado do Maranhão e Grão-Pará, onde os trabalhos nas lavouras e na coleta das drogas do sertão eram realizados por índios, em maioria, escravizados. Quando Vieira chegou a São Luís, em 1653, a catequese dos índios era incipiente na região, mas ele agiu a fim de desenvolver missões e aldeamentos para a redução indígena. Sua missão pelos sertões foi interrompida em 1654, quando partiu para Lisboa a fim de questionar as determinações da lei decretada em 1653 (que permitia a escravidão indígena em caso de guerra justa); o jesuíta regressou à missão em 1654. A liberdade indígena e o direito de tutela jesuíta sobre os índios foram constantemente defendidos por Vieira na década de 1650, o que aumentou os conflitos entre jesuítas e colonos. Dessa tensão resultou a revolta dos colonos em 1661, que expulsou Vieira e outros inacianos das cidades de Belém do Pará e São Luís do Maranhão. Nessa ocasião, Vieira partiu para Lisboa; na mesma época, o Santo Ofício reunia denúncias contra Vieira, até que, em 21 de julho de 1663, ele foi chamado para o primeiro exame. Cf.: (Azevedo, 1931).

¹⁰ Nheengaíbas e Tabajaras se aliaram aos holandeses durante a ocupação. Após a derrota holandesa, os primeiros continuaram resistentes aos lusos na ilha de Marajó, já os segundos refugiram-se na serra de Ibiapaba. Em sua correspondência, Vieira manipulou o caso da missão jesuíta junto aos Nheengaíbas para defender que a paz entre colonos e índios implicava no estabelecimento de missões e, a partir disso, na redução desses gentios à obediência ao rei de Portugal. Nesse sentido, em carta enviada a D. Afonso VI, datada de novembro de 1659, dá-se notícias sobre as missões e narra-se a história entre os índios Nheengaíbas e os portugueses. Segundo a missiva, quando chegaram às terras desses nativos, os portugueses foram recebidos com amizade, mas, passado algum tempo, os indígenas entraram em guerra contra os lusos em defesa de sua liberdade, visto que passaram a ser escravizados. Décadas mais tarde, essa rivalidade aproximou os Nheengaíbas dos holandeses e, mesmo após a expulsão destes, os indígenas continuaram a travar guerras contra os portugueses. No entanto, segundo Vieira, os conflitos cessaram em 1658 com a oferta de paz dos “homens de bem” do Pará e, pelos desígnios da Providência divina, os índios abandonaram a aliança com os holandeses e aproximaram-se dos lusitanos, o que permitiria a criação de missões e a integração do rio Amazonas ao domínio português. Vieira também explica que, os capitães da Conquista foram chamados pelo governador Pedro de Mello, em 1659, para opinar sobre as prevenções que deveriam ser tomadas em relação aos índios Tabajaras caso houvesse uma guerra contra os holandeses. Esses homens “responderam todos uniformemente” que deveria ser imitado o que fora feito em relação aos Nheengaíbas: “procurar por amigos” entre os Tabajaras e firmar a paz. Cf.: (Vieira, 2003).

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

confessor¹¹. Na *carta das Esperanças de Portugal*, Vieira destrinçou e interpretou os versos da profecia do sapateiro Gonçalo Aneas Bandarra¹². A matéria de que se ocupa a *narratio* dessa missiva é a afirmação de que Bandarra foi verdadeiro profeta e a defesa de que o recém-falecido D. João IV, e não D. Sebastião, era o rei de quem falou Bandarra em suas profecias¹³. Isso significava que, o rei Restaurador retornaria de entre mortos para guiar Portugal na vitória contra Castela, derrotar e destruir permanentemente o império turco e promover a conversão de todos os judeus¹⁴.

De acordo com Ana Isabel Buescu, assim como outros pregadores do século XVII, Vieira defendeu que o povo português teria sido eleito para executar os desígnios divinos através da missão imperial, que seria concretizada na realização do Quinto Império do mundo (Buescu, 1993: 177). Nesse sentido, a conversão mundial seria o fim e o meio para que se alcançasse a paz espiritual e temporal e se extinguisse as heresias no mundo.

Expressão da unidade entre os homens, este império da justiça e da paz asseguraria o bem comum internacional (Calafate, 2014: 59). Enquanto categoria contrarreformada, o bem comum, fim e função da sociedade e do Estado, promovia a concórdia entre as gentes em torno da Coroa portuguesa. Através da obediência e com a finalidade de manter a paz, a noção de concórdia significava a submissão das gentes ao interesse maior, pelo cumprimento das tarefas compreendidas como vitais para o funcionamento do corpo social.

¹¹ Vieira remeteu duas vias dessa carta (uma em abril, outra em novembro), o que indica que a primeira não fora entregue. Cf.: (Azevedo, 1931).

¹² Gonçalo Bandarra era um homem humilde, sem domínio da cultura letrada, que viveu em Trancoso na primeira metade do século XVI e escreveu sua profecia em versos, que ficaram conhecidos como *Trovas*.

¹³ As profecias de Bandarra foram amplamente interpretadas pelos sebastianistas como prova da volta de D. Sebastião. O Sebastianismo foi uma forma de expressão teológico-política da esperança de “ressurreição” do reino de Portugal durante o período da União Ibérica (1580-1640). Depois da Restauração, a crença na volta de D. Sebastião continuou forte entre os portugueses. Cf.: (Azevedo, 1918); (Marques, 1983).

¹⁴ Em 1660, o Conselho Geral do Santo Ofício tomou conhecimento sobre a *carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo* e requisitou que o padre André Fernandes enviasse seu manuscrito e comparecesse para prestar testemunho sobre a correspondência. Apesar de não comparecer, o bispo enviou o manuscrito, que foi o documento formal que deu abertura ao processo inquisitorial contra António Vieira. No entanto, somente em 1663, Vieira foi chamado ao primeiro exame, o que ocorreu, segundo João Lúcio de Azevedo, devido a perda de proteção na corte portuguesa com a ascensão de D. Afonso VI ao trono. Notamos que, o conteúdo da carta chegou às mãos do Conselho antes do manuscrito enviado por André Fernandes, uma vez que, desde o século XVI, era comum que as correspondências trocadas entre jesuítas circulassem pelo império sob a forma de cópias manuscritas, principalmente as que tratavam de matérias notáveis. Incapazes de provar que Vieira cometera ato de heresia ou judaísmo, os inquisidores absolveram o jesuíta após seis anos de interrogatórios. Cf.: (Azevedo, 1931); (Muhana, 2014).

Segundo José Eduardo Franco, o mito de Portugal eleito pelos céus para o cumprimento de uma missão universal inscreve-se no contexto da Restauração portuguesa, processo que se caracterizou pela afirmação e valorização da identidade e da autonomia nacional e pela criação de estratégias políticas para a regeneração das instituições portuguesas (Franco, 2006: 307). Constata-se que, se a “morte política do reino” era compreendida como um castigo de Deus dado às culpas do povo, a Restauração significava o momento de redenção de Portugal (Marques, 1983: 604). Apesar do despertar nacional frente à imagem de decadência cultivada nas décadas da União Ibérica, os anos que seguiram a Restauração foram marcados por instabilidades políticas internas e externas.

Diante disso, António Vieira – que se envolveu na vida política da Corte logo após a Restauração e pregava a legitimidade do rei brigantino – introduziu D. João IV como Rei Encoberto no *Sermão dos Bons Anos*, pregado na Capela Real, em janeiro de 1641¹⁵. No púlpito, Vieira apresentou D. João como libertador e salvador de Portugal, que era “Rei não por ambição de reinar, senão por compaixão de libertar; rei verdadeiramente imitador do Rei dos reis” (Vieira, 2001: 379).

Logo, no *Sermão dos Bons Anos*, bem como na *carta das Esperanças*, sacralizou-se o rei restaurador, reforçado seu direito à Coroa, garantido pela Providência divina. Em consonância com outros pregadores, António Vieira ressaltou que D. João IV era o rei escolhido e protegido por Deus, profetizado e imune a conspirações e ao engano (Marques, 1983: 602)¹⁶. Figura muito difundida nos púlpitos portugueses, o Rei Encoberto era o “futuro generalizador da justiça e da riqueza” (Real, 2008: 111). Nessa direção, ao identificar D. João IV como o Encoberto, conciliava-se o providencialismo português e a consolidação da dinastia de Bragança. Esse procedimento reforçava os laços de fidelidade entre o monarca e os súbditos e, ao mesmo tempo, afirmava a indissociabilidade entre a glória de Portugal e a proteção divina.

¹⁵ Em Portugal, o Encoberto foi difundido pelas “Trovas” de Bandarra, que anuncia a chegada de um rei que eliminará a “erronia”. O Encoberto fora interpretado como D. Sebastião, mas após a Restauração, outras interpretações desenvolveram-se e outros reis foram apontados como “o Encoberto”, dentre eles D. João IV, D. Afonso VI e D. Pedro II. Cf.: (Pécora, 1994).

¹⁶ A parenética restauracionista foi detalhadamente analisada na tese de João Francisco Marques. Dentre os pregadores por ele analisados, foram observados aqueles que elaboraram o Quinto Império, a saber: António Bandeira, António de Sá, António Vieira, Ardizzone Spinola, Cristóvão de Almeida, Cristóvão de Lisboa, Diogo de Areda, Francisco Escobar, João da Conceição, João de Deus, José do Espírito Santo, Lopo Soares e Luís de Sá. Cf.: (Marques, 1983: pp. 487-541).

Na *carta*, a profecia de Bandarra é preenchida de significados através da leitura dos sinais ocultos presentes nos versos e nos acontecimentos históricos, criando uma correspondência entre os dois. Desse modo, Vieira produz concordância entre duas formas opostas: enquanto a profecia é enigmática e figural, por natureza, a história é clara e literal. Ao inserir a profecia no decurso da história humana, afere-se sentido aos eventos que por ela foram previstos. Vieira desenvolvia essas operações relacionais no interior das definições de tempo e história cristãs que, como já visto, eram baseadas na Providência divina e no mito fixado em Cristo.

Partindo disso, podemos localizar dois sentidos de história e de tempo na *carta*. O primeiro estava associado às proposições escolásticas sobre o tempo, que delimitavam a história como um intervalo e o tempo como uma trajetória finita, criada e administrada por Deus. O segundo sentido estava conectado ao gênero histórico, em que o tempo seria identificado como progressivo e linear, em que o Incrriado participava na sucessão das gerações e dos reinos, no passado, no presente e no futuro e, ao mesmo tempo, as criaturas participavam do Criador, relação que estabelecia hierarquia sem perder a unidade.

Ligado às proposições teológicas sobre o tempo, Vieira elucidava na *carta* que “Uma parte de bom rei que se desejava em El-rei D. João, para o tempo em que Deus o fez, era ser muito guerreiro e inclinado às armas” (Vieira, 2003: 454). Sendo o curso do tempo dos homens organizado pela razão divina, isso significava, pelo dito, que Deus promovia o que seria próprio para um período específico na história humana. Nesse sentido, podemos verificar que o tempo teológico era um mecanismo que ordenava a natureza, a sociedade e os homens e legitimava as relações entre eles.

Manipulando essa definição de tempo, Vieira não pôde ter acesso ao futuro ou ao passado, mas pôde conhecê-los e decifrá-los por meio da luz fornecida pelas Escrituras e profecias. Assim sendo, futuro, presente e passado poderiam ser conhecidos pelo mesmo procedimento. Em Vieira, essas partes do tempo estavam num mesmo plano, sendo que “no passado se vê o futuro, e no futuro se vê o passado, segue-se que no passado e no futuro se vê o presente, porque o presente é o futuro do passado, e o mesmo presente é o passado do futuro” (Vieira, 2001: 64). Portanto, nesses três lugares, a Providência divina seria responsável por emitir sinais, que, uma vez revelados,

mostrariam os próprios desígnios da razão de Deus e, assim, evidenciariam os resultados do julgamento divino.

Deus produziria a concordância entre os acontecimentos históricos e a linguagem, tornando possível que as palavras revelassem a verdade nas formas do universo visível (Camargo, 2015: 133). Nessa direção, os versos de Bandarra e as Escrituras forneciam a Vieira os meios linguísticos para que ele atuasse como um instrumento da Providência, descobrindo os sentidos ocultos no decurso do tempo e esclarecendo a profecia. Nesse sentido, a interpretação das profecias preenchia com eventos históricos, tempos, lugares, pessoas e circunstâncias às narrativas proféticas, inserindo a profecia no decurso da história humana e aferindo sentido aos acontecimentos que estavam associados ao que era revelado.

Em outros termos, na *carta das Esperanças de Portugal*, Vieira buscava delimitar os momentos específicos da realização da profecia de Bandarra, seja num tempo futuro, presente ou passado. As referências ao tempo nos versos proféticos estão relacionadas a um futuro indeterminado, mas são caracterizadas pela sucessão de determinados eventos que ocorreriam de forma organizada por suas qualidades e finalidades. No entanto, em diversos momentos da carta, Vieira também manipula as referências ao tempo usando expressões como “naquele tempo” e “neste tempo”. Através desse artifício, era reiterada a veracidade da profecia e a certeza de sua realização com a volta de D. João IV, uma vez que retomava a época que fora definida pela interpretação, como também os eventos e as pessoas que marcavam as circunstâncias do período.

Para conferir legitimidade aos seus procedimentos associativos entre a linguagem profética e seus significados, o remetente esclarece que Bandarra conheceu e anteviu “com tanta individuação de tempos, lugares, nomes, pessoas, feições, modos e todas as outras circunstâncias mínimas, que bem parece as via com lume mais claro que o dos mesmos olhos que depois as viram” (Vieira, 2003: 230). Ao louvar Bandarra, Vieira distancia-se do lugar de profeta e produz as distâncias sociais necessárias no discurso, posicionando-se como douto que decifrará os enigmas diante de Bandarra.

Como destacou Fernando Gil, na *carta* é construída uma grelha de leitura, em que Vieira preenche empiricamente a profecia com expectativas para o futuro (Gil, 1998: 437). Essa operação implica não só na fixação de datas e acontecimentos da

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

história portuguesa, mas também na progressão discursiva da carta, que segue a ordem dos versos da *Trova* e não uma sistematização cronológica ou de aproximação qualitativa das revelações. Nesse sentido, os sonhos contados nos versos da *Trova*, que são iniciados pela mesma fórmula, a saber: “Já o tempo desejado/ É chegado,/ Segundo o firmam assenta;/ Já se passam os quarenta,/ Que se amenta,/ Por um doutor já passado” (Vieira, 2003: 202). No entanto, a partir da sétima estrofe observa-se uma mudança: enquanto no primeiro sonho é enunciado “O Rei novo é levantado” (Vieira, 2003: 202), no segundo “O Rei novo é acordado” (Vieira, 2003: 229). António Vieira decifra o significado desses versos, afirmando que existiriam dois tempos desejados. O primeiro já se teria realizado, pois seria o da Restauração, enquanto o segundo seria o tempo presente, “em que todos desejam e esperam Rei prodigioso, posto que com diferentes esperanças” (Vieira, 2003: 230).

Essa proximidade entre os dois tempos é um artifício argumentativo mobilizado para confirmar o retorno de D. João IV ressuscitado, uma vez que a concordância entre os tempos é elaborada pela presença do mesmo monarca, não pelo cruzamento de semelhanças ou dessemelhanças entre eventos, ações e pessoas¹⁷. Apesar de inscritos na história humana e prefigurados pela Providência, esses dois tempos separam-se em relação ao envolvimento da ação humana. Sendo que, a concretização do primeiro tempo dependeu da atenção e vigilância dos homens, que aguardavam o momento mais conveniente e oportuno que Deus oferecesse para agir e libertar Portugal, como enunciado no Sermão dos Bons Anos (Vieira, 2001: 364). Já o segundo tempo, sem a intervenção das ações humanas, aconteceria movido pela Providência e Graça divinas.

Ainda na *carta das Esperanças*, Vieira estipula que a ressurreição de D. João IV ocorreria no ano de 1660, pois Bandarra havia dito que o rei retornaria “aos seis chegarem” – o que significa, para o jesuíta, que o regresso do rei ocorreria na casa dos anos “60” – e “Que aqui faz o conto cheio/ Um dos três que vem a reio” – o que significa que o ano seria composto por um número perfeito, isto é, terminado em zero. Portanto, Vieira impõe a quantificação do tempo aos versos proféticos, de modo a treinar o olho para que veja o futuro com esperança e fixar a expectativa na contagem

¹⁷ A identificação de semelhanças e dessemelhanças entre acontecimentos é uma operação constante nos seus sermões e cartas de Vieira. Como já mencionado, por mecanismo, Vieira evidenciava qualidades idênticas que se estendiam a uma coleção de eventos e, por conseguinte, aplicava argumentos elaborados a partir de casos no passado em situações do presente. Cf.: (Vieira, 2003); (Vieira, 2001).

do tempo. Desse modo, apesar de mobilizar o tempo dos homens (na realização da profecia) e a eternidade (onde D. João IV permanecia absolvido pelo julgamento), essas duas dimensões não se traspassam, pois são separados pelo milagre da futura ressurreição, restando ao homem aguardar vigilante até o tempo da realização.

A profecia de Bandarra projetava no futuro um mundo melhor, pois revelava a proximidade do presente em relação ao fim do mundo¹⁸. Não obstante, para Vieira, o Quinto Império seria a realização máxima do mundo cristão, equivalendo à extinção dos inimigos e ao alcance do ápice da justiça e da felicidade terrena. Ligadas à promessa apocalíptica de mil anos de felicidades¹⁹, o extermínio do tempo significava a esperança, “o alimento de grupos oprimidos e de gente esfomeada” (Le Goff, 1980: 47), que viam no futuro o fim de seus suplícios e a obtenção da salvação na eternidade (que por não ter nem início nem fim, contém o tempo)²⁰.

Além disso, na *carta das Esperanças de Portugal* o tempo é percebido a partir de uma dimensão progressiva e contínua que poderia demonstrar aos homens as verdades sobre os objetos que se conhece. À luz do tempo, seria possível que se interpretasse as profecias “mais facilmente do que nós agora podemos adivinhar” (Vieira, 2003: 216).

Sem que o retorno de D. Sebastião se realizasse, Vieira podia usar o tempo como um argumento provocativo contra os sebastianistas, uma vez que suas crenças seriam “papéis fingidos e modernos, feitos ao som do tempo e desfeitos pelo mesmo tempo, que em tudo tem mostrado o contrário” (Vieira, 2003: 235). Por conseguinte, o tempo teria a capacidade de testemunhar ao juízo do orador com o objetivo de prestar auxílio na visão dos enganos e dos desenganos, clarificando a verdade.

Desse modo, ao analisar os eventos sob os signos da passagem contínua do tempo, Vieira extraía deles a verdade, que repousava na qualidade idêntica compartilhada pelos eventos, que por sua vez estavam dispostos a partir de relações de analogia por proporcionalidade. No âmbito discursivo, o tempo proporcionava o

¹⁸ A conversão dos judeus indicava a proximidade do fim dos tempos, como foi enunciado por António Vieira na *carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo*. Cf.: (Vieira, 2003: 220).

¹⁹ Vale demarcar a passagem bíblica: “E vi descer do céu um anjo, que tinha a chave do abismo, e uma grande cadeia na sua mão. (1) Ele prendeu o dragão, a antiga serpente, que é o Diabo e Satanás, e amarrou-o por mil anos. (2) E lançou-o no abismo, e ali o encerrou, e pôs selo sobre ele, para que não mais engane as nações, até que os mil anos se acabem. (3)” (Apocalipse 20, 1-3).

²⁰ A história cristã da salvação organiza quatro estágios da história da humanidade, a saber: a criação, o pecado original, a redenção e a escatologia.

testemunho do verdadeiro e do legítimo sobre uma extensa gama de cláusulas sobre os processos históricos, ações humanas e coisas que estão à disposição do homem.

A partir disso, o tempo progressivo e linear apresenta-se como um aparelho argumentativo que atuava como *argumentum ad verecundiam*. Desse modo, a autoridade do tempo era convocada ao discurso para validar e conferir credibilidade às alegações do orador, uma vez que o tempo demonstrava o verdadeiro – o que era imutável e se confirma com o passar dos momentos históricos – e o falso – que poderia ter sido verdadeiro em um momento específico, mas que demonstrou ser um engano com o decorrer das gerações –.

Logo, o tempo poderia indicar argumentos legítimos, qualidade que a eles fora atribuída pelo próprio tempo, uma vez que foram legitimados através da demonstração *pelo e no tempo*. Nesse sentido, o tempo estaria relacionado à *mamnesi* e à *mneme* e, portanto, a memória poderia ser mobilizada a fim de recordar e consultar os conhecimentos originados nos estudos e nas experiências humanas.

Os tempos na *carta das Esperanças de Portugal* – o tempo no sentido teológico que define a história humana como um intervalo e o tempo conectado ao género histórico, que estava baseado na progressão de acontecimentos sucessivos e que se desdobra no sentido de *auctoritas* – aferem inteligibilidade ao texto, uma vez que legitimavam as interpretações de Vieira sobre as profecias do sapateiro²¹.

Considerações finais

Para a elaboração da profecia do Quinto Império, padre António Vieira parte da assertiva de que os homens poderiam ver com clareza os eventos e, assim, perceberiam o que neles é evidente por meio da “verdade dos futuros com a experiência dos passados” (Vieira, 2015: 53). Portanto, para Vieira o futuro não seria desconhecido ou indecifrável e a história apenas demonstraria o que já seria conhecido por meio das Sagradas Escrituras.

Ao passo que, as coisas narradas na profecia de Bandarra são sinais de outras coisas e, dessa maneira, na *carta das Esperanças*, Vieira empenha-se em revelar as figuras, destrinçar os símbolos e confirmar as coisas ocultas nos sinais. Nessa missiva,

²¹ Segundo o Jurisconsulto Romano, a autoridade é aquela que tem capacidade moral legitimada socialmente para emitir uma opinião qualificada sobre um assunto.

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

as representações do tempo foram manipuladas a fim de autorizar os procedimentos e técnicas usadas para encontrar, nos versos de revelação divina, os eventos, as ações, as pessoas e as datas que construía a história dos homens²². Em outras palavras, Vieira mobilizava a tópica discursiva do *tempo*, para produzir concordância e correspondência entre a profecia e os acontecimentos históricos, com o objetivo de fornecer evidências que confirmam a conciliação entre eles.

Bibliografia:

Fontes impressas:

AGOSTINHO, Santo (1995), *O livre-arbítrio*, São Paulo, Paulus.

AGOSTINHO, Santo (2002), *A Doutrina Cristã: manual de exegese e formação cristã*, São Paulo, Paulus.

AQUINO, Tomás de (2001), *Suma de Teología*, Madri, Biblioteca Autores Cristinos.

ARISTÓTELES (1984), *Ética a Nicômaco*, São Paulo, Editora Abril.

ARISTÓTELES (1991), *Poética*, São Paulo, Nova cultural.

ARISTÓTELES (2002), “Arte Poética” in: Jaime Bruna (trad.), *A Poética Clássica*, São Paulo, Editora Pensamento Cultrix.

CÍCERO, Marcus Tullius (1848), *De oratore*, Paris, Librairie Classique d’Eugene Belin.

[CÍCERO] (2005), *Retórica a Herênio*, São Paulo, Hedra.

LOBO, Francisco Rodrigues (1890), *Côrte na aldeia e noites de inverno*. Lisboa: Companhia Nacional Editora.

VIEIRA, Antonio (1998), *Sermões*, Erechim, Edelbra.

VIEIRA, António (2001), *Sermões*, I Vol., São Paulo, Hedra.

VIEIRA, António (2003), *Cartas do Brasil*, São Paulo, Hedra.

VIEIRA, António (2015), *Obra completa: História do futuro*, Tomo III, São Paulo, Edições Loyola.

Estudos:

AZEVEDO, João Lúcio (1918), *A evolução do sebastianismo*, Lisboa, A. M. Teixeira.

²² Dentre os artifícios mobilizados por Vieira, podemos destacar: a analogia, a interpretação das Escrituras, o método lexicológico, a visão, o desengano.

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

AZEVEDO, João Lucio (1931), *História de Antônio Vieira*, Lisboa, Livraria Clássica Editora L. M. Teixeira.

BUESCU, Ana Isabel (1993), “‘Sentimento’ e ‘Esperanças’ de Portugal – da Legitimidade de D. João IV”, *Penélope: fazer e desfazer a História*, nº 9/10, pp. 169 - 188.

CHARBEL, Felipe (2008), “Uma construção de fatos e palavras: Cícero e a conceção retórica da história”, *Varia Historia*, nº 40, vol. 24, pp. 551-568 [consulta em 17/05/2017]. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v24n40/14.pdf>.

CALAFATE, Pedro (2014), “A clavis prophetarum no contexto do pensamento de Vieira” in Pedro Calafate; José Eduardo Franco (coord.), *Obra completa Padre Antônio Vieira*. Tomo III profética, vol. V., *A chave dos profetas: livro primeiro*, São Paulo, Edições Loyola, pp. 57-136.

CAMARGO, Patricia de Freitas (2015), *Discurso e Decurso: Tempo e retórica no Livro Antepreimeiro da História do Futuro, do Padre Antônio Vieira*. Tese de doutoramento em «Literatura Brasileira», São Paulo, Universidade de São Paulo.

DAHER, Andrea (2012), *A oralidade perdida: Ensaio de História das práticas letradas*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

FRANCO, José Eduardo (2003), “O mito dos Jesuítas em Portugal século XVI – XX”. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, nº 9/10, pp. 303-314 [consulta em 01/06/2018]. Disponível em: <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cienciareligioes/article/view/4096>.

GIL, Fernando (1998), “A prova da profecia: a cópia antes do original” in Fernando Gil; Helder Machado (org.) *Viagens do olhar: Retrospecção, visão e profecia no Renascimento português*, Porto, Campo das Letras, pp. 413-449.

HANSEN, João Adolfo (2000). “Correspondência de Antônio Vieira (1646-1694): O Decoro”. *Revista Discurso*, vol. 31, pp. 259-284.

KOSELLECK, Reinhart (2006), *Futuro Passado: contribuição à semelhança dos tempos históricos*, Rio de Janeiro, Contraoendo.

LE GOFF, Jacques (1980), *Para um novo conceito de Idade Média*, Lisboa, Editora Estampa.

LYONS, John (1986), *Exemplum: the rhetoric of example in Early Modern France and Italy*, New Jersey, Princeton University Press.

Ana Elisa Silva Arêdes – A representação do tempo na carta das Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo (1659) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 12-30. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a2

MADURO, Carlos (2012), *As artes do não-poder. Cartas de Vieira: um paradigma da retórica epistolar do barroco*, Amares, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa e Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias.

MARQUES, João Francisco (1983), *A parenética portuguesa e a Restauração 1640-1668: a revolta e a mentalidade*, Tese de doutoramento em «História Moderna e Contemporânea», Porto, Universidade do Porto.

MUHANA, Adma (2014), “Introdução” in Pedro Calafate; José Eduardo Franco (coord.), *Obra completa Padre António Vieira*, tomo III profética, vol. IV., *Autos do processo de Vieira na Inquisição*, São Paulo, Edições Loyola, pp.17-48.

PÉCORRA, Alcir (1995), *Teatro do Sacramento*, São Paulo, EdUsp.

REAL, Miguel (2008), “Padre António Vieira – a arquitectónica do Quinto Império na carta Esperanças de Portugal (1659)”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, nº 13/14, pp. 107 – 140.